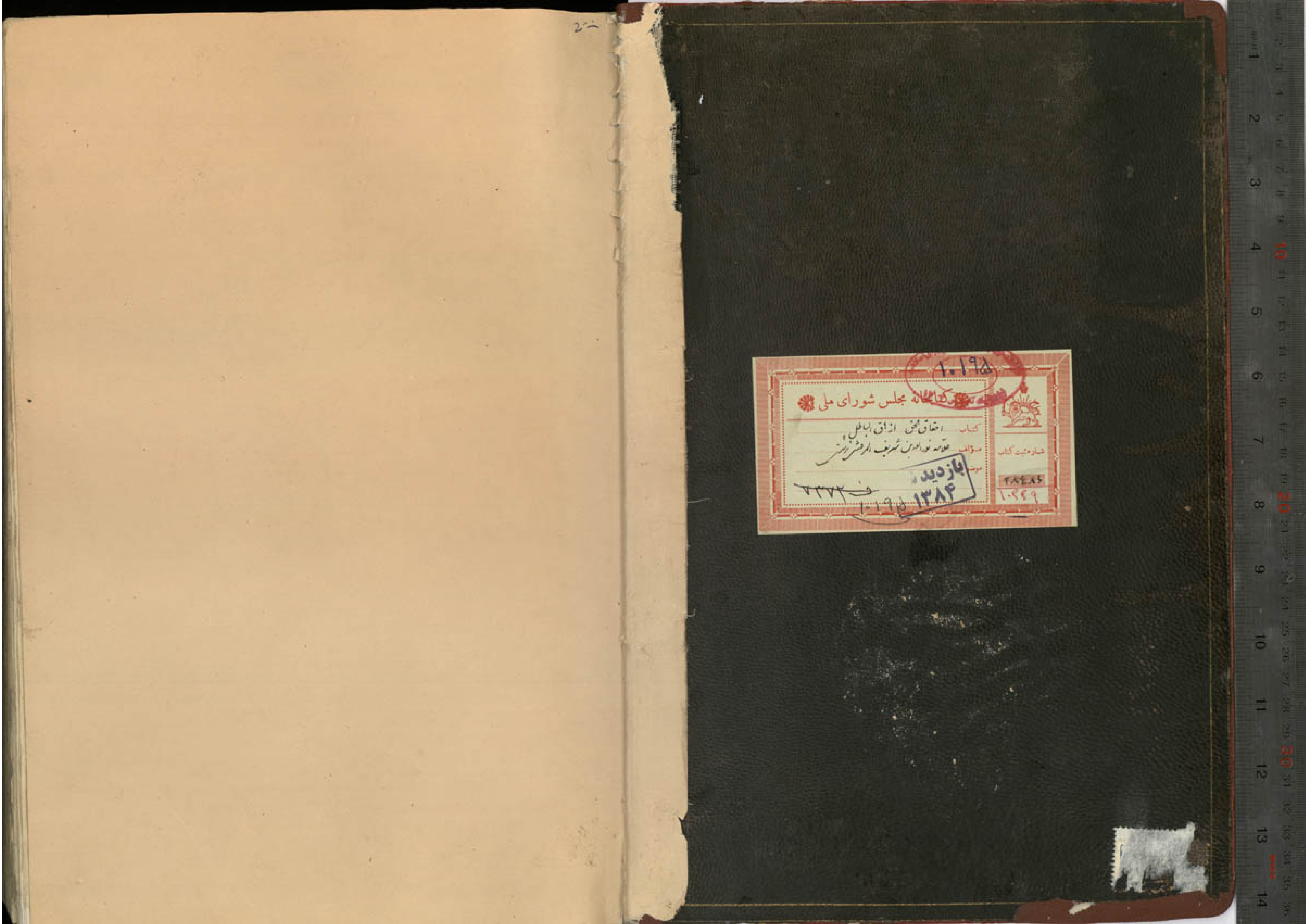

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب احقاق الحق و ازهاق الباطل
مؤلف
شماره ثبت کتاب
بازدید ۱۳۸۴
۱۰۱۹۵

احقاق الحق

و

ازهاق الباطل

للعلامة نور الله بن شريف المرعشي الشوشتري الحسيني عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل مقام شيعة الحق عليا، وصيرهم مع شيعة ابرهيم في كتم الاسم سميا، ورقاهم الى طور الطاعة بخفض جناح الاطاعة، وخفض
سنن اهل السنة والجماعة المتسمين باهل السنة والجماعة، ففرق بوارمهم سنيا، وقدمهم لكشف الحق والزامهم نهج الصدق، فلم يزل كانوا للحق
شيعة وللصدق [illegible]، نحمده حمدا كثيرا طيبا زكيا، ونشكره شكرا لا يزال نقيضه بالزيادة جنيا، ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة نكررها
بكرة وعشيا، ونسلك بها مراصد الحق سويا، ونشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي انتجبه صفيا، وقربه نجيا، واختار له ابن عمه وكان كفوا له
وصيا ووليا، فامره يوم الغدير بالنص في شأنه نصا جليا، فقال من كنت مولاه فهذا مولاه [illegible]، صلى الله عليه وسلم صلوة الى يوم يبعث المؤمنون يوم
العطش ريا، ويحشرون على حوض الماء [illegible] رضيا، اما بعد فان الله تعالى بعث رسوله محمدا على فترة من الرسل [illegible]
والناس كانوا حيارى في فلوات حب الشهوات، سكارى من شهوات الجهل والغفلات، يعبدون الاوثان والاصنام، ويعكفون على
الميسر والانصاب والازلام، يجرون في [illegible] اللات والعزى، ويصرون في كفران من نعمه لا تحصى، يركبون في [illegible] الاعجاب [illegible]
من استماع الخطاب واتباع طريق الصدق والصواب، فكشف الله تعالى برسوله طريق الحق، واوضح لهم نهج الصدق، فاسلم القليل [illegible]
الى نور الانوار [illegible] في [illegible] الرسول المختار [illegible] من [illegible] الاخيار [illegible]
[illegible] الفقار [illegible] النفاق [illegible] الشقاق [illegible] تغورهم [illegible]
[illegible] التسبيل [illegible] فاقرب الاقبل [illegible]
[illegible] الكاس [illegible] الكاس [illegible]
[illegible] الكاس [illegible]
[illegible] الرسول الامين [illegible] الكاس [illegible] عهد الغدير [illegible] الامير [illegible]
كاس [illegible] الباقي [illegible]
بهم الى ان [illegible] الخلاف الاول [illegible] حديث الحوض الذي رواه مسلم والبخاري والحميدي [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] حق اهل البيت [illegible] فيه مخافة [illegible]
فاطمة من ميراثها [illegible] الخلافة [illegible] الخلافة [illegible]
من العلوم [illegible] الجهل [illegible] الحق [illegible]

وكانه الى ما ذكرناه من القضية اشار عباس بن عتبة بن ابي لهب الهاشمي حيث وقع الرزية العظمى من تقدم على النبي محمد ان الوصي علي
الى العدو ان ان الذين امرتهم ان يعدلوا لم يعدلوا الا عن الايمان، فصبوا امير المؤمنين بخلافة واستأثروا بالملك والسلطان
وظلموا فاطمة البتول واحرقوا ميراثها [illegible]، والنقض والابرام والغصب والنصب والانتقام غير مستبعد
من اقوام صرفوا اكثر اعمارهم في عبادة الاصنام، وليس اول [illegible] كثرت في الاسلام، فقد صدر عن اصحاب موسى عليه السلام [illegible]
الى الطور [illegible] من هذا الفتور والقصور، اذ قد ارتد جمهور اصحابه من بني اسرائيل فضلوا واضلوا السبيل، حتى اذا اتخذوا السامري [illegible]
العجل [illegible] هارون الوصي [illegible] بالبيد والرجل، وقد روي عن نبينا عليه الصلوة والسلام انه قال يقع في امتي ما وقع في امة [illegible]
من قبل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة، [illegible] ثم لما قصروا [illegible] مدة [illegible] وغصب الخلافة [illegible]
على مجرد اختيار الامة، ونفوا اشتراط النص والعصمة في الائمة، ليتيسر لكل خلف [illegible] بين الكافة [illegible]
وتوقع خلافة [illegible] وجعلوا ذلك من اصول الطاعة [illegible] من مقالات المتسمين باهل السنة والجماعة، لا جرم كل من جاء بعدهم
منتهضا للسلطنة والامارة مع خلوه من العصمة والعدالة [illegible] التقسيم [illegible] المتسمين باهل السنة [illegible] الى اكثر [illegible]
[illegible] مقالتهم، وابغضوا علماء الشيعة الحاكمين ببطلانهم، القائلين بعدم صحة خلافتهم، فقد كان لهذه الفرقة الناجية [illegible]
[illegible] والنصب والشنآن والزور والبهتان والبغي
والكفر والطغيان [illegible] من نتايج الاحقاد الجاهلية والاضغان البدرية التي يتوارثونها بالعهود، وعداوة لمولانا امير المؤمنين
ووصي رسول رب العالمين، امام البررة، وقاتل الكفرة والفجرة، ولاولاده السادة المعصومين والائمة القادة المطهرين، ولهذا كانوا
في اكثر الاعصار مختفين في زاوية التقية، متوقعين من [illegible] الى ان وفق الله تعالى السلطان الفاضل الكامل
السعيد غياث الدين اولجايتو محمد خدابنده انار الله برهانه لخلع قلادة التقليد، وكشف الحق ونهج الصدق باتباع الصادق
[illegible] من مذهب الحنفي الذي [illegible] الى مذهب الشافعي الذي كان [illegible]
من مناظرة [illegible] البخاري الحنفي مع المولى نظام الدين عبد الملك المراغي الشافعي [illegible]
الشيعة في [illegible] علماء الامامية من الامصار [illegible] الشيخ الاجل المصنف العلامة
العلامة [illegible] لسان المتكلمين سلطان الحكماء [illegible] جامع المعقول والمنقول [illegible]
الذي [illegible] الحق على لسانه ولاح الصدق من بيانه جمال الحق والحقيقة [illegible]
[illegible] جمال الدين يوسف بن المطهر الحلي [illegible]
[illegible] التقية [illegible]
[illegible] الكتاب المستطاب [illegible] الموسوم بكشف الحق ونهج الصدق [illegible]
[illegible] السلطان والامراء والعساكر [illegible] من العلماء والاكابر الى التزام المذهب الحق [illegible]
الائمة المعصومين [illegible] بالخلافة [illegible] المعاصرون المتأخرون [illegible] العلامة [illegible]
الدين [illegible] الدين [illegible]
من الموالي والصدور، ولم يتعرض هؤلاء الافاضل الانجاب [illegible] الكتاب المستطاب [illegible]
[illegible]
ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه [illegible] فضل بن روزبهان الذي [illegible]
من [illegible] ولم [illegible]

بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يزال طائفة من امتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة صلى الله عليه وآله وسلم وبارك على سيد نبينا
محمد الذي فرض الله على كافة الناس اتباعه وجعل شيعة الحق وائمة الهدى اشياعه ودعى الى انتقاد نهج الحق ايضاح كشف الصدق
اتباعه ثم السلام والتحية والرضوان على عترته واهل بيته وكرام صحبه ارباب النجدة والجود والشجاعة الذين جعل الله مودتهم في سوق
الآخرة خير البضاعة واهم ذب الباطل عن حريم الحق بافضل عمل وخير صناعة اما بعد فان الله تعالى بعث نبيه محمدا صلى الله عليه وآله اجمعين
[illegible] الاهواء الباطلة وتصادم الآراء العاطلة والناس يخوضون في [illegible] من سبيل الضلال يعبدون الاوثان ويتخذون
[illegible] بالغدو والآصال لا يعرفون حقا ولا يهتدون الى الخير ولا سبيل لهم الى مراتع الحق ولا رعي [illegible] فقام الله تعالى
برسوله الملة الحنيفية وداعيهم بايضاح الحق الى السنن البيضاء واوضح الحق منار واعلام آثاره واسس قواعد الدين على [illegible]
[illegible] ثم القرين [illegible] داعيهم الى سبيل النجاح فاذا [illegible] الحق الاعلى ضرب [illegible]
وطعن الرماح [illegible] صلى الله عليه وآله لنصرة الدين واعانة الحق عصبة من صحبه الصادقين فانتدبوا لنصرة [illegible] ونصروا
في سبيل الله ثم هاجروا وعزروا [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] فاثنى الله عليهم في
كتابه ورضي عنهم وتاب عليهم وجعل مناط امور الدين مربوطة اليهم ثم [illegible] بعد القرون المتطاولة والدول المتداولة
[illegible] التي [illegible] العصبة الرضية [illegible] من الدين
كما يمرق السهم من الرمية [illegible] الوجوه [illegible] الغرائب [illegible]
[illegible] يقظان [illegible] من اصحاب البدعة استولوا على البلاد
واشاعوا الرفض والابتداع بين العباد واضطرت [illegible] حوادث الزمان الى المهاجرة من الاوطان [illegible] الاغتراب [illegible]
الاحبة والخلان [illegible] من وطني اصفهان حتى حططت الرحل بقاسان [illegible]
الارض [illegible] حتى استقر [illegible] من مرابع الاسلام [illegible] واستوطن مدينة [illegible]
[illegible] الجماعة والسنة [illegible] من البدعة [illegible] والتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله
[illegible] فان التمسك بالسنة [illegible] طريق الرشيد [illegible] وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من تمسك بسنتي عند فساد امتي فله اجر مائة شهيد [illegible] بمدينة قاسان اتفق لي مطالعة كتاب من مؤلفات الرجل
الفاضل جمال الدين ابن المطهر الحلي غفر الله ذنوبه وقد سماه بكتاب نهج الحق وكشف الصدق قد الفه في ايام دولة السلطان غياث
الدين اولجايتو محمد خدابنده وذكر انه صنفه باشارته وقد كان في ذلك الزمان [illegible] البدعة ونبغ نابغة الفرقة الموسومة بالامامية
من فرق الشيعة فان عامة الناس ياخذون المذاهب من السلاطين [illegible] الا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وقليل ما هم وقد ذكر في [illegible] ذلك الكتاب انه حاول بتاليفه اظهار الحق وبيان خطأ الفرقة الناجية من اهل السنة
والجماعة [illegible] المسلمين [illegible] الاقتداء [illegible] وذكر انه اراد بذلك [illegible] الدين وحوز اجور الآخرة
[illegible] الذين [illegible] الحق [illegible] بمطاعن [illegible] الراشدين والائمة المرضيين
[illegible] العلماء المجتهدين [illegible] قال
[illegible] صدقت [illegible] فنقول [illegible] ابن المطهر [illegible] التعصب
[illegible] المطاعن [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] ذلك الرجل [illegible]
رضوان الله عليهم اجمعين وهم صدور ايوان الاصطفاء وبدور سماء الاجتباء ومفاتيح ابواب الكرم ومصابيح [illegible] النعم وليوث [illegible]

مفتتح

[illegible] على المصنف العلامة الامام [illegible] كلامه [illegible] على اقوام [illegible]
[illegible] المحروس [illegible]
[illegible] العلوم [illegible] في نصف النهار [illegible]
[illegible]
[illegible] آفتاب [illegible]
العالم العلامة [illegible] السلامة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] في القرى [illegible] كلام [illegible] من النقص والقدح [illegible]
من الشرح [illegible] الكلم [illegible]
[illegible] الكمال [illegible] النقص والابرام [illegible]
[illegible] السلطنة العلية [illegible] الدولة [illegible] الصفوية [illegible]
[illegible] والاصحاب [illegible] رؤية الحق [illegible]
حتى نظرت في [illegible] كلام المصنف [illegible]
[illegible] العلامة [illegible]
[illegible] حقيق [illegible]
[illegible] الموت [illegible]
[illegible]
لا حاجة الى [illegible] الكشف [illegible] الشرح [illegible]
الكتاب [illegible] الحق [illegible]
[illegible] الغبار [illegible] النهار [illegible]
[illegible] الاشتهار [illegible]
[illegible] الحق [illegible] الباطل [illegible]
[illegible] الحق [illegible] الباطل [illegible] الذين [illegible]
[illegible] الحق [illegible] الباطل [illegible]
[illegible] الحمد لله الذي نصر عبده واعز جنده [illegible]
[illegible]
[illegible] اهل السنة والجماعة [illegible]
[illegible] من الماكرين [illegible]
[illegible] في [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] اهل الطاعة وفضل على فرق
الاسلام الفرقة الناجية من اهل السنة والجماعة حتى كشف نقاب الارتياب [illegible] صاحب المقام المحمود والعظمى [illegible]

٣

البسالة ومنبوث رابض الابالة ومستبق مضامير السماحة وقران نقود الرجاحة والاعلام الشوامخ في الارشاد والهداية والجبال الرواسخ
في الفهم والدراية وهم كما قلت فيهم شعر ثم الغطارف من اولاد فاطمة هم رواسي طود العز والشرف فاقوا الفوارس في يوم الوغى تقى
السيف كفوا عن حوزة الشرف تقاهم في غداة الروع ان رجفت اكفاف كفهم من رهبة التلف مثل الليوث لدى الاهوال صائلة
حماة النفس لا ميلا الى الصلف بنو علي وصي المصطفى خلفا اخلاف صدق نموا من اشرف السلف وهذه الائمة الكرام قد كانوا
يثنون على الصحابة الكرام خصوصا الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين من ذكر المناقب والمزايا وقد ذكر الشيخ علي بن عيسى الاربلي في
كشف الغمة في معرفة الائمة واتفق جميع الامامية على ان علي بن عيسى من علمائهم والاوحدي النحرير من جملة علمائهم لا شك في عبارته واعتبار
آثاره وهو المعتمد المامون في النقل وما ذكره هو في الكتاب المذكور نقل من كتب الشيعة لا من كتب علماء السنة ان الامام ابا جعفر
محمد الباقر صلوات الله وسلامه عليه سئل عن حلية السيف هل يجوز فقال نعم يجوز قد حلى ابو بكر الصديق سيفه بالفضة فقال الراوي اتقول
السائل اتقول هكذا فوثب الامام من مكانه وقال نعم الصديق نعم الصديق فمن لم يقل له الصديق فلا صدق الله قوله في الدنيا والآخرة وهذا
كشف الغمة وهو كتاب مشهور معتمد عند الامامية وذكر ايضا في الكتاب المذكور ان الامام ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق قال ولدني
ابو بكر الصديق مرتين وذلك لان ام الامام جعفر كانت ام فروة بنت القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق وكذا كانت احدى
جداته الاخرى من اولاد ابي بكر وذكر الامام الحاكم ابو عبد الله النيسابوري المحدث الكبير والحافظ المتقن الفاضل النحرير في كتاب معرفة
علوم الحديث باسناده عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه وعلى آبائه السلام انه قال ابو بكر الصديق جدي ومن سب
اجدادي [illegible] لا قدمني الله انتهى وقد اشتهر بين المحدثين والعلماء ان الحاكم ابا عبد الله المذكور كان مائلا الى التشيع فمن
العجب كيف يجوز لهم ذكر المطاعن كذلك الامام الحكيم الرشيد وقد ذكر الائمة الذين يدعون الاقتداء بهم في مناقبهم امثال هذه المناقب
ومع هذا يزعمون انهم هم مقتدون وبآثارهم مهتدون فنسأل الله العصمة من التعصب في مسالك الطريق ومنه التوفيق ثم اني
لما نظرت في ذلك الكتاب الموسوم نهج الحق وكشف الصدق رأيت ان صاحبه عدل عن نهج الحق وبالغ في الانكار على اهل السنة
حتى ذكر انهم كالسوفسطائية ينكرون المحسوسات والاوليات فلا يجوز الاقتداء بهم ووضع في هذا مسائل ذكرها من علم اصول الكلام
ومن علم اصول الفقه ومن المسائل الفقهية وطعن على الائمة الاربعة بمخالفتهم نص الكتاب وبالغ في هذا اقصى المبالغة ولم يبلغني
ان احدا من علماء السنة رد عليه كلامه ومطاعنه في كتاب صنعه لذلك وذلك الاعراض يحتمل ان يكون لاحد وجهين احدهما عدم الالتفات
بكلامه وكلام امثاله لان الكرة قد غلب عليها اثر المكابرة والتعصب وقد ذكر ما ذكر في كلام بالغ في الركاكة على شاكلة كلام المتقربة من عوام
حلة وبغداد وسكان الطائفة وجهلة العوام [illegible] وطامات جهلة اهل السواد كما ستراه واضحا غير خفي على اهل الخطابات
والوجه الثاني ان تتبع ذلك الكلام وتكراره واشاعته مما يجر الى الشائع المخرق وتشهير ما حقه الاعراض عنه ولم يجر داعية دينية
تدعو الى ذلك لسلامة الزمان من اهل البدعة ومن عادة اجلة علماء الدين رضي الله عنهم لا يخوضون في التصانيف الا
لضرورة الدين لا يصبغون بالمداد ثياب الاقدام الا لقصارة الدنس الواقع على جيوب اهل الاسلام ولما اطلعت على مضامين
ذلك الكتاب وتاملت ما يناسبه في الزمان من ظهور بدعة الفرقة الامامية وعلو عزتها في البلاد حتى قصدوا محو آثار كتب السنة
وقلعها وتخريقها حدثتني نفسي بان فساد الزمان ربما يجر الى ان ائمة الضلال يغرون بعد هذا في تشهير هذا الكتاب ويجعلوه
مستند المذاهب الفاسدة ويحصلون منه في جرح اهل السنة بذلك الكتاب بعض المقاصد ويظهرون على الناس ان [illegible] ذلك الرجل
ذلك الكتاب من ضعف آثار ائمة الاشاعرة من اهل السنة والجماعة ويحتجون على العوام وجهلة الانام انهم كالسوفسطائية فلا يصح
الاقتداء بهم وربما يصير هذا سببا لوهن قواعد السنة فمن ذلك تحتم علي ومن الواجبات المفروضة علي ان انتقد كلام ذلك الرجل
في ذلك الكتاب واقابل في كل مسألة من العلوم الثلاثة المذكورة فيه بما يكون تحقيق الحقيقة في تلك المسألة وابين فيه حقية مذهب اهل السنة

في تلك المسألة وارد عليه بما يكون باطلا من حلية محض الصريح واطلاعا على وجه التحقيق والانصاف لا من جهة التعصب والاعتساف وقد
اردت ان اذكر حاصل كلامه في كل مسألة بعبارة موجزة خالية عن التطويل الممل الفارغ عن الجدوى ليسهل على المطالع اخذه وفهمه ولا
يحتاج الى التطويل [illegible] ثم بدا لي ان اذكر كلامه بعينه وبعبارته الركيكة لوجهين احدهما ان الفرقة المبتدعة ربما قالوا ان علماء السنة ربما
يتمسك بعض اصحاب التعصب بان المذكور ليس كلام ابن المطهر [illegible] هذا الالزام عنه والثاني ان اكثر التعصب والغرض
في تطويل العبارات ظاهرة فاردت نقل كلامه بعينه ليظهر على ارباب الفطنة انه كان من المتعصبين لا من قاصدي تحقيق مسائل
الدين وان الوجه الثاني حداني الى ذكر كلامه في ذلك الكتاب بعينه واسأل الله تعالى ان يجعل سعيي مشكورا وعلى وجهه خالصا مبرورا
وان يريد بهذا تحقيقا في ديني ورجحانا في يقيني ويثقل به يوم القيامة عند الحساب موازيني وان يوفقني للتجنب عن التعصب والتادب
في المناظرة بحق احسن التاديب انه ولي التوفيق وبيده ازمة التحقيق وها انا اشرع في المقصد متوكلا على الله الودود وانا
ان اسميه [illegible] كتاب ابطال نهج الباطل واهمال كشف العاطل انتهت خطبة اقول لا يخفى ان الفقرة الاولى
لا مناسبة لها بما هو مقصوده الاصلي مع ما يظهر من سوق كلامه وهو تشبيه في بعض الفقرات شنعة لا يتمامه برعاية ذلك والثالثة
والرابعة انما يناسب كتب التفسير والمعاني ونحوها من العلوم وما ذكره في الفقرة الرابعة مشعر الى ان الاجر والثواب تفضل من الله تعالى
لا ما يجب عليه كما ذهب اليه اهل العدل من الامامية والمعتزلة [illegible] ان العدلية في الحقيقة يقولون بان كل ما يحصل من الله الى
عباده تفضل منه واحسان والنزاع لفظي كيف وهم يقولون بان اصول النعم من خلق الحي وخلق حيوة وخلق شهوة والتمكن من
المشتهى وكمال العقل الذي يميز به بين حسن الافعال وقبحها تفضل منه تعالى سابقة على الاستحقاق فالوقوع اولى بذلك
وفي الادعية الماثورة عن اهل البيت عليهم السلام يا مبتديا بالنعم قبل استحقاقها [illegible] تسمية بعضها استحقاقا فلانهم قالوا بالقيام
لانه تعالى وعد على الطاعات ثوابا فاوجب على نفسه بصادق وعده فالوجوب الذي اثبته اهل العدل ليس المراد به الوجوب
التكليفي الثابت بايجاب الغير حتى يستلزم دعوى استحقاق حاكم ولا يتصور حينئذ كما زعم الخصم بل المراد الوجوب العقلي
وهو لا يستلزم ذلك لان مرجعه الى صدور بعض الاشياء عنه تعالى بمقتضى حكمته وقد استدل على الوجوب المذكور بقوله تعالى
كتب على نفسه الرحمة وقال الشيخ معين الدين الايجي الشافعي في بعض رسائله اي اوجب على نفسه بموجب وعده الذي لا يجري
الخلف فيه [illegible] على ان الاشاعرة قد اشتركوا في اطلاق الوجوب على الله تعالى مع المعتزلة حيث قالوا في كتبهم الكلامية
بوجوب ارسال الانبياء على الله تعالى وبوجوب عدم خلق المعجزة على يد الكاذب بطريق جري العادة وبحسبه العقل لانه
يخلق الله عقيب الموت بذلك الطريق فانه لو لم يكن جري العادة واجبا عليه تعالى لم يكن مفيدا في اثبات شيء مما ادعوه
وبنوه على هذه المقدمة وتفصيل الكلام في هذا المرام مذكور في بعض رسائلنا وستذكر حجة منه فيما سيأتي ان شاء الله تعالى
واما ما ذكره في الفقرة الخامسة من كون الفرقة الناجية المفضلة على سائر فرق الاسلام هم المتمسكون باهل السنة [illegible]
اهل السنة عن جملة فرق الاسلام [illegible] الدخول مع ظهور خروجهم فتفضيل الله تعالى [illegible]
على ذلك بحديث ستفترق امتي [illegible] بعد تسليم [illegible] تقسيم الفرقة الواحدة الناجية [illegible]
عليه واصحابي [illegible]
الا ان معنى العبارة يكون ان كل من اتبع ما يتفق عليه مجموع الصحابة فهو الناجي وهذا هو معنى الاجماع ولا دخل له في الاستدلال
على ان الفرقة الناجية اهل السنة او غيرهم بل يكون هذا دليل صحة الاجماع وحجيته وثانيا ان اجماع الصحابة يعني اتفاقهم على
امر من الامور يجب متابعته [illegible] وقيل متابعة الاجماع مخصوصة باهل السنة دون غيرهم فهو مكابرة لان الاجماع
بعد ثبوته لم يخالفه احد من اهل الاسلام [illegible] على هذا التقدير ان من اتبع قول بعض الصحابة وترك العمل بقول البعض الآخر لم يكن من اهل

النجاة وهو خلاف ما ذهب اليه بعض اهل السنة من اقوال الخلفاء الثلثة حجة ولعلم جزم من قال بامامة ابي بكر يكون خارجا من اهل النجاة
لان اجماع الصحابة لم يتحقق على خلافته لان كثيرا من خيار الصحابة تخلف عن بيعته كعلي عليه السلام وسائر بني هاشم وابي ذر وسلمان ومقداد
وعمار وسعد بن عبادة واولاده واصحابه وغيرهم ممن صرح بهم رواة الطرفين ومع اتفاق البعض ليس بحجة فالتابع له يكون خارجا عن
ربقة اهل النجاة ولا سبيل الى الثالث في الجواب الا بان يستعمل التابعة والاطاعة ولزم ايضا تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا الى الثالث
بان يراد ان البعض كان كما يتراءى من رواياتهم عنه صلى الله عليه وآله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اذ على تقدير صحة الرواية يلزم
منها ان يكون التابع قول بعض من الصحابة اهل الفساد والمنافقين منهم وترك العمل بقول بعض العلماء الصالحين منهم يكون من اهل النجاة وهو
باطل ايضا يلزم ان يكون التابع لمعوية والذي تقاعد عن نصرة علي عليه السلام وان يكون اتباع عائشة وطلحة وزبير ومعوية الذين
بغوا وخرجوا على علي عليه السلام وقاتلوه على الحق وان يكون المقتول من الطرفين في الجنة ولو ان رجلا حارب معوية مثلا في صفين
ثم بارز في نصرة علي عليه السلام ثم عاد في نصفه الآخر الى نصرة معوية لكان في الحالين جميعا مهتديا بالحق والنوال بامرنا باطل مردود
واتفاقا فتعين الرابع وهو ان يكون المراد بعضا معينا ولا بد ان يكون ذلك المعين متصفا بمزايا العلم والكمال ليكون متابعته وسيلة
الى النجاة وذريعة الى الفوز بالدرجات اذ على تقدير التساوي يلزم الترجيح بلا مرجح والمخصوص بهذه الاوصاف من بين الصحابة هو علي عليه السلام
واولاده المعصومون عليهم السلام كما ستطلع في بحث الامامة فلا نزاع في ان من كان تابعا لهم كان من اهل النجاة فالفرقة الناجية
من تابعهم في العقايد الاسلامية وهم الشيعة الامامية فظهر ان هذا الحديث دليل عليهم لا لهم كما توهم العلامة التفتازاني في شرح
العقايد العضدية على انه لا دلالة في الحديث المذكور على ان اهل السنة هم الذين كانوا على ما عليه رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه
الكرام من فرقة الاولى بل انما الناجية التي على ما عليه رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه والباقي ما لكون كل حزب بما لديهم فرحون
فكل من ادعى ان الفرقة الناجية اهل السنة لا بد له من دليل يدل على ان طريقهم واعتقادهم يكون موافقا لما عليه رسول الله
صلى الله عليه وآله واصحابه حتى يلزم انهم الفرقة الناجية دون غيرهم وانت خبير بان مجرد الحديث لا يدل على هذا المطلب بل المطلب
لو استندوا في ذلك بمجرد قول علماء اهل السنة يكون مصادرة على المطلوب وهو كما ترى ومنها زيادة في بحث وتحقيق ذكرناه في كتابنا
المسمى بمصائب النواصب فليرجع اليه من اراد ومنه الموفق للسداد ثم ما روى القاضي الناصب من قوله عليه السلام لا يزال طائفة
من امتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة فلا يخفى انه اشد انطباقا على حال الشيعة الامامية فان المتبادر من
شارح المقام من لفظ طائفة الطائفة القليلة وقلة فرقة الشيعة وكثرة جماعة اهل السنة ظاهر ولعل ايضا احتمال الخذلان
انما يناسب الطائفة القليلة التي استترت عليها الخوف والتقية دون الكثيرين الذين كانوا متمكنين وانما من ادرك الامن
ودعة الدنيا الدنية فمحصل الحديث لا يزال طائفة قليلة من امتي منصورين بالحجة والبرهان لا يضرهم خذلانهم في مواقف استعمال
السيف والسنان وهذا المفهوم المحصل مصداق لسوى الامامية وايضا لو لم يكن المراد بالنصر الموعود به الانبياء والاولياء والمؤ
منين في القرآن والحديث النصر بالحجج والبراهين كما ذكرنا ولقد ذكره المفسرون للزم كذب القرآن المجيد لان كثيرا من انبياء
بني اسرائيل لم ينصروا في الدنيا كما روي من ان بني اسرائيل كانوا يقتلون ما بين طلوع الشمس الى غروبها سبعين نبيا ثم
يجلسون يتحاكمون في الاسواق كانهم لم يصنعوا شيئا وكذلك فعل بحبيب النجار مؤمن آل ياسين فانهم وطؤوه حتى خرجت امعاؤه
ويحيى بن زكريا اهدي راسه الى بغي من بغايا بني اسرائيل وابوه زكريا نشروه والحسين بن علي احد سيدي شباب اهل الجنة قتل وطيف
براسه البلاد وايضا قد قتل امام الناصب اصحابه يوم الدار وكانوا غير منصورين وقاتلوا الامام ونازعوا اصحابه وكانوا منصورين ظلما
لكون امامهم واصحابه مؤمنين بموجب زعمهم فنفي معنى الحديث وايضا سيقول في خطبة هذا الكتاب انه في زمانه قد استولى قزلباش اصحاب البدعة
على البلاد واشاعوا الرفض والابتداع وقتلوا او شردوا وطردوا اصحابه من اهل السنة وهذا الناصب الشقي كان منهم من هرب منهم

الى جاد وسارا النهر فتعجب علي عليه السلام وقال ايضا ان لا يكون هو واصحابه مؤمنين بل انما المؤمنون الذين قتلوا اصحابه وطردوهم من كاس الحمام الى حوض
زمزم الله عليهم اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون فهذا وقد اجرى الله الحق على لسانه حيث قال عند توجيه الصلوة على
النبي صلى الله عليه وآله ازدجر الشيعة الحق وائمة الهدى وهم شيعته واذ فيهم من الميل الى ان المراد اهل البيت عليهم السلام لا ان هذا
الوصف في لسان اهل الاسلام وشيوعه استعماله في شانهم عليهم السلام ولكن يفهم منه الاعتراف بحقية الشيعة فان الشيعة
اسم قديم لهذه الفرقة وليس لغيرهم لو ارتقوا الى اعلى سوى اسم اهل السنة والجماعة يعني اهل سنة معوية وجماعة الغاوية
الذين سنوا سب علي عليه السلام واجتمعوا عليه في قطع دابر ذريته الشجرة الملعونة الاموية وآل الملوك الى العباسية المبغضين لاموية وقالوا
ذلك عوضا منهم من سنة الله وسنة النبي وجماعته ثم الفرقة المذكورة بقوله وهي المنتقدة ونهج الحق وكشف الصدق انما
يناسب في شان طائفة الشيعة التي صنف عالمهم العلامة لهدايتهم الكتاب الموسوم بكشف الحق ونهج الصدق وهذا انما
هو من الصدق ثم ما في فنون المقال ووجوه براعة الاستهلال ثم ما فعل من تخصيص كرام الصحب بالذكر فان وصف
مطلق الصحب بالجود والشجاعة مشكل بحال من تخلف لغاية بخله عن تقديم صدقة بين يدي الرسول صلى الله عليه وآله عند النجوى
وبحال من فر في خيبر وغيرها من المواقف التي عم بها البلوى كما نطق بها كثير من النصوص والاحاديث المأثورة وصرح
ببعضها ابن ابي الحديد المعتزلي في بعض قصايده المشهورة حيث قال شعر وعجيب من القوم كثرة فلم تغن شيئا ثم
هرولوا هربا ❀ وضاقت عليها الارض من بعد رحبها ❀ وللنفس حكم لا يدافع بالبرا ❀ وليس بنكر في حنين فراره ❀ ففي احد قد فر خوفا وخيما
والموارد بعدها الا بعد بعيدون الاصنام ويحيدون للاذى ان يتجرأ الى آخره فهو مشير الى حال الثمة ومعلوم انه في عبادة
الاصنام الملاعين فانهم اسلموا الا بعد ان مضى من عمرهم اكثر من اربعين وقد روي عن نبي صلى الله عليه وآله انه من بلغ الاربعين
ولم يأخذ العصا فقد عصى وفر العصابة الاسلام كما اشتهر من مناظرة جرت في ذلك بين عبد الرحمن الجامي وبعض الاعلام
ثم قوله فندب صلى الله عليه وآله لنصرة الدين واعانته في الحق عصبة من اهل صحبه الصادقين الى قوله ثم جاهدوا فيه مصدق النقطة
ضرورة ان مصداق الصادقين المهاجرين الذين لم يكن هجرتهم الى النبي صلى الله عليه وآله مشوبة بالاغراض الدنيوية والاعراض
الدنيوية كما روي في صحاح الجمهور من قوله عليه السلام من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت
هجرته لدنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وقد ذكر شراح الحديث ان سبب وروده ما نقل عن ابن مسعود رضي
من انه لما هاجر النبي صلى الله عليه وآله هاجر بعض اصحابه معه رسوله وهاجر بعض لاخذ الدنيا وهاجر رجل لامراة يقال لها ام قيس حتى يتزوجها
فقال النبي صلى الله عليه وآله هذا الحديث تذكيرا لاهل الاعتبار وقد يحمل ليس له الاذكار انتهى ولقد اتضح بما ذكرناه وقضى ان
كون من وقع فيهم النزاع من الصحابة مصداقا للهجرة الحقيقية والصدق والاصابة محل بحث لا بد له من دليل بل يستقيم
الدليل القويم على نفيه في مسئلة الامامة ثم ان الله تعالى واما الوصف بالحرص والغيبة فان ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في
الانصار الذين نقموا الخيرة الاخيار وارتدوا ولا رجعوا الى علي عليه السلام آخرا فلا فضيلة بحيث تزاع فيهم من قريش في ذلك وكذا الكلام
في قوله فاثنى الله تعالى عليهم في مجيد كتابه ورضي عنهم وتاب عليهم اذ ليس في القرآن ما يدل على ثناء الصحابة المبحوث عنهم ولا في
عفوه تعالى رضاه عنهم وايضا الرضا الذي وقع في اهل بيعة الرضوان كان مشروطا بعدم النكث كما قال تعالى بعد ما اخبر بالرضا
عنهم ومن نكث فانما ينكث على نفسه والحاصل ان رضوان الله تعالى عنهم انما يكون بحسب افعالهم واقوالهم فاذا فعلوا عبادة
رضي الله تعالى عنهم وان فعلوا معصية سخط الله عليهم ولا يلزم من الرضا في وقت بحسب ما امر دوام الرضا الا كما قال سبحانه
ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا فان الله تعالى يرضى بايمانهم ويسخط بكفرهم ثم
قوله وجعل امور الدين مرجوعة اليهم مدفوع بان الله تعالى لم يجعل امور الدين مرجوعة الى الخلفاء الثلثة الذين قصدهم الناصب بهذه الفقرة

لتصريح الجمهور على ما ذكر في المواقف وغيره ان امامة ابي بكر انما ثبتت باختيار طائفة من الصحابة بل ببيعة عمر وحده وامامة عمر ثبتت بتفويض
ابي بكر اليه وخلافة عثمان بالشورى اللهم الا ان تبتني ذلك على قاعدة الجبر وتبين ان اختيار تلك الطائفة وبيعة عمر كساير القبايح كان
من فعل الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم قوله ثم حدثت فرقة بعد القرون المتطاولة والدول المتداولة يطعنون ويشتمونهم
ويسبونهم ان اراد به ان تلك الفرقة التي يعني بهم الشيعة يطعنون جميع الصحابة فهو افتراء وان اراد به انهم يطعنون بعض الصحابة
ممن اعتقدوا انه اظهر بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله آثار الجاهلية فغصبوا الخلافة وظلموا اهل البيت بكل طريقة وانه في هذا اسوة
حسنة بالله تعالى ورسوله ووصيه اذ لعن الله تعالى في محكم كتابه على الجاحدين والظالمين والمنافقين واشار الى وجوب متابعة
ذلك او استحبابه بقوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وبقوله اولئك عليهم لعنة الله والملئكة
والناس اجمعين واللعن في الآية وان وقع بصورة الاخبار لكن المراد منه الانشاء والامر كما تقرر والمطلقات
ينزل تخصيص بالقسم بثلثة فرق فان المراد منه ومن نظائره الامر دون الاخبار على ما صرح به المفسرون اذ لو كان خبرا لم يكن
مطابقا للواقع وعدم المطابقة في خبره تعالى محال وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه لعن ابا سفيان وعن علي عليه السلام انه كان يلعن في
صفين معوية وعمرو بن العاص وابا الاعور من اهل البغي والعصيان ولا ريب في ان المكلف اذا علم بفعل امر الله تعالى ما نهى بفعل
نبيه ووصيه عليهما السلام وكان ذلك لا عن اغراض بل يصير مستحقا للثواب ثم ان اراد بالشتم والسب ما يرادف اللعن فقد
فلا نزاع معه في المعنى والمحذور فيه كما تقرر وان اراد بها القذف الذي هو القدح من جهة الوصف والتعييب من جهة الآباء والامهات
ونحوهم فلا يجوز عند الشيعة الامامية شيء من ذلك بالنسبة الى كافر مشرك مجاهر بالشرك فضلا عن مسلم او منتظم بالاسلام
ثم لما قصد المتسمون باهل السنة والجماعة تنفير العوام عن اتباع مذهب الشيعة اصطلحوا على اطلاق السب على الاعم من القذف
والشتم واللعن حتى يتأتى لهم ان يقولوا ان الشيعة الامامية يتكلمون بالفحش كما هو دأب العوام السوقية والحاصل ان معشر
الامامية لا يسبون اصلا ولا يلعنون كل الصحابة ولا اكثرهم بل يلعنون من كان منهم اعداء لاهل البيت عليهم السلام ويتقربون بذلك الى الله ورسوله
وذوي القربى الذين امر الله بمودتهم اجرا لتبليغ الرسالة لاستحالة ان يجتمع الضدان او يتحقق حب واعداء بغضان كما قال
الشاعر تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ان الرأي عنك لعازب ثم قوله ولعن هذه الفئة الباغية التي يبغضون العصبة
المرضية يمرقون من الدين او كانا بابا مقصده من جعل ذلك كناية عن الشيعة لان الفئة الباغية مما اختص بها اصحاب
معوية الباغي امام هذا القسم الناصب الطاغي والمروق لقب من خرج على علي عليه السلام وقدح في عصمته وامامته فهو انسب بان
يكون لقب القسم الناصب وعلامة ثم قوله من الغرايب التي لو رآها تخيلها في رؤياه لطار من ذكر بعض نوم رآه فيه تطويل وركاكة
لا يخفى ولو قال من الغرائب ما طار نشاة البيخ كان رؤس اهل السنة لكان اولى واخصر فانهم يحيون من اول البيخ
المسمى بالحشيش بل يوجبون مقدارا كثيرا منه على ما نقل من لطائف صدر الشريعة البخاري انه لما سئل عن حكم ذلك اجاب
بان الكف منه واجب ولا ريب في ان اثارة هذه النشاة عن رؤسهم اشد حجة عليهم من اثارة نومهم ثم قوله وحاشاع فيه
ان فئة من اصحاب البدعة استولوا على البلاد واشاعوا الرفض والابتداع بين العباد كلام فيه اشتباه والتباس اذ لا يخفى
انه بمرور الزمان وتعاقب تحريفات اهل العدوان يصير السنة بدعة والبدعة سنة كما يصير بذلك الحق شبهة والشبهة حجة
والمتسمون باهل السنة والجماعة لما استمروا على متابعة الابتداعات خلفائهم الثلثة في دين الله تعالى زعموا ان ما اظهره الشيعة عليهم بعد
مرور قليل من التقية من اصل ما كان عليه النبي واهل بيته الازكياء انما هو بدعة بالنسبة الى من الجهل والعصبية فان منشئ جملة ما نقموه من
بدع الشيعة تحريمهم حي على خير العمل في الاذان وانكارهم صلوة التراويح في شهر رمضان وانعكاس القضية بالكلية
وتوريثهم الاناث من جميع تركة كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى ومن البدايع ان الشيعة يتبعون ما هو سنة النبي صلى الله عليه وآله اتفاقا لتحتم

بالعمين تشيع قبور المؤمنين ... المتسمين باهل السنة والجماعة يعدون منها الى التجاوز والتسنيم مع ذلك يسمون انفسهم باهل السنة والشيعة
باهل البدعة هذا من اعدل الشهود على انهم اشد تحريفا من حاخامين اليهود واما قوله لم يسمع فيما مر ان حسبت هؤلاء اللئام فلا يخفى
ما فيه اذ من البين ان اللئيم هو من يرضى في دينه بمتابعة تيمي لئيم ارذل كما سمع الصبيان لا يعرف ابا ولا كلالة من القرآن انه
قد ورد في ابنته فاطمة ما اهل الترف والاقل فقها وفهما من النسوان واما الشيعة فيتعبدون بهم ويفضلونهم على من اجمع على طهو
طهارته وكرامته وشرفه وهم ائمة اهل الاسلام وهم الائمة الهداة وسفن النجاة الذين ورد فيهم ان المتمسك بهم لن يضل ابدا
وان مثلهم كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق ونقتصر الناصب الغريق المتشبث بكل حشيش الى الوغين الحق بان
ثم ما روي من قول النبي صلى الله عليه وآله من تمسك بسنتي عند فساد امتي فله اجر مائة شهيد انما ينطبق على حال الشيعة حيث تمسكوا عند
فساد الامة وظهور الفتن في زمان بني امية وبني العباس وغيرهم ممن ملك رقاب الناس بسنة النبي المنتهية اليهم بتوسط اولاده
المعصومين المنزهين عن الكذب وسائر الارجاس واما السنة التي في ايدي المتسمين باهل السنة فاكثرها موضوعات مأخوذة عمن
غير ما قدمنا منتقلة من منافقي الصحابة ومن بعدهم ممن لم يكن بشرايط الرواية بل فاقدا لها كما اشار اليه مولانا امير المؤمنين عليه السلام جوابا عن سليم
بن قيس الهلالي حيث قال سليم قلت لامير المؤمنين عليه السلام اني سمعت من سلمان والمقداد وابي ذر شيئا من تفسير القرآن والاحاديث
عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في ايدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورأيت في ايدي الناس اشياء كثيرة
من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله انتم تخالفونهم وتزعمون ان ذلك كله باطل افترى الناس يكذبون على رسول الله
صلى الله عليه وآله متعمدين ويفسرون القرآن بآرائهم قال فاقبل علي فقال قد سألت فافهم الجواب ان في ايدي الناس حقا وباطلا
وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده
حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وانما
اتاكم الحديث من اربعة ليس لهم خامس رجل منافق مظهر للايمان متصنع بالاسلام لا يتأثم ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله
صلى الله عليه وآله فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله صلى الله عليه وآله
ورآه وسمع منه واخذ عنه وهم لا يعرفون حاله وقد اخبر الله تعالى عن المنافقين بما اخبر ووصفهم بما وصفهم فقال عز من قائل
واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم ثم تفرقوا بعده فتقربوا الى ائمة الضلالة والدعاة الى النار بالزور
والبهتان فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس واكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصم الله فهذا احد الاربعة
ورجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا لم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه فيقول انا سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وآله فلو علم المسلمون انه وهم فيه لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله
شيئا امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ فلو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم
المسلمون اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه وآخر رابع لم يكذب على الله تعالى ولا على رسول الله صلى الله عليه وآله مبغض للكذب خوفا من الله
وتعظيما لرسول الله صلى الله عليه وآله لم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ
ورفض المنسوخ فان امر النبي صلى الله عليه وآله مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه
وآله الكلام له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القرآن وقال الله عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا فيشتبه على من لا يعرف ما عنى الله به ولا ما عنى به رسول الله صلى الله عليه وآله فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه وما قصد به
وما خرج من اجله وليس كل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسأله ويستفهمه وما لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله صلى الله عليه وآله وليس كل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان
يسأله عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى ان كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطاري فيسأل رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يسمعوا

دخلت عليه وكل ليلة دخلت عليه فيخليني فيها ادور معه حيث دار وقد علم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله انه لم يصنع ذلك باحد من الناس
غيري فربما كان في بيتي وكنت اذا دخلت عليه في بعض منازله اخلاني واقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري واذا اتاني للخلوة معي في منزلي
لم يقم عني فاطمة ولا احدا من بني وكنت اذا سألته اجابني واذا سكت وفنيت مسائلي ابتدأني فما نزلت على رسول الله آية من القرآن
الا اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني
بها قلبي علما وفهما وحكما ونورا فقلت يا نبي الله بابي انت وامي منذ دعوت الله لي بما دعوت لم انس شيئا ولم يفتني شيء
لم اكتبه افتتخوف علي النسيان فيما بعد فقال لا لست اتخوف عليك النسيان والجهل انتهى كلامه عليه السلام واما قوله والناس على دين ملوكهم
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم فاستثنى [illegible] انما ينطبق على الشيعة الامامية الذين وصفهم الناصب في
مواضع من جرحه هذا بالقلة والشذوذ دون اصحابه الذين افتخر بكثرتهم وانهم السواد الاعظم فالتعريض الذي قصده في هذه
الفقرة قد رجع اليه كما لا يخفى واما قوله وقد ذكر في مفتتح ذلك الكتاب انه حاول بتأليفه اظهار الحق وبيان خطأ الفرقة الناجية
من اهل السنة ففيه ايهام ان المصنف قدس سره حاول بيان خطأ اهل السنة مع وصفه اياهم بانهم الفرقة الناجية وفيه كذب بحت
لان خطأ الفرقة الناجية غير معقول لان الوصف بالنجاة مما افاده الناصب في اثناء تقرير كلام المصنف المحرر على طريقة قصد
تزوير سوق الشناع في خلال المشاحة والنزاع ثم قوله وقد الفه ايام دولة السلطان غياث الدين اولجايتو محمد خدابنده فخلد
عليه حيث لقب مروج مذهب الامامية الذين هم مقتدة عنده بغياث الدين المتهم الا ان يتقيه بذلك على طريقة تسمية
الشيء باسم ما كان او يكون له افراده في حاشية [illegible] على السلطان الفاضل المستبصر بالدليل من وجوه اخر اما ذلك
التبديل وما آل اليه من ان تشيع في مذهب الشيعة في ذلك الزمان انما كان لمجرد اتباع ميل السلطان من غير دلالة حجة وبرهان
مردود بما اشرنا اليه سابقا من فضيلة هذا السلطان وانه كان من اهل البصيرة والتفحص عن حقائق المذاهب والاديان وان نقل
المذهب وتغير الخطبة والسكة انما وقع بعدما ناظر العلماء الاعلام علماء ساير المذاهب او قهرهم في مضيق الالزام والافحام
واثبت عليهم حقية مذهب اهل البيت الكرام فمن اختار مذهب الامامية في تلك الايام كان المجتهد دليله وظهور الحق بين اظهر
الناس سبيله لكنه لو اخذ دينه من المجتهد وسلوكه لا على ترويج المذهب من ملوكهم فلا يتوجه هاهنا ما كان يتوجه في بعض الملوك من قولهم
ان عامة الناس ياخذون المذاهب من السلاطين وسلوكهم والناس على دين ملوكهم والحاصل ان السلطان المغفور
المذكور لم يكن مرتقيا بخلافة النبي صلى الله عليه وآله ولا كان له حاجة في حفظ سلطنته الى ما ارتكبه ملوك تيم وعدي وبني امية وبني العباس
من هضم اقدار اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وتغير دينه اصولا وفروعا ترويجا لدعوى خلافتهم ليمكنهم الناس سلوكهم مسالك خلافتهم
بخلاف هؤلاء الذين تقمصوا الملك والخلافة واتخذوا الدين بكل حيلة [illegible] فحرفوا كتاب الله وغيروا سنة رسول الله صلى الله عليه وآله
متعمدين لخلافه ناقضين لعهده وبالغين في محو آثار اهل بيته مجتهدين في غصب حقهم واخذ مستحقهم ليوقعوا بذلك في اوهام
الناس انهم من اصحاب الرأي والاجتهاد والمطلعين على اسرار شريعة النبي صلى الله عليه وآله واحكامها المستطلعين لطلوع الخلافة
من افكارهما وليسندوا الى اذلال اهل البيت وخفض معاليهم وتشتت شملهم وتفرق مواليهم فتم الامر لهم كما زعم كما اشار اليه
مولانا امير المؤمنين عليه السلام في اثناء بعض خطبه مقبلا بوجهه الى من كان حوله من اهل بيته وخاصته وشيعته فقال قد عملت الولاة
قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين لخلافه ناقضين لعهده مغيرين لسنته ولو حملت الناس على تركها وحولتها
الى مواضعها والى ما كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لتفرق عني جندي حتى ابقى وحدي او مع قليل من شيعتي الذين
عرفوا فضلي وفرض امامتي من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قوله ولقد خلق كتابه مشتمل على مطاعن الخلفاء
الراشدين رضي الله عنهم واخلال في حق العبادة ان يتقي بعض الخلق الظهور ان المصنف قدس سره من خلص الشيعة [illegible] فلا يطعن فيهم

ينبغي ذلك الوصف بالراشدين لان الخمسة عليهم السلام [illegible] في الدين وكذا الكلام في وصف ائمة المرضيين وعلمائهم بالمجتهدين
واما ما نقل من بعض الظرفاء في تمثيل فرح المصنف على خلفاء اهل السنة وائمتهم ومجتهديهم بمقال جرى بين الجمال والجمل فلا يخفى على
الظرفاء الاذكياء عدم مناسبته بالمصنف الملكي بابن المطهر وكونه من الناس مطهرون وانما يناسب ذلك حال الانجاس من النواصب
الذين لا يبالون بالبول قائما كالجمال وفي ازالة البول والغائط لا يوجبون الاغتسال بل يمسحون الغائط كالجمال على الجدار ويمسحون
اخفافهم في وضوئهم ولو وطئت في الاقذار واشد مناسبة من بين هؤلاء الانجاس بهذا الناصب الرجس الفضول الذي سمي بالفضل
وسماه فضله بفضول الفضل قد خرج من مخرجه قد بعرة الجمل مرة وخرء الكلب اخرى وانما انشده وذكر من مدح الائمة المهديين
من عليهم السلام في ذلك حبه وعجبه [illegible] النصب التي [illegible] المخفض في نظر اهل زمانه لا اختصاص لهذا الناصب بذلك
اليوم فانه قد ضرب الكثرة من اهل السنة في الامس واليوم خالية من حب اهل البيت مشحونة صدورهم بعداوتهم فاقتدى لهذا [illegible] القاضي
ابن خلكان في هذا الداء الدفين الذي ورثه من بغاة صفين حيث قال في كتابه المشهور الموسوم بوفيات الاعيان عند ذكر ترجمة علي بن
جهم القرشي وكان منحرفا عن علي عليه السلام [illegible] على انه لا يجتمع مع التشيع هذا كلامه وعبارته الملعونة التي قصد بها الاعتذار عن انحراف
ابن جهم المذكور والكلام فيهم طويل واما ما زعمه الناصب من وقوع ثناء ائمة اهل البيت عليهم السلام على الصحابة وتلقيب الثلثة [illegible]
[illegible] ما ذكر من ان ما ذكره صاحب كتاب
كشف الغمة فيما ذكره نقلا من كتب الشيعة لا من كتب السنة فهو اول اكاذيبه الصريحة ومفترياته الفضيحة التي حاول بها ترويج
الكاسد وتصحيح مطلبه الفاسد ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين ولا يستبعد ذلك
من الناصب الشقي فقد ابتلع بعض اعاظم اصحابه وضع الحديث لنصرة المذهب كما ذكره الحافظ عبد العظيم المنذري الشافعي في كتابه
المسمى بالترغيب والترهيب وغيره في غيره واما التعقيب بما ذكره في شأن صاحب كتاب كشف الغمة لانه صرح بخلافة الثلثة في خطبة كتابه
وقال انه اثبت في الغالب النقل من كتب الجمهور ليكون ادعى الى تلقيه بالقبول واوفق لدى الجميع حتى رجعوا الى الاصول ولان الحجة متى قام
الخصم بتقييده او الفضيلة متى نقلها المخالف [illegible] كانت اقوى يدا واحسن موردا واصفى موردا [illegible]
[illegible]
[illegible]
ولان نشر الفضيلة حسن لا سيما اذا اثبته عليها الخصوم وقيام الحجة بشهادة الخصم اوكد وان تعددت الشهود شعر ومليحة شهدت لها ضراتها
والفضل ما شهدت به الاعداء وقلت من كتب اصحابنا ما لم يتعرض له الجمهور انتهى ما قصده فانظر من كان كتاب كشف الغمة وهو صريح
كذب القائل الناصب [illegible]
[illegible]
[illegible] ذكر
[illegible]
ذلك كله نقول لقائل ان يحمل ذلك الكلام منه عليه السلام على التقية من بعض المخالفين الحاضرين في مجلس الشريف ومع ذلك لا يكره
مقصوده عليه السلام [illegible]
لا الى فعل ابي بكر واما ما نقل الناصب بعد ذلك من حديث قول مولانا ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام [illegible]
وصف ابا بكر بالصديق وانما المذكور فيه في باب احواله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اقول وبالله التوفيق [illegible]

ان يكون معنا قوله عليه السلام [illegible]

انما كان بعد دفن عثمان فتقدم ابي بكر وعمر كما صرح به التيمي الشافعي مذهبا في بعض تصانيفه وغيره في غيره وبه القدح [illegible]
المانع من وضع الحديث في مناقب ابي بكر فان مسوق الحديث المذكور صريح في صدره على وجه التقية اذ لا يكون ما روي عنه صلى الله عليه وسلم جوابا عن سؤال
انه بسبب ابي بكر ودفع تلك التهمة لم يكن بادني من ذلك كما لا يخفى مع ان كلامه قد وقع على اسلوب جوامع الكلم حيث قال الصديق [illegible]
جانب الامام ثم اظهر الكلام بحسب الباء يعني لا صريح ذلك الجانب فان اطلاق الاب على الجد من قبيل الام اطلاق مجازي على ما يدل عليه كلام الكتب
كما سيأتي من مبحث الميراث والجد انما نفى صلى الله عليه وسلم السب وقد سمعت منا ان الاب بمعنى الشتم لا يجوز عندنا احاد الامامية الغير بالنسبة
احد وان المجوز اللعن ولما اتهم الس[illegible] عن المخالف بالسب الذي يستعملونه في الاعم من الشتم واللعن حفظه صلى الله عليه وسلم بنفي السب اللائق به معناه الا انكم
الذين هو الشتم فقط كما صرح بعض من كلامه صلى الله عليه وسلم نفيه اللعن على ما انه لا وقع فرقا ولا اتفقا من لعن المؤمن على المسلم على الكافر [illegible] اذا كان [illegible]
الا لعنة الله على الظالمين وان اما الدعاء بحياة لا قدحي بسبب انه لم اقدمه فيقع ظهور كما بل الوضع عليه لعدم ظهور ارتباطه بالقبر لكن ان يحمل على [illegible]
من التقديم كتقديمه في الزمان او تقديمه على عمر وعثمان في المنزلة وظهور الايمان فلا دلالة على تقديمه على علي عليه السلام كما توهم ان اصبت ولا سيما
عنه صلى الله عليه وسلم صدورا منه هذه الكلمات الايهامية الجامعة في مقام التقية ومغالطة اهل الخلاف والعصبية فقد صدر منهم اكثر من ذلك
واظهر منها ما روي انه سأل رجل من المخالفين من الامام الصادق عليه السلام وقال يا ابن رسول الله ما تقول في ابي بكر وعمر فقال عليه السلام
هما امامان عادلان قاسطان كانا على الحق وماتا عليه فعليهما رحمة الله يوم القيمة فلما انصرف الناس قال له رجل من خاصته يا ابن
رسول الله لقد تعجبت مما قلت في حق ابي بكر وعمر فقال نعم هما اماما اهل النار كما قال الله سبحانه وجعلناهم ائمة يدعون الى
النار واما القاسطان فقد قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واما العادلان فلعدولهما عن الحق كقوله تعالى
والذين كفروا بربهم يعدلون والمراد من الحق الذي كانا مستوليين عليه هو امير المؤمنين عليه السلام حيث آذياه وغصبا حقه
والمراد من موتهما على الحق انهما ماتا على عداوته من غير ندامة عن ذلك والمراد من رحمة الله رسول الله صلى الله عليه وآله فانه كان رحمة للعالمين
وسيكون خصما لهما ساخطا عليهما منتقما منهما يوم الدين ومما قررنا اندفع التعجب الذي زعمه الناصب على تلك الاحاديث الموضوعة المفتعلة
وخبثا وظهر ان سؤال العصبية من التعصب وفساد ماده منه سالك الطريق وجنس الرفيق من قبيل المثل المشهور الشعير يؤكل ويذم واما ما ذكره من
اهوائهم علماء السنة من ان كلام المصنف الوجيهين فقد مر منا في الخطبة ما يرشدك الى عدم الحاجة فتذكر ومن العجب طعنه في تضمن جهتين
على كلام الحق الذي جمع بين السليقة والكتب في العربية بنسبة الركاكة والرطانة مع اشتمال كلامه على ما جرى هذه العبارات الملحونة
الخالية عن المتانة الملفقة من كلام غيره باختلاف مبنى وهيئة وتضمن الغلط الذي لم يطبق قصده بل الفهم الغلطات وكانه قيل في طعن انشاد
على كلام اهل الكمال بيت طعنه بر جهر كه از كفتار ناهموار دون خیزد عزمش بر شکستن کینه بوقیف بر کرد دون نرد ثم ما ذكره من اندر دیفاده علمي
التحقيق والانصاف لا من جهة التعصب والاعتساف مردود بما تضمنه ذلك لما اتى به من تناول المصنف العلامة بالفضول الشتم والملامة وخ
يتوجه عليه مثل ما نقل به سابقا في شأن المصنف قلنا انه شأنه وما شأنه من سؤال الجاهل عن محله فالقول على طبق ما ذكره انه لم
الناصب المجبول على عداوة اهل العصمة والتعسف على وجه لا يعتريه التمادي والتسف انه مترفع عن درك التعصب والتعسف ومع [illegible]
في رذائل الشتم وحمل منه بالوقاحة الفضائح على المصنف ثم ما ذكره من ان الفرقة المبتدعة لا يثبتون علماء السنة رواياتهم وقولهم كلام صحيح و
صريح ولله ذلك من كذب المصرح على ما كتاب كشف الغمة ووضع حديث على لسان الائمة وتبين ان من غير منهم بالمبتدعة معذور
في عدم اتيانهم علماء السنة والتنبيه ان الكذب بسنته بهذا الاحتجاج وجماعة الصحابة بل ما من متهم من تصور ذلك والدالة بعدم تحقق كما في بحث [illegible]
من مسائل اصول الفقه انما اخترعه لاثبات وجوده على الله تعالى فوق العادة وهذا دين الاشاعرة القاهرة والحنفية الفاجرة [illegible]
في جميع المسائل فتحققوا ان ذلك ليسائر الوسائل يختلفون الاكاذيب المموهة ويبتدعون الاعاجيب المشتهرة بعضهم المتعصب [illegible]
القول غرورا ويقولون منكرا من القول وزورا واما ما ذكره من ان اية التعصب والغرض في تطويل عبارة المصنف ظاهرة فقضية لو سلم وجودها [illegible]

[margin: بلغ]

[margin: للشرعية [illegible]]

[catchword: ما لكلام]

في كلام الله الجليل ولا يحتاج اليه من يلزم الكفر من القليل فقد راعى في ذلك سهولة وصوله الى اذان المخالفين القاصرين في معقولهم ومنقولهم
والتقريب للاذهان فهم وعموم اصولهم على طبق بحكم الناس بقدر عقولهم فانه لو اجرى الكلام بتمامه لم يتفطنوا لمراده ونسبوه الى التعقيد والغلاق
وايراد اما لا قرينة على من المجاز فيقصر عن ادراك الاذان والاسماع ويتقبض منه الاذهان والطباع كما قيل نظم صد بار بیت کردم
آهنگ غول غوش تا نو ابن سخن بمذاق تو در شود واوقات المصنف قدس سره في آخر المبحث السابع الى ذكرناه حيث قال وايجاز
ذلك الترك المقلدين ويتبعهم ممن ارتكاب الخطأ الذي ارتكبه شيوخهم ان انصفوا لم يطول الكلام بنقل شرح والعقلاء الى آخر الكلام واما
سؤال الناصب من الله تعالى ان يجعل سعيه مشكورا فهذا آثار البشرة وشكل انجوزنا انه قد شكر الله تعالى سعيه وجعل له مرعى الزقوم وغيه والعزيز
الحميم وانه من جهته وخطابه ذق انك انت العزيز الكريم واما نسبة بحرة المصنف الاهمال فيه واما الابطال فيتبعه واعاد الاخلاق
في تحقيق الحق وانصر غرضنا فيه وترويج الباطل وقد قال افلاطون الالهي ان من كان غرضه الباطل لم ينل الحق وان كان بين يديه سيكشف
بعون الله هذا المعنى ويتبين ان ذلك الامام اسم بلا مسمى قال المصنف رفع الله درجته المسألة الاولى في الادراك وفيه مباحث
الاول لما كان الادراك اعرف الاشياء واظهرها على ما ثبت وبه تعرف الاشياء وحصل فيه من مقالاتهم اشياء عجيبة غريبة وجب
البداية به فنقول اعلم ان الله تعالى خلق النفس الانسانية في مبدا الفطرة خالية عن جميع العلوم بالضرورة قابلة لها بالضرورة وذلك
مشاهد في حال الاطفال ثم ان الله تعالى خلق للنفس آلات بها يحصل الادراك هي القوى الحساسة فيحس الطفل في اول الولادة بحس
اللمس ما يدركه من الملموسات ويميز بواسطة الادراك البصري على سبيل التدريج بين ابويه وغيرهما وكذا يتدرج في الطعوم وباقي المحسوسات
الى ادراك ما يتعلق بتلك الآلات ثم يزداد تفطنه فيدرك بواسطة احساسه بالامور الجزئية الامور الكلية من المشاركة والمباينة ويعقل الامور
الكلية الضرورية بواسطة ادراك المحسوسات الجزئية ثم اذا استكمل العلوم تفطن بواضع الجدال الكلية بواسطة العلوم الضرورية العلوم
الكسبية فقد ظهر من هذا ان العلوم الكسبية فرع على العلوم الضرورية الكلية والعلوم الضرورية الكلية فرع على المحسوسات الجزئية فالمحسوسات
اذن هي اصول الاعتقادات ولا يصح الفرع الا بعد صحة اصوله والطعن في الاصل طعن في الفرع وجماعة الاشاعرة الذين هم اليوم كل الجمهور
من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة الا اليسير من فقهاء ما وراء النهر انكروا قضايا محسوسة على ما يأتي بيانه فلزمهم انكار المعقولات
الكلية التي هي فرع المحسوسات ولزمهم انكار الكسبيات وذلك عين السفسطة انتهى كلامه قدس سره قال الناصب خفضه الله تعالى اعلم ان
هذه المباحث التي صدر بها كتابه يكون مرجعها الى بحث الرؤية التي وقع فيها الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة ومن تبعهم من الامامية
وغيرهم وذلك في رؤية الله تعالى التي جوزها الاشاعرة وانكرها المعتزلة كما سنذكره وافتتح الكتاب بذلك فجعل المسألة الاولى في الادراك مع
ارادة الرؤية التي هي اخص من مطلق الادراك من باب اطلاق العام وارادة الخاص بطريق ارادة المجاز وقيام القرينة وهذا اول الغلط
والدليل على انه اراد بهذا الادراك الذي عنون به المسألة الرؤية انه قال لما كان الادراك اعرف الاشياء واظهرها على ما ثبت
وحصل فيه من مقالاتهم اشياء عجيبة غريبة وجب البداية به وانما ظهر من مقالاتهم العجيبة على زعمه في الرؤية لا في مطلق الادراك
كما ستعرف بعد هذا فان الاشاعرة لا بحث لهم مع المعتزلة في مطلق الادراك فثبت انه اطلق الادراك واراد به الرؤية وهو غلط
الا اذا اراد العام على الخاص ثم ان قوله الادراك اعرف الاشياء واظهرها وبه يعرف الاشياء كلام غير محصل المعنى لانه ان اراد ان الرؤية
التي اراد من الادراك هي اعرف الاشياء في ان معرفتها ثابتة فلا يلزم الاعرفية فان كثيرا من الاجسام والاعراض معروفة محققة الوجود
مثل الرؤية وان اراد ان الاحساس الذي هو الرؤية اعرف بالنسبة الى باقي الاحساسات ففيه ان كل حاسة بالنسبة الى متعلقها كذلك
فمن اين حصل هذه الاعرفية للرؤية وبالجملة هذا الكلام غير محصل المعنى ثم قوله ان الله تعالى خلق النفس الانسانية في مبدا الفطرة خالية عن
جميع العلوم بالضرورة قابلة لها بالضرورة وذلك مشاهد في حال الاطفال كلام لا نعلم منه انه لم يكن يعرف شيئا من العلوم الحقيقية ان الاطفال
لهم علوم ضرورية كثيرة من المحسوسات البصرية والسمعية والذوقية وكل هذه المحسوسات علوم حاصلة من الحس فلم لم يكن هذا الاصل اول العلوم

[margin: البديهة [illegible] الضرورة]

[margin: الاستدلال [illegible] الادراك]

[margin: بلغ]

٨

العقلية حسب ان مبدا الفطرة الذي يذكره الحكماء ويقولون ان النفس في مبدا الفطرة خالية عن العلوم هو هو حال الطفولية وذلك لان عند
من يعرف ادنى شيء من الحكمة فان الجنين فضلا عن الطفل له علوم كثيرة بل المراد من مبدا الفطرة ان تعلق النفس بالبدن فالنفس في
تلك الحالة خالية عن جميع العلوم الا العلم بذاته وهذا تحقيق ذكر في موضعه من الكتب الحكمية ولا يناسب بسطه في هذا المقام والغرض انه
لم يكن من اهل المعقولات حتى يظن فيه انه يشنع على الاشاعرة من الطرق العقلية ثم قوله انكروا القضايا المحسوسة على ما يأتي بيانه فلزمهم
انكار المعقولات الكلية اراد به انهم انكروا وجوب تحقيق الرؤية عند شرائطها وعدم امتناع الادراك عند فقد الشرائط واثبت [illegible]
ان كل ما ذكر ليس انكارا للقضايا المحسوسة ثم ان انكار القضايا المحسوسة اراد به انهم يقولون الاعتماد على القضايا المحسوسة لوقوع
الغلط في المحسوسات فلا يعتمد على حكم الحس وهذا هو مذهب جماعة من العقلاء ذكره الاشاعرة [illegible] وحكموا بان حكم الحس معتبر في المحسوسات
كما اشتهر في كتبهم ومقالاتهم ولو فرضنا ان هذا مذهبهم فليس كل من يعتقد بطلان حكم الحس يلزمه انكار كل المعقولات فان مبادي
البرهان اشياء متعددة من جملتها المحسوسات فمن اين هذه الملازمة مع ان ما اراده في هذا المبحث ان يلزم الاشاعرة [illegible] السفسطة
لم يلزمهم من كلام المشوش بل ما جنى عليه من الغلط والسفسطة والتشنيع **اقول** فيه وجوه من الكلام وضرب من الملام اما اولا فلانه
رجوع المباحث المذكورة الى بحث الرؤية وانما يكون كذلك لو كان البحث فيها مقصورا على البحث عن الرؤية وليس كذلك كيف وقد صرح
المصنف في هذا البحث ببيان احكام العلم الضروري والكسبي وادراك الحس بجميعه من الابصار واللمس وغيرهما حيث قال بعد بيان حكم حس
البصر واللمس وكذا يندرج في الطعوم وباقي المحسوسات الى ادراك ما يتعلق بتلك الالات انتهى وكذا في المباحث الاتية عمم الالزام في باقي الحواس
نعم عمدة ما وقع البحث فيه هو مسئلة الرؤية واين هذا من الرجوع واما ثانيا فلان ما شنع به كلامه من ان الامامية تابعون في هذه المسئلة
ونحوها للمعتزلة فرية بلا مرية فان الامامية اتبعوا ائمتهم [illegible] مقدمون على الكل في الكل متنزهون [illegible] المقتبسة من مشكوة النبوة
والولاية فكانت المعتزلة في [illegible] المتكلمون موافقة الشيعة في بعض المسائل [illegible] تقدم الشيعة [illegible] المعتزلة لهم [illegible]
من ائمتهم عليهم السلام امر مشهور ويدل عليه كلام الشهرستاني الاشعري في كتاب الملل والنحل حيث قال ان ابا الهذيل حمدان بن الهذيل
العلاف شيخ المعتزلة ومقدم الطايفة والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل واخذ خالد الطويل عن واصل بن عطاء واخذ
واصل عن ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية انتهى ولا ريب في ان ابا هاشم واباه رضي الله عنهما كانا من ائمة الشيعة واخذ الشيعة الكيسانية
من فرق الشيعة الامامية ايضا في بعض المسائل وايضا قال الشهرستاني في ذيل احوال طوائف المعتزلة ان من شيوخ المعتزلة من
يميل الى الرفض ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي وابنه ابو هاشم قد وافقا اهل السنة في الامامة وانها بالاختيار [illegible] ثم قوله
من اين علم ان المصنف قدس سره اطلق العام واراد الخاص بالارادة المجازية فيرد عدم ارادة ذلك مع ما تقرر عند ائمة العربية
من ان اللفظ اذا استعمل في امر خاص لا من جهة الخصوص بل من جهة انه الموضوع له في ذلك الخصوص كان حقيقة كاطلاق الانسان على زيد
فانه من حيث الخصوصية مجاز ومن حيث انه موضوع له حقيقة وقد صرح بهذا السيد المحققين قدس سره الشريف في حاشية شرح العضد
وغيره في غيرها واما رابعا فلانه لا تم ما ذكره من ان المصنف جعل العنوان الادراك بمعنى الرؤية وهو ظاهر مما قدمنا نعم الاختلاف في الابصار
والرؤية اعظم من غيرها وهذا لا يستلزم حمل لفظ الابصار هنا على الرؤية واما خامسا فلان اخر كلامه مناقض لما ادعاه حيث نفى
قيام القرينة في اطلاق الادراك على الرؤية ثم قال والدليل على انه اراد بهذا الادراك الذي عنون به المسئلة الرؤية انه قال لما كان
الادراك اعرف الاشياء انتهى ومما يجب منه ذلك انه بالغ في اظهار قوة القرينة حتى سماه دليلا قطعيا في سبيل المقال [illegible]
وابطال [illegible] التشبيه بالاطفال [illegible] في الحال والتحقيق ان الادراك قد يطلق ويراد به الاحساس بالحواس وقد
يطلق على الصورة الحاصلة عند المدرك فتتناول الاحساس والتخييل والتوهم والتعقل وعلى المعنى الاول يقع قول المحقق
الطوسي طيب الله مشهده في الهيات التجريد حيث قال في اثبات صفتي السمع والبصر [illegible] والنقل دل على اتصافه بالادراك [illegible]

بالعاقلية

حيث

بل بناء على ما ورد في هذا المعنى كما صرح به بعض الفضلاء في رسالة معمولة وقد صرح العلامة بذلك في كتابه الموسوم بنهج المسترشدين حيث
قسم مقابل اليقين الى المنقسم الى العلم والتقليد والجهل المركب واراد به الاطلاع على الامور الخارجية بواسطة الحواس وحكم بكونه زائدا على العلم
مستندا الى ما نجده بالضرورة [illegible] بحرارة النار [illegible] الاول [illegible] ولو كان الادراك غير
زائد على العلم لزم [illegible] بدون العلم [illegible] ما ذكره من اللزوم
في بيان كون الكلام [illegible] عنوان [illegible] الرؤية التي اراد من الادراك [illegible]
الذي هو الرؤية وهو ظاهر ثم ان ارادة الاعرفية في التحقق والثبوت كما ذكر والمناسب في الشق الاول يقتضي ان يكون الادراك

والتحقيق

اعرف تحققا وثبوتا لا بمجرد كونه متحققا ثابتا حتى يلزم اشتراكه مع كثير من الاجسام والاعراض كما زعم الناصب ايضا لان كثيرا من الاجسام
والاعراض متحققات ثابتات لا يصح اسناد الاعرفية [illegible] لان كثيرا من الاجسام والاعراض محققة موجودة [illegible]
عدم الاعرفية الادراك منها وكذا لا يحصل [illegible] في الشق الثاني اذا اراد ان الاحساس الذي هو الرؤية اعرف بالنسبة الى
باقي الاحساسات [illegible] الاعرفية بالنسبة الى باقي الاحساسات [illegible]
البصر اعرف بالنسبة الى باقي الاحساسات ثم كلام المصنف لا يقدح فيه ان يكون لباقي الاحساسات اعرفية بالنسبة الى متعلقاتها
[illegible] بالنسبة الى باقي الاحساسات [illegible] في الكتب الكلامية والحكمية
القوى المدركة الظاهرة على الباطنة لظهورها وقوة الابصار على غيرها من الظاهرة لظهورها واعرفيتها كما نبه عليه السيد المحققين في شرح
المواقف وغيره في غيره [illegible] الجواب بارادة الشق الثالث وهو ان يراد بالادراك ما يشمل ساير الحواس الظاهرة
فانها اعرف الادراكات الباطنة من ادراك النفس والالات الباطنة كما عرفت فظهر ان القدح الجارح الناصب لقصور فهمه
[illegible] من اهل التحصيل لم يحصل معنى كلام القوم ولا معنى كلام المصنف الجليل واما سابعا فلان قوله وكل هذه المحسوسات علوم
حاصلة من الحس فلا يحصل اصلا لان المحسوسات معلومات لا علوم ومن قال بان العلم والمعلوم متحدان بالذات اراد ان العلم يعني
الصورة الحاصلة في العقل متحد مع المعلوم الحاصل فيه لا ان العلم بمعنى ادراك الحواس الظاهرة متحد مع المحسوس الموجود في الخارج فان
هذا غلط وسفسطة كما لا يخفى واما ما ذكره من ان المصنف حسب ان مبدا الفطرة هو حال الطفولية مدخول بان ذلك مما لا يجوز من كلام المصنف
[illegible] فان [illegible] حال الاطفال [illegible] خلو النفس في مبدا الفطرة من جميع العلوم [illegible]
[illegible] في حال الطفولية التي هي قريبة من مبدا الفطرة فان النفس خالية فيها [illegible] من جميع العلوم [illegible]
غاية الامر ان [illegible] في مبدا الفطرة اكثر من خلوها في حال الطفولية فقوله قدس سره [illegible] حال الاطفال تنبيه على [illegible]
خلو النفس [illegible] في مبدا الفطرة [illegible] في حال الطفولية لا تفسير لمبدا الفطرة بحال الطفولية كما توهمه الجارح
فلا يلزم من كلام المصنف الحكم بان الطفل لا يعرف شيئا من العلوم العقلية كما توهمه [illegible] على عبارة المصنف كان
[illegible] في حاشية المطالع للسيد المحققين قدس سره الشريف الذي كان [illegible] لا ينكر احد [illegible] العقلاء
[illegible] الجارح الذي [illegible] قدس سره على المواقف [illegible] قدس سره الشريف عند تحقيق قول شارح المطالع [illegible]
[illegible] ان النفس في مبدا الفطرة [illegible] من العلوم [illegible] من ذاتها [illegible] الا انها كانت في
ابتداء الطفولية [illegible] فان مقتضى كلامه [illegible] الطفولية [illegible] الاحوال [illegible] من مبدا الفطرة [illegible]
[illegible] واما ثامنا فلان [illegible] خلو النفس في مبدا الفطرة عن العلوم [illegible] الاعتراض عليه [illegible]
والجواب عنه مذكور في كتب القوم فلا وجه لذكر الاعتراض من غير ذكر جوابه [illegible] الكاتبي القزويني من اهل [illegible] الناصب قال في
بحر الفوائد في شرح عين القواعد [illegible] المنطق ان الانسان في مبدا الفطرة ليس له شيء من العلوم [illegible] الاعتراض عليه بان المراد

من مبدء الفطرة اذ اول حال تعلقت فيها النفس بالبدن او حالة الولادة او اياما كان فان الانسان في تلك الحالة عالم بخصوصية ذاته وبما يدركه
من اللذة والالم والجوع والعطش والبرد والحر والشبع فلا يكون عاريا عن جميع العلوم واجيب بان الشعور بخصوصية الذات ادراك جزئي ولا
يسمى علما كما ان المطلق بعد العلم بتلك الخصوصية [illegible] على وجه كلي هناك سمي علما مثل ان يعلم ان نفسه جوهر مجرد قائم بنفسه [illegible]
المجموع امور كلية وكذلك الوجدانيات ليست علوما بل هي من قبيل الادراكات الشبيهة بالاحساسات في كونها جزئية والعلوم ادراكات
كلية فلا يرد الاشكال على ان المعلوم قبل ان النفس خالية من العلوم بل صرح بخلوها من جميع العلوم والمراد انها خالية في مبدء الفطرة
من جميع العلوم لا من كل واحد كما نبه عليه بعض [illegible] المطالع [illegible] العلوم بقوله كلها فلا يتوجه ما اورده [illegible] من ان الجنين فضلا عن الطفل
له علوم كثيرة بل لو لم يكن لفظ الجميع موجودا في العبارة لامكن تصحيحها بحمل الالف واللام في العلوم على الاستغراق وانما ذكر من ان العلم
لم يكن من اهل المعقولات فلا يروج على من وصل اليه مصنفات المصنف في العلوم العقلية كشرحه الموسوم بكشف الخفا في حل مشكلات الشفا
وحاشيته على شرح الاشارات وشرحه على التجريد وغير ذلك مما اعترف بنفاستها العلماء الاعلام واليه ينتهي سلسلة تلامذة سيد المحققين
صدر الملة والدين محمد الشيرازي في العقليات وانا ما [illegible] فلان ما ذكره من ان المصنف اراد بقوله الحكم [illegible] بالمحسوسات [illegible] انهم اتفقوا
وجوب تحقق الرؤية عند شرائطها او غير مسلم [illegible] اراد الحكم بوجوب تحقق الادراك [illegible] الحواس عند تحقق شرائطه كما [illegible]
وحسبك تصريح المصنف في البحث الرابع الخ بما هو صريح في ذلك حيث نسب الحكم بخلافه بالحكم بحس البصر والسمع واللمس وظن
ان الاقتصار على هذه الثلثة من باب الاكتفاء بالاهم فظهر صدق قول المصنف انهم انكروا قضايا محسوسة مرادا به المحسوسات بالاعم من البصر
والسمع واللمس والذوق والشم مع ان وجه الحكم [illegible] المحسوس لواحد منها جار في الاخر فافهم واما ما ذكره [illegible] ثم ان انكار
القضايا المحسوسة اراد به انهم منعوا الاعتماد على القضايا المحسوسة الخ ففيه نظر من وجوه الاول انا لا نسلم ان المصنف اراد بالانكار المذكور منع
الاعتماد على القضايا المذكورة حتى يتجه ان هذا مذهب جماعة من العقلاء غير الاشاعرة فان الاشاعرة لم يعللوا انكارهم للقضايا المحسوسة
بشيء اصلا ولهذا نسبوا الى المكابرة الثاني ان المذكور في شرح المواقف ان ذلك مذهب جماعة من العقلاء وفيه اشارة الى بطلان
تلك النسبة لكن هذا الناصب الجارح بان هذا مذهب جماعة من العقلاء تمويه صريح فقد ارتكب لترويج [illegible] ما وقع من اصحابه الاشاعرة
ترويجا منه لهذه المكابرة الثالث ان ما دل عليه كلامه من ان الاشاعرة ذكروا مذهب تلك الجماعة من العقلاء والعلماء [illegible] واما
العلل ذلك منه [illegible] من عقلاء المكابرة وانهم [illegible] من الاشاعرة في ذلك الابطال وذكروا ذلك في كتبهم مع
عدم تنبههم من بطلانه وذلك الابطال ما ذهبوا اليه الرابع ان قوله ليس كل من يعتقد بطلان حكم الحس يلزمه انكار كل المعقولات
مدخول بان المصنف قد استدل على ذلك فمنع المدعي المستدل عليه من غير تعرض لدليله مناقشة غير مسموعة **قال المصنف** رفع الله درجته

المبحث الثاني في شرائط الادراك اطبق العقلاء الا من عدا الاشاعرة على ان الادراك مشروط بامور ثمانية لا يحصل بدونها
الاول سلامة الحاسة الثاني المقابلة او ما في حكمها كما في الاعراض والصور في المرايا فلا يبصر شيئا لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل
الثالث عدم القرب المفرط فان الجسم اذا التصق بالعين لم يمكن رؤيته الرابع عدم البعد المفرط لان البعد اذا افرط لم يمكن الرؤية
الخامس عدم الحجاب فان مع وجود الحجاب بين الرائي والمرئي لا يمكن الرؤية السادس عدم الشفافية فان الجسم الشفاف الذي
لا لون له كالهواء لا يمكن رؤيته السابع تعمد الرائي للادراك الثامن وقوع الضوء عليه فان الجسم الملون لا يشاهد في الظلمة وحكموا بذلك
حكما ضروريا لا يرتابون فيه وخالفت الاشاعرة في ذلك جميع العقلاء من المتكلمين والفلاسفة ولم يجعلوا للادراك شرطا من هذه
الشرائط وهو مكابرة محضة لا يشك فيها عاقل انتهى كلامه **قال الناصب** خفضه الله اقول اعلم ان شرط الشيء ما يكون وجوده
موقوفا عليه ويكون خارجا عنه فمن قال ان شرط الرؤية هذه الامور ان اريد به ان الادراك او الرؤية لا يمكن ان يتحقق عقلا الا بتحقق هذه الامور
واستحال عقلا تحققه بدون هذه الامور فنقول ان الاستحالة العقلية ممنوعة لانا نرى ان الاسباب الطبيعية لوجود الرؤية عند تحقق هذه الشرائط

والقائلون انها عند فقدان شيء منها الا انه لا يلزم بمجرد ذلك انه لو فرض تحقق الرؤية بدون هذه الشرائط [illegible] كان ذلك ممكنا
محالا عقليا وان اراد ان في العادة جرى تحقق المشروط الذي هو الرؤية عند حصول هذه الشرائط وقع عادة ان يتحقق الرؤية
بدون هذه الشرائط مع جوازه عقلا فلا نزاع للاشاعرة في هذا بل غرضهم اثبات جواز الرؤية عقلا عند فقدان الشرائط ومن ثم تراهم
يقولون ان الرؤية امر يخلقه الله تعالى في الحي ولا يشترط بضوء ولا مقابلة ولا غيرهما من الشرائط التي اعتبرها الفلاسفة وغرضهم من
نفي الشرطية ما ذكرنا لانهم يقولون بجريان العادة على ان تحقق الرؤية انما يكون عند تحقق هذه الشرائط ومن تتبع قواعدهم
علم انهم يحيلون كل شيء الى ارادة الفاعل المختار وعموم قدرته ولا يعجزونه في خلق الاشياء وتوقفها على الاسباب الطبيعية [illegible]
ومن [illegible] كالمعتزلة ومن تابعهم [illegible] كما يعلم ان الله تعالى قادر على ان يخلق الرؤية في حي مع فقدان هذه الشرائط وكان
هذا خرقا للعادة فاين هذا من مذهب السفسطة وانكار المحسوسات والمكابرة التي نسب هذا الرجل اليهم [illegible] في التحقيق انتهى كلام
الناصب **اقول** فيه نظر من وجوه اما اولا فلان حاصل كلام المصنف في هذا المقام دعوى البداهة ومرجع رد الناصب المردود
ورده الى المردود منع البداهة وهو مكابرة لا يشك فيها عاقل كما قال المصنف كثيرا ما يجاب عن مثل هذا المنع بانه مكابرة لا يستحق الجواب
او لا يلتفت اليه كما اجاب بعض اصحاب المواقف عن مناقشة من قدح في حجية الاجماع وغيره [illegible] والحاصل انه لا اثبت الشرائط
الامور المذكورة في الرؤية بدليل حتى يتجه ايراد المنع والنقض على مقدماته بل نقول ان بديهة العقل الصريح يقتضيها كما اجاب بمثل
افضل المحققين قدس سره في نقد المحصل عن شبهة من استشكل حكم الحس بانه الغلط حيث قال لو ابتنى صحة حكم
المحسوسات في الخارج بدليل لكان الامر على ما ذكره لكنا لم نثبت ذلك الا بشهادة العقل من غير حاجة الى دليل فليس لنا ان نجيب
عن هذه الاشكالات انتهى وقال المصنف فيما سيجيء من مسئلة بقاء الاعراض ان الاستدلال على نفي [illegible] ضروري [illegible] شبه
السوفسطائية فانا لا نسمع تلك الشبهة الا في معارضة الضروريات انتهى ولو سلمنا انه يمكن ذلك لعموم قدرته تعالى لكنه خارج عن
محل النزاع اذ النزاع في ادراك الباصرة بالآلة المشهورة والقوة المودعة فيها والحاصل ان الرؤية لها معنى معروف مشهور
لا ان يكون المرئي في جهة والرائي له حاسة [illegible] الرؤية [illegible] المعنى المشهور كالانكشاف التام والابصار بغير تلك
القوة قسم آخر يمكن ذلك [illegible] لكن يصير النزاع لفظيا وهو كما ترى [illegible] فلان كثيرا من الاشاعرة صرحوا بانهم [illegible]
الرؤية [illegible] من احالة كل شيء الى ارادة الفاعل المختار وعموم قدرته ولا يعجزونه في خلق الاشياء وتوقفها على الاسباب
الطبيعية بل الواجب تعالى مع ارادته كاف فيها حقيقة بحيث لو فرض انتفاء جميع [illegible] فلا يجب [illegible] من سائر العلل [illegible]
الاحتمال في تلك الموجودات والعدم حتى انه يجوز ان يتحقق الاحتراق في شيء بدون النار اذا اراد الله تعالى احتراق شيء
ما بقدرته [illegible] ذلك الاساس [illegible] لظهور [illegible] كما لا يخفى [illegible] وتوقف تحقق الكل
على تحقق جزئه واللازم [illegible] الاستلزام فان تحقق [illegible] تحقق الكل وان الكل متوقف على جزئه حقيقة ضرورية بل اجلى
وكذا يستلزم عدم توقف تحقق العرض على الجوهر [illegible] الاستلزام [illegible] وبطلان اللازم مما يحكم به بديهة العقل وان كان
فرد من [illegible] قيام العرض بنفسه [illegible] حصول معلول حادث لا يكون [illegible] يجري العادة [illegible] حصول
حادث [illegible] قال الخطيب [illegible] ان القول بان مذهب الاشعري ان لا شيء من الاشياء
يستلزم شيئا [illegible] فان وجود العرض يستلزم لوجود الجوهر [illegible]
العرض يمكن وجوده بدون الجوهر او وجود حركة بدون متحرك والحاصل انه لا يكون شيئان لا يمكن وجود احدهما بدون الاخر
وقال فخر الدين الرازي في المباحث المشرقية الحق عندي ان لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله تعالى لكنها على قسمين منها
ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره من الباري تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امر قبله فمن تلك

عند حصول هذه الشرائط ومحال عادة ان يتحقق الرؤية [illegible]

الكمالات متى استعدت للوجود واستعدادها لما صدرت من الباري تعالى لا تأثير للوسايط في الايجاد بل في الاعداد انتهى وظاهره ميل الى تأثير بعض
الاشياء على بعض وان كان التأثير مخصوصا بالباري تعالى فتأمل واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الامامية يجعلون من تصنيفات الغزالي
الامجاد الاطهار عصبية على الحكماء والامامية وبعده من اسرار الحكمة الالهية وانه تعالى ما وافق المذهب اصحابه بفقه الحكمة
الحكماء فلظهور ان بالادراك الى اعلام الفطرة والاهتداء الى اقسام الحكمة بصيرة الناظرة في حقايق الاشياء بصير لهم ثبوت الحكمة
غير الكثير واما الامامية فلانهم اساطين حكماء الاسلام الذين اخذوا جواهر الحكمة من معادنها اهل البيت وقد فازوا بحقيقة التحقيق
من منابعها الكافية لاحياء الميت فاشتدت في علوم الاسلام عزائمهم وتأكدت في دقايق الحكمة قوائمهم وان وافقوا الرعيل
الاول من الحكماء في بعض المسائل والاحكام فلا يقتضي خروجهم من قواعد الاسلام حتى يتوجه عليهم الشناعة والملام واما الشيخ وكل
الشناعة للناصب لم يصل الى ما فيه الحكمة ولم يطلع الا على الظاهر وهو ترب في فكاه الجهل سوء الحشوية واختار الثوم والبصل على
الطيور المشوية ولنعم ما قال الحكيم الكامل ابو علي عيسى بن زرعة في بعض رسائله تعريضا على الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من فرق
اهل السنة المحرومين عن ذوق الحكمة المنكرين لها الحاكمين بحرمة تعلم المنطق ونحوه من العلوم الحكمية حيث قال ان علم
الحكمة اقوى الدواعي الى متابعة الشرع ومن زعم ان الحكمة تخالف الشريعة فهي معتقدة لما تفرع فيه على مقدمة فاسدة ذكرية
تقريره ان الحكمة مخالفة الشريعة وكل ما هو مخالف للشيء مفسد له والكبرى غير كلية فان الماء يخالف الباطن ولا يفسده
والصورية تخالف المادة ولا تفسدها واذا كانت غير كلية فلا ينتج القياس ومن قال ان الناظر في المنطق مستخف بالشريعة فان
ذلك القايل جاهل في الشريعة لان كلامه من نوع قول من يقول ان الشريعة لا تثبت عند البحث والتحقيق وفي رتبة منزلة
رجل حامل للدراهم البهرجية التي يهرب من منتقد النقاد ويانس بمن ليس من اهل المعرفة فمن قال ان الحكمة تفسد الشريعة
فهو الطاعن في الشريعة لا المنطق الذي يميز بين الصدق والكذب انتهى كلامه وايضا فذلك التشنيع عليهم وتحامه اولى بالانكار
اجلتهم على الامامية والمعتزلة شنعة خلق الاعمال وغيرها فهو المقتضم فيها فهو في ذلك حقيق بان ينشد عليه شعر ومن
من خلق ربنا في شرد عار عليك اذا فعلت عظيم وما ينبغي ان ينبه عليه في هذا المقام ان المقالات العجيبة التي تفرد بها شيخ
الاشاعرة ليست مما يتلقاه المقدمات دقيقة قد اطلع هو عليها بدقة الفكر وممارسة الفنون العقلية والنقلية لانه قد علم وتواتر انه
لم يكن من اهل هذا الشان والعلماء المطلعين على دقايق هذه الصناعة بل انما ذهب الى بعض تلك المقالات بمجرد مخالفة ارباب
الاعتزال وحب التفرد في المقال وطلب رياسة الجهال ولهذا ترى الحكيم شمس الدين الشهرزوري جعل متابعة فخر الدين
الرازي لمذهب الشيخ الاشعري شاهدا على ذكائه وشعوره ودليلا على نقصان كماله وقصوره عن مرتبة الحكماء المحققين والرعيل
الاول من المدققين فقال والعجب من حال هذا الرجل انه صنف في الحكمة كتبا كثيرة توهم انه من الحكماء المبرزين الذين وصلوا
الى غايات المراتب ونهايات المطالب ولم يبلغ مرتبة افهم ثم رجع ونصر مذهب ابي الحسن الاشعري الذي لا يعرف
اي طرفيه اطول لانه كان خاليا من الحكمتين البحثية والذوقية لا يعرف ما اصطلاحا ولا يقيم برهانا بل هو شيخ مسكين متحير في مذهبه
الجاهلية التي يخبط فيها خبط عشواء انتهى وقد كنت اظن اولا ان الحكيم المذكور مما يتعصب في اظهار نقص الشيخ الاشعري بعداوة
دينية ونحوها حتى رايت في رسالة الفها السيد معين الدين الايجي الشافعي الاشعري صاحب التفسير المشهور في مسئلة الكلام
ما يؤيد كلام الحكيم المذكور ويصدقه حيث قال وليت شعري ان الاشعري لم يجعل مطلب الكلام كالاستواء والنزول والعين واليد
والقدم وغير ذلك فانه ذهب الى ان الكلام من ذلك الايمان به واجب والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة فلا يدل على حقيقة
الكلام الى المجاز البعيد ثم قال والعلم انه يدعو الى عقيدة مجددة بمجرد اقتباس قياس على اساس
ويحتاج الاحاديث مثل ان افعال الله تعالى غير معللة بغرض والنية كما صرح به في كتبه انه يلزم بحمقه وانت تعلم

اذ لا شك في ورود ان العلم تعالى بالكمالات والغايات المترتبة عليه صفة ذاتية والتوقف عليه فان الناس فرض صفة فعلية موقوفة على صفة ذاتية حكم
الصفات الذاتية موقوف على صفة مثلها انتهى بل يعلم من شرح مع الرومي في مبحث القدرة ان اكثر تلك المسايل التي تفرد
بها الاشعري قد اخذها من الحشوية الحمقا من الوثنية حيث قال واما المستحيل فعدم قابليته للوجود لم يصح ان يكون محلا لتعلق
الارادة فلا نقص في القدرة وعدم تخالف في ذلك الا ابن حزم فقال في الملل والنحل ان الله عز وجل قادر على ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه
لكان عاجزا ورد ذلك بان اتخاذ الولد محال لا يدخل تحت القدرة وعدم القدرة على الشيء قد يكون لقصور في القدرة وقد يكون لعدم قبول التأثير
فيه لعدم امكانه لوجوب او امتناع والعجز هو الاول دون الثاني وذكر الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني ان اول من اخذ منه ذلك ادريس
عليه السلام حيث جاءه ابليس في صورة انسان وهو يخيط ويقول في كل دخلة وخرجة سبحان الله والحمد لله فجاءه بقشرة وقال الله تعالى
يقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال الله تعالى قادر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة ونخس بالابرة احدى عينيه فصار اعور وهذا وان لم
يرو عن رسول الله صلى الله عليه وآله فقد اشتهر وظهر ظهورا لا ينكر قال وقد اخذ الاشعري من جواب ادريس عليه السلام اجوبة في مسائل كثيرة
من هذا الجنس انتهى كلامه وكفى بذلك شناعة وفضيحة لهم ولمذهبهم وقدوتهم في مذهبهم **قال المصنف** رفع الله درجته **المبحث الثالث**
في وجوب الرؤية عند حصول هذه الشرائط اجمع العقلاء كافة عدا الاشاعرة على ذلك للقضية الضرورية به فان كل عاقل من العقلاء لا يشك في حصول
الرؤية عند استجماع شرائطها وخالف الاشاعرة جميع العقلاء في ذلك وارتكبوا السفسطة وجوزوا ان يكون بين ايدينا وبحضرتنا
جبال شاهقة من الارض الى عنان السماء محيطة بنا من جميع الجوانب ملاصقة لنا تملأ الارض شرقا وغربا بالوان مشرقة مضيئة في
غاية الظهور وتقع عليها الشمس وقت الظهر ولا نشاهدها ولا نبصرها ولا شيئا منها البتة وكذا يكون بحضرتنا اصوات هائلة تملأ اقطار
الارض بحيث ينزعج منها كل احد يسمعها اشد ما يكون من الاصوات ونحن نسمعها غير سقيمة ولا حجاب بيننا وبينها ولا نسمعها البتة
بل هي في غاية القرب منا ولا نسمعها ولا نحسها واذا لمس احد باطن كفه حديدة محماة بالنار حتى تبيض ولا يحس بحرارتها بل
يرمي في تنور اذيب فيه الرصاص او الزيبق وهو لا يحس بالحرارة ولا الرصاص المذاب ولا يدرك لا ارادته وينفصل اعضاؤه وتتلاشى
بالآلام من حيث ولا شك ان هذا هو عين السفسطة والضرورة تقضي بفساده ومن شك فيه فقد انكر اظهر المحسوسات انتهى كلامه
قال الناصب خفضه الله تعالى اقول مذهب الاشاعرة ان شرائط الرؤية اذا تحققت لم تجب الرؤية وتحقق نفي هذا الوجوب ان الله تعالى
قادر على ان يمنع البصر من الرؤية مع وجود الشرائط وان كانت العادة جارية على تحقق الرؤية عند تحقق الامور المذكورة ومن انكر
هذا واحاله عقلا فقد انكر خوارق العادات ومعجزات الانبياء فانه مما اتفق على رواية وتفق اصحاب جميع المذاهب من الاشاعرة
والمعتزلة والامامية ان النبي صلى الله عليه وآله لما خرج ليلة الهجرة من داره والقريش قد حفوا بالدار يريدون قتله فرماهم ورمى
على وجوههم التراب وكان يقرأ سورة يس وخرج ولم يره احد وكانوا جالسين غير نائمين ولا غافلين فمن لا يسلم ان عدم حصول
الرؤية جائز مع وجود الشرائط بان يمنع الله تعالى البصر بقدرته عن الرؤية فعليه ان ينكر هذا واشباهه ومن الاشاعرة من يمنع
وجوب الرؤية عند استجماع الشرائط بانا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيرا وما ذلك الا انا نرى بعض اجزائه دون البعض مع
تساوي الكل في حصول الشرائط فظهر انه لا تجب الرؤية عند اجتماع الشرائط والتحقيق ما قدمنا من انهم يريدون من عدم
الوجوب جواز عدم الرؤية عقلا وامكان تعلق القدرة به فاين انكار المحسوسات واين هو من السفسطة ثم ما ذكره من تجويز الاشاعرة
بحضرتنا جبال شاهقة مع ما وصفها من المبالغات والتفقعات الشنيعة والكلمات الهائلة المرعدة المبرقة التي يميل بها خواطر
القلندرية والعوام المنتهب النجلة ماية الكاسد الفاسد فهو شيء ليس يقول به احد من الاشاعرة بل يرد عليهم الاعتراض
ويقول اذا اجتمعت شرائط الرؤية في زمان وجب حصول الرؤية والا جاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ونحن لا نراها وهذا هو الاعتراض
واجاب الاشاعرة عنه بان هذا منقوض بكل العاديات فان الامور العادية يجوز نقايضها مع جزمنا بعدم وقوعها ولا سفسطة ههنا

فهذه الحال مذهب المشاهدة التي لا نراها فانا نجوز وجودها ونجزم بعدمها وذلك لان الجواز لا يستلزم الوقوع ولا ينافي الجزم بعدمه فتجويزها
لا يكون سفسطة وحاصل كلام الاشاعرة كما اشرنا اليه سابقا ان الرؤية لا تجب عقلا عند تحقق الشرائط بل يجوز العقل عدمها وعدمها
عندها مع كونه محالا عادة والخصوم لا يفرقون بين المحال العقلي والعادي وجعلوا اعتراضاته ناشئة من عدم هذا الفرق ثم ما ذكر من
الاضواء ونحوها والمبالغات فيها فكلها من قبيل الشناعات بعدما تقدم ذلك البيان انتهى **اقول** ذكر العلامة سفسطة الاشاعرة
في هذه المسئلة من وقوع خرق العادة في معجزات الانبياء كما اتفقوا عليه من معجزات نبينا صلى الله عليه وآله ليلة الهجرة بمروره على الكفار
من غير ان يراه احد منهم المصيول لقصده من الاصلاح ولن يصلح العطار ما افسد الدهر وذلك لانه لا يلزم ان يكون خرق العادة في
المعجزة المذكورة بعدم الرؤية مع وجود الشرائط ولم لا يجوز ان يكون باصابة حائل من غشاوة عليهم او دخان او غبار دفعة كما اشار
اليه البارى سبحانه في سورة البقرة ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي سورة يس وجعلنا من
بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون ومعنى فاغشيناهم جعلنا على ابصارهم غشاوة وقد
غطينا عليهم كذا في التفاسير واما ما ذكره من ان الاشاعرة ذكروا على قاعدة جريان العادة ان حاصل كلامهم هو ان
الرؤية لا تجب عقلا عند تحقق الشرائط او فيما سبق من الكلام على هذه القاعدة المشؤمة مردود بان عند تحقق الشرائط وجميع ما يتوقف
العلة التامة للرؤية متحققة فلو جوزوا عدم الرؤية لزم امكان تخلف المعلول عن العلة التامة وقد ظهر ان منشأ غلط الاشاعرة
عدم الفرق بين المحال العقلي والمحال العادي وان الناصب لمقدر جريان عادة بعادة كلامهم فان التخلف العادي فيما
فيه من الرؤية واسبابها وشرائطها انما يتصور بان يعدم القادر المختار جميع اجزاء علتها التامة او بعضها ويوجد بدلها معلولة الآخر كما
قيل في انقلاب الحجر ذهبا ونحوه لا ان يوجد ذلك المعلول اعني الرؤية بحيث يدون علته التامة فانهم نفوا العلية الحقيقية بين
الحوادث فهو سفسطة افرق اولى بالتشنيع واقوى في فهم واما ما ذكره الناصب من حاشية جوهر هذا من انه ان اريد من تجويز
ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لم نرها الحكم بامكانها فهذا عين مذهب الاشاعرة وليس بنظر فيه فساد اصلا ولا سفسطة
فيه قطعا وان اريد عدم اليقين بانتفائها وعدم اباء العقل من تحققها فهو ممنوع اذ عند الرجوع الى الوجدان نعلم تحقق العلم العادي
بانتفائها ولا ينافي الامكان الذاتي انتهى فمردود بان المراد الثاني هو الحكم بامكان عدم تحقق الرؤية عند شرائطها فلا يحكم
ان تحقق مع الحكم بوجوب تحقق الرؤية عند شرائطها وقد وقفت على ما فيه والتحقيق ان مبنى الدليل وجوابه على مقدمة
اختلف فيها الفريقان وهي ان المعلول عند تحقق جميع ما يتوقف عليه يجب تحققه ام لا فمن قال باستناد الافعال
اليه تعالى وهم الاشاعرة قالوا انه غير واجب الا ان العادة جارية بايجاده عند تحقق ما يتوقف عليه ومن قال باستناد بعض
الافعال الى غيره تعالى وهم الامامية والمعتزلة قالوا بوجوبه وهو الموافق للعقل والبديهة **قال المصنف**
رفع الله درجته **المطلب الرابع** في امتناع الادراك عند فقد الشرائط والاشاعرة خالفوا جميع العقلاء في ذلك وجوزوا الادراك مع
فقد جميع الشرائط فجوزوا ان الاعمى اذا كان في المشرق ان يشاهد ويبصر النملة الصغيرة السوداء على صخرة سوداء في طرف المغرب
في الليل المظلم وبينهما ما بين المشرق والمغرب من البعد وبينهما حجب جميع الجبال والحيطان وان يسمع الاطرش وهو في طرف المشرق
اخفى صوت يسمع وهو في طرف المغرب ولكن من اعتقد ذلك فقد كابر ومكابرة ودخل في السفسطة هذا اعتقادهم وما اعجب حالهم
يشعرون من هذه ... الاجسام وعدم الشدة ... مع ارتفاع الموانع وحصول الشرائط ومن سماع الاصوات
الهائلة القريبة ويجوزون مشاهدة الاعمى اصغر الاجسام واخفاها في الظلم الشديدة وبينهما غاية البعد وكذا في السماع فهل بلغ
احد من السوفسطائية في انكارهم المحسوسات الى هذه الغاية ووصل الى هذه النهاية مع ان جميع العقلاء حكموا عليهم بالسفسطة
حيث جوزوا انقلاب الاواني التي في دارنا حال غيبتنا ... فضلا ... في العلوم حال الغيبة ... وجوزوا حصول

مثل هذه

مثل هذه الاشخاص في الحضور ولا نشاهد بدون ضم يبلغ في السفسطة من ما دونه فلينظر العاقل المنصف المقلد هل يجوز له ان يقلد مثل هؤلاء القوم
ويجعلهم واسطة بينه وبين الله تعالى ويكون معذورا برجوعه اليهم وقبوله منهم ام لا فان جوز ذلك لنفسه بعد تعقل ذلك وتحصيل المعقول
من الله ونعوذ بالله من مزال الاقدام وقال بعض الفضلاء ومنهم لكل عاقل وجوب الامور لا يشك في ادراك السليم
حرارة النار اذا بقي فيها مدة حتى تنفصل اعضاؤه ويجوز ان يكون ... على كثرتهم وصحة حواسهم يجوز عليهم جيش عظيم ويقتلون
فيهم البوقات الكثيرة ويرتفع الريح ويشتد الاصوات ولا يشاهد ذلك احد منهم ولا يسمعه ويحال ان يرتفع اهل الارض باجمعهم
الى السماء ولا يشاهده ويجوز ان يكون في السماء الف شمس وكل واحدة منها الف ضعف من هذه الشمس ولا نشاهدها ويجوز ان
يكون الانسان الواحد ... ان فيه الف الف راس ولا يشاهده ... لكل واحد منها الف راس ... ويجوز ان يخبر واحد
على صورة القمر بحضرة الف نفس كل واحد منهم يسمع جميع ما يقوله ... ولم يسمع احد منهم حرف
مع تكرره الف مرة وسماع كل احد منهم جميع ما قاله بل علمنا بهذه الاشياء اقوى يكثير من علمنا ... من بنا ...
الاوائل التي فيها انا ... في علم المنطق والهندسة فان ابتنى الذي نشاهده بالحس هو الذي نشاهده الآن وانه لم يحدث حال
تغميض العين الف شمس ثم تقدم عند فتحها مع ان الله تعالى قادر على ذلك كله وهو في نفسه ممكن وان المولود الرضيع الذي يولد في
الثاني لم يلد الابوين ولم يربه الف سنة مع امكانه في نفسه بالنظر الى القدرة الله تعالى عليه وقد نسبت السوفسطائية الى الغلط
ولكنهم كل التكذيب في هذه القضايا المجاوزة فكيف بالقضايا التي جوزها الاشاعرة التي تقتضي نزول الشئ من الشهادات ومن
العجب ... جواب ... افضل متأخريهم فخر الدين الرازي في هذا الموضع حيث قال يجوز ان يخلق الله تعالى في الحديدة
المحماة بالنار برودة عند حضورها من النار فهذا الاحساس بالحرارة والقول الذي فيها والضوء يجوز ان يخلقه الله تعالى في الجسم
البارد وغفل عن ان هذا ليس موضع النزاع لان المتنازع فيه ان الجسم الذي في غاية الحرارة يمس الانسان الصحيح البنية
السليم الحواس حال شدة حرارته ولا يحس بتلك الحرارة فان اصحابه يجوزون ذلك فكيف يكون ما ذكره جوابا انتهى **وقال الناصب**
خفضه الله تعالى اقول حاصل ما ذكر في هذا الفصل بعد وضع المقدمة ان الاشاعرة لا يعتبرون وجود الشرائط وعدمها في تحقق الرؤية
وعدم تحققها وبعدم هذا الاعتبار دخلوا في السوفسطائية ونحن نبين لك حاصل كلام الاشاعرة في الرؤية لتعرف ان هذا
الرجل مع فضيلته قد اخذ سبيل التعصب عمي بصيرته فنقول ذهب السوفسطائية الى نفي حقائق الاشياء فهم يقولون
ان الحقيقة لكل شئ ليست حقيقة فالنار ليست بالنار والماء ليست بالماء ويجوز ان يكون حقيقة الماء حقيقة النار وحقيقة النار حقيقة
الهواء وليس لشئ حقيقة متميزة فيجوز ان يكون النار التي نشاهدها لم يكن نارا بل ماء او هواء او غير ذلك وهذا هو السفسطة ويجرها الى
ارتفاع الثقة عن المحسوسات ويبطل به الحكمة الباحثة عن معرفة الاشياء واما حاصل كلام الاشاعرة في مبحث الرؤية وغيرها مما
ذكره هذا الرجل فهو ان الاشياء الموجودة عندهم انما يحصل ويوجد بارادة الفاعل المختار وقدرته التي هي العلة التامة لوجود
الاشياء فاذا كانت القدرة هي العلة التامة فلا يكون وجود شئ واجبا عند حصول الاسباب الطبيعية ولا يكون شئ مفقودا
بحسب الوجوب عند فقدان الاسباب والشرائط ولكن جرت عادة الله تعالى في الموجودات ان الاشياء تحصل عند وجود
شرائطها وتنعدم عند انعدامها فهذه العادة في الطبيعة جرت مجرى الوجوب فالشئ الذي هو شرائطه الوجود يجب تحققه عند
وجود تلك الشرائط وانتفاؤه عند انتفائها بحسب جريان العادة وان كان ذلك الشئ بالنسبة الى القدرة غير واجب
لان صورة التحقق لتحقق الشرائط ولا الانتفاء لانتفائها بل جاز في العقل تحقق الشرائط وتخلف ذلك الشئ وكذا تحقق
ذلك الشئ مع انتفاء الشرائط انه لم يلزم منه محذور عقلي وذلك بالنسبة الى القدرة المبدا الذي هو الفاعل المختار ومثل الرؤية التي
نحن نباحث فيها ان شرائطها وجب تحققها عند تحققها وامتنع وقوعها عند فقدان الشرائط لكن ذلك بحسب جري عادة الله تعالى

في خلق بعض الموجودات بايجاده عند وجود الاسباب الطبيعية دون انتفائها فعدم تحقق الروية عند وجود الشرايط وتحققها عند فقدان
الشرايط ممتنع عادة لانه جار على خلاف عادة الله وان كان جايزا عقلا اذ جعلت قدرة الفاعل وارادته علة تامة لوجود الاشيا
هذا حاصل مذهب الاشاعرة فيا معشر الاذكيا اين هذا من السفسطة واذا عرفت هذا سهل عليك جواب كل ما اورده هذا
الرجل في هذه المباحث من الاستبعادات والتشنيعات واما جواب الامام الرازي فهو واقع بازاء الاستبعاد فانهم استبعدوا
ان الحديدة المحماة الخارجة من التنور يجوز عقلا ان لا يحرق شيئا فذكر الامام وجه الجواز عقلا بخلق الله تعالى عقيب الخروج من
التنور برودة في تلك الحديدة فيكون جوابه صحيحا والله اعلم بالصواب واما قوله ان المتنازع فيه ان الجسم الذي في غاية الحرارة
مع الانسان الصحيح البنية السليم الحواس حال شدة حرارته ولا يحس بتلك الحرارة فان اصحابه يجوزون ذلك فنقول
قد عرفت انفا ما ذكرنا من معنى هذا التجويز وانه لا ينافي الاستحالة عادة فهم لا يقولون ان هذا ليس بممتنع عادة ولكنه لا يلزم
منه ممتنع عقلا كاجتماع الوجود والعدم فيجوز ان يتعلق به القدرة الشاملة الالهية ويمنع الحرارة من التاثير ومن انكر هذا فليكن النار
بردا وسلاما على ابرهيم انتهى كلامه **اقول** حاصل ما ذكره في حل هذا الفصل يرجع الى التشكيك في البديهي او جعل النزاع لفظيا
كما حققه وسابق وللفصل الكلام في توضيف ما نسجه من المقدمات لسلاطين بيان ان الكثير منها لا حاجة المعجز عن ايضاح المقال
فنقول اولا انا نعم ان جميع السوفسطائية ذهبوا الى نفي حقايق الاشيا فان افضل السوفسطائية قدمهم الا ادرية على ما في المواقف قد ذهبوا
بالتوقف في بطلان ما صرح به بنفي حقايق الموجودات وهم الذين نسبوا اليهم جواز انقلاب الاولى في الدار ناس فضلا
وشبهوا مقالة الاشاعرة بمقالتهم فما ذكره في بيان الفرق من ان السوفسطائية ذهبوا الى نفي حقايق الاشيا ليس على اطلاقه
نعم ذلك النفي منسوب الى الطايفة الاخرى منهم يسمون بالعنادية ولا يلزم من عدم مناسبة قول الاشاعرة لقول الفرقة الثانية
عدم مناسبته ومشابهته للسفسطة مطلقا وثانيا ان الكلام في بيان الفرق بين مذهبي السوفسطائية والاشاعرة لا يدفع اشتراكهما
في اصل السفسطة لان السوفسطائية على ما قرره ينفون كون اصل الحقايق من الاسباب والمسببات موجودة والاشاعرة ينفون
كون سببية تلك الاسباب لمسبباتها موجودة وكلا النفيين نفي للموجود مخالف لبديهة العقل كما لا يخفى ثم لا يخفى ان ما ذكره في
تقرير كلام السوفسطائية من تجويزهم ان يكون حقيقة الماء حقيقة النار اه ان هذا التجويز فرع القبول بثبوت الحقيقة والموضوع
انهم ينفون حقايق الاشيا بالكلية وايضا ذكر في شرح المواقف انه ليس يمكن ان يكون في العالم قوم عقلا ينحلون هذا المذهب الجماعة
سموهم السوفسطائية بل كل غالط سوفسطائي في موضع غلطه انتهى فلم لا يحمل كلام العلامة في قوله ولم يبلغ احد من السوفسطائية على هذا
المعنى حتى لا يقع الغلط وثالثا ان ما ذكره في بيان حاصل كلام الاشاعرة من ان الاشيا الموجودة عندهم انما يحصل ويوجد
بارادة الفاعل المختار وقدرته التي هي العلة التامة لوجود الاشيا اه مدخول بان كلام متناقض لان حصر العلة التامة
في القدرة اخر اه مناف لقوله انما يحصل ويوجد بارادة الفاعل المختار بل ليشعر بخلية ذات الفاعل في ذلك وفيه ما فيه
مع ان في كون الواجب تعالى وقدرته القديمة علة تامة للحوادث كلام مذكور في علم الكلام وحاصله انه لو كان الواجب
علة تامة للحوادث لزم قدم الحادث او حدوث الواجب تعالى واستوفى ذلك في الكتب المتداولة بما لا مزيد عليه فليطالع
ثمة ورابعا في مقدمات تجويز الامور المخالفة لبديهة العقل والحس اعادة لما ذكره في شرح المباحث السابقة وقد ذكرنا ما فيه ثمة
فتذكر وخامسا ان ما ذكره في تاويل جواب الرازي غير منطبق على دفع الاستبعاد الذي قرره هذا الشق فان الاستبعاد انما
وقع في تجويز عدم الاحساس بمس الجسم الحار حال حرارته لا مطلقا كما يدل عليه تصويره للصورة التي استبعدها الخصم وبما قررناه
سابقا من عدم جدوى المعنى الذي ذكره للتجويز بهم ما وقع فيه الاستبعاد اندفع ما ذكره بعد قوله فقد عرفت آنفا ما ذكرنا من معنى
هذا التجويز اه وسادسا ان ما ذكره من ان من انكر هذا فليكن النار بردا وسلاما على ابرهيم عليه السلام ممنوع بما ذكره في حاشية شرحه

من انه لا يلزم

من انه لا يلزم من انكار هذا انكار الآية لجواز ان يكون وقوعه لابرهيم عليه السلام على طريقة ان الله تعالى سلب الحرارة من النار ردا لما ذكره
في جوابه من ان التمسك بلفظ على في قوله تعالى بردا وسلاما على ابرهيم ان النار مع اتصافها بالحرارة لم يؤثر في ابرهيم عليه السلام لا انها صارت
باردة والا كان الانسب الاكتفا بقوله بردا انتهى لكون البرد المتعدي بعلى للمضرة وما قال من ان هذا يعرفه الذوق الصحيح ان اراد به
مذاق الطبع فيرد ان ليس حجة على احد فان مذاق الصفراوي المشتكي مرارة وعداوة اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ربما يجد الامر على خلاف
ما هو عليه كما يجد الصفراوي العسل مرا وان اراد به ذوق غيره فعلى تقدير حجيته لا نسلم انهم يجدون معنى الآية على حسب ما وجده وكما
ادعى وجدانه وهذا لم يكن مما يخفى على من يرى ذلك المجروح المبهوت فهو الواضح انكار المستقيم بدعوى الذوق والفهم السقيم
شعر وكم من عايب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم **قال المصنف** رفع الله درجته **البحث الخامس** في ان الوجود ليس علة تامة للروية
خالفت الاشاعرة بهذا العقل هيهنا وحكموا بنقيض المعلوم بالضرورة فقالوا ان الوجود علة في كون الشيء مرئيا فجوزوا روية كل شيء موجود
سواء كان في حيز اولا وسواء كان مقابلا اولا فجوزوا ادراك الكيفيات النفسانية كالعلم والارادة والقدرة والشهوة واللذة
وغير النفسانية مما لا يناله البصر كالروايح والطعوم والحرارة والبرودة وغيرها من الكيفيات الملموسة ولا شك في ان هذا مكابرة
للضروريات فان كل عاقل يحكم بان الطعم انما يدرك بالذوق لا بالبصر والروايح انما تدرك بالشم لا بالبصر والحرارة وغيرها من
الكيفيات الملموسة انما تدرك باللمس لا بالبصر والصوت انما يدرك بالسمع لا بالبصر ولهذا فان فاقد البصر يدرك هذه الاعراض
ولو كانت مدركة بالبصر لاختل الادراك باختلاله … فالعلم بهذا الحكم لا يقبل التشكيك ومن شك فيه فهو سوفسطائي ومن
اعجب الاشيا تجويزهم عدم روية الجبل الشاهق في الهوا مع عدم الساتر بينهما وثبوت روية هذه الاعراض التي لا تشاهد
ولا تدرك بالبصر ومن هذا الامر يغفل قائله انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول اعلم ان الشيخ ابا الحسن الاشعري استدل
بالوجود على اثبات جواز روية الله تعالى وتقرير الدليل كما ذكر في المواقف وشرحها انا نرى الاعراض كالالوان والاضواء وغيرها
من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهذا ظاهر ونرى الجواهر ايضا لانا نرى الطول والعرض في الجسم وليس الطول والعرض
عرضين قايمين بالجسم لما تقرر انه مركب من الجواهر الفردة فالطول مثلا ان قام بجزء واحد فذلك الجزء يكون اكثر حجما من جزء اخر فيقبل
القسمة … وان قام باكثر من جزء واحد لزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو محال فروية الطول والعرض هي روية الجواهر
التي تركب منها الجسم فقد ثبت ان صحة الروية مشتركة بين الجوهر والعرض وهذه الصحة لها علة مختصة بحال وجودهما وذلك
لتحققها عند الوجود وانتفائها عند العدم ولولا تحقق امر مصحح حال الوجود غير متحقق حال العدم لكان ذلك ترجيحا بلا مرجح وهذه
العلة لا بد ان تكون مشتركة بين الجوهر والعرض والا لزم تعليل الامر الواحد بالعلل المختلفة وهو غير جايز ثم نقول هذه العلة
المشتركة اما الوجود او الحدوث اذ لا مشترك بين الجوهر والعرض سواهما لكن الحدوث عدمي لا يصلح للعلية فاذن
العلة المشتركة الوجود فانه مشترك بينهما وبين الواجب فعلة صحة الروية متحققة في حق الله تعالى فتحقق صحة الروية
وهو المطلوب ثم ان هذا الدليل يوجب ان يصح روية كل موجود كالاصوات والروايح والملموسات والطعوم كما ذكره هذا
الرجل والشيخ الاشعري يلتزم هذا ويقول لا يلزم من صحة الروية لشيء تحقق الروية له وانا لا نرى هذه الاشيا التي
ذكرنا لجري العادة من الله بذلك اي بعدم رويتها فان الله تعالى اجرى عادته بعدم خلق رويتها فينا ولا يمتنع ان يخلق الله
فينا رويتها كما خلق روية غيرها والخصوم يشددون عليه الانكار ويقولون هذه مكابرة محضة وخروج عن حيز العقل بالكلية
ونحن نقول ليس هذا الانكار الا استبعادا ناشيا عما هو معتاد في الروية والحقايق والاحكام الثابتة المطابقة للواقع لا تؤخذ
من العادات بل مما يحكم به العقول الخالصة من شوايب الاوهام وشوايب التقليدات ثم من الواجب في هذا المقام ان نذكر حقيقة الروية
حتى يبعد الاستبعاد عن الطباع السليمة فنقول اذا نظرنا الى الشمس فرايناها ثم غمضنا العين فعند التغميض نعلم الشمس علما جليا وهذه

وجه فقدم مرد و… اجماع المفسرين على خلاف ما حكم بالنسبة وكيف يكون كلامه مع … ان … الاكتفاء

لم الفابلة

والاصوات

الا تغفل عن قائله

مركب

علة

١٢

حالة مغايرة للحالة الاولى التي هي الرؤية بالضرورة وهذه الحالة المغايرة الزائدة ليست هي في الحاسة فقط كما حقق في موضعه فهي حالة
في العين شبيهة بالبصيرة في ادراك المعقولات وكما ان البصيرة في الانسان تدرك الاشياء ومحلها القلب كذلك البصر يدرك الاشياء
ومحلها الحدقة في الانسان ويجوز عقلا ان يكون تلك الحالة تدرك الاشياء من غير شرط ومحل وان كان يستحيل ان يدرك الاشياء
بالمقابلة وباقي الشروط عادة فالتجويز عقلي والاستحالة عادية كما ذكرنا مرارا في دفع الاستبعاد وذا ما قال المصنف ما لهذا رجع
الى كلام واحد قدمنا انتهى **اقول** لا يخفى ان جميع ما ذكره من التوجيه والتعليل الذي سماه بالبرهان والدليل تشكيك في البديهي كما ذكره
المصنف فلا يلتفت اليه كما في ساير البديهيات على ان مرغم ان الدليل الذي نسب الى شيخه الاشعري قد بلغ من الاختلال والضعف الى غاية
لا يليق ان يسمى بالشبهة وفيه سوى ما ذكره من النقض مفاسد اقوى مذكورة في كتب الاصحاب وغيرهم حتى ان الفخر الدين الرازي اورد
عليه في كتاب الاربعين عدة من الاسولة واعترف بالعجز عن جواب بعضها وسيجيء كلام بعض فحول الشافعية وانقح منه ذلك الزامه
لازم النقض المذكور والذي اجزم ان الاشعري الذي هو بمعزل عن الشعور والشيخ كما لا موافقته مع تعصبه الذي اوقعه في مضيق الالزام
بالالتزام كما يحكى ان حمارا بلغ ان احد حالتي في القدرة من الاخر فيطرحه وهو يمشي ويطرحه حتى ينقطع نفسه ثم يمشي بتلك
عن ذلك الى حد الذي لم يكن يعرف من غاية الجهل والعصبية بعجزه فكونه بو امر اي قوله قال في الجواب امكن
من ميز دون نفس برزم فليضحك قليلا وليبك كثيرا واما ما ذكره في دفع الاستبعاد فقد مر فيه الكلام مكررا ثم ما ذكره من التحقيق المذكور
لا يقتضي ان الرؤية ليست بالانطباع حتى يندفع استبعاد ما جوزه الاشاعرة من عدم رؤية المرئي مع شرائط الابصار بل هو افاد ان تحقيق
محل النزاع وانه لا نزاع لنا في جواز الانكشاف التام العلمي ولا للمتنبين في امتناع ارتسام الصورة من المرئي في العين او اتصال
الشعاع الخارج من العين بالمرئي وان محل النزاع انما هو الرؤية بالشعاع وهو مذكور في شرح المواقف والشرح الجديد للتجريد وغيرهما
فيه في ذكر ذلك الا تكثير السواد وتضييع المداد كما لا يخفى على من له ادنى مسكة من النظر ما جاء **قال المصنف** رفع الله درجته **البحث السادس**
في ان الادراك ليس بمعنى الاشاعرة خالفت العقلاء في ذلك وذهبوا مذهبا غريبا عجيبا لزمهم بواسطة انكار الضروريات قال
العقلاء بأسرهم قالوا ان صفة الادراك يصدر عن كون الواحد منا حيا لا آفة به والاشاعرة قالوا ان الادراك انما يحصل بمعنى يحصل
في المدرك فان حصل ذلك المعنى في المدرك حصل الادراك وان فقدت جميع الشرائط وان لم يحصل لم يحصل الادراك وان وجدت
جميع الشرائط وجوزوا بسبب ذلك ادراك المعدومات لان من شان الادراك ان يتعلق بالمدرك على ما هو عليه في نفسه وذلك يحصل في حال عدمه
كما يحصل حال وجوده فان الواحد منا يدرك جميع الموجودات بادراك يجري مجرى العلم في عموم التعلق وحينئذ يلزم تعلق الادراك بالمعدوم
وبان الشيء سيوجد وبان الشيء قد كان موجودا وبان يدرك ذلك بجميع الحواس من الذوق والشم واللمس والسمع لانه لا فرق بين
رؤية الطعوم والروائح وبين رؤية المعدوم وكما ان العلم باستحالة رؤية المعدوم ضروري كذا العلم باستحالة رؤية الطعوم والروائح
والعقوبة يلزم ان يكون الواحد منا رائيا مع الساتر العظيم البتة ولا يرى الفيل الاعظم والجبل الشاهق مع عدم الساتر على تقدير ان
يكون المعنى قد وجد في الاول وانتفى في الثاني وكان يجب ان يرى ذلك المعنى لانه موجود وعندهم ان كل موجود يصح رؤيته وتسلسل
لان رؤية المعنى انما يكون بمعنى آخر واي عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب الى جواز رؤية الطعم والرائحة والحرارة والبرودة والصوت بالعين
وجواز لمس العلم والقدرة والطعوم والرائحة والصوت باليد وذوقها بالانف وشمها بالاذن وهل هذا الا تجرد سفسطة
وانكار المحسوسات ولم يبالغ السوفسطائية في مقالتهم هذه المبالغة انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول الكلام في تحقيق الادراك والمراد
بالرؤية وحاصل كلام ان الاشاعرة يقولون ان الرؤية معنى يحصل في المدرك ولا يتوقف حصوله على شرط من الشرائط وهذا ما قدمنا
ذكره غير مرة وبينا ما هو مرادهم من هذا الكلام ثم ان قوله وجوزوا بسبب ذلك ادراك المعدوم لان من شان الادراك ان يتعلق بالمدرك
على ما هو عليه في نفسه وذلك يحصل في حال عدمه كما يحصل حال وجوده استدلال باطل على مدعى مخترع له فان كون الرؤية معنى يحصل في الا

اخرى ل

لمعنى يحصل ل

الطعوم ل

العظيم ل

لمعنى ل

السوفسطائية ل

لا يوجب جواز تعلقها بالمعدوم بل المدعى انه يتعلق بكل موجود كما ذكره في الفصل السابق واما تعلقه بالمعدوم فليس مذهب الاشاعرة وذكر انه
من اقوى ادلة الرؤية ثم ما ذكره من ان العلم باستحالة رؤية الطعوم والروائح ضروري مثل العلم باستحالة رؤية المعدوم فقد ذكرنا
ان اراد بهذه الاستحالة الاستحالة العقلية فمم وان اراد العادية فمسلم والاستبعاد لا يقدح في الحقائق الثابتة بالبرهان ثم ما ذكره من انه على
تقدير كون ذلك المعنى موجودا كان يجب ان نرى ذلك المعنى لانه موجود وكل موجود يصح رؤيته وتسلسل لان رؤية المعنى انما يكون بمعنى آخر
فالجواب ان العقل يجوز رؤية كل موجود وان استحال عادة فالرؤية ان كانت موجودة يصح ان يرى بنفسها لا برؤية اخرى فلا تقطع
التسلسل كما ذكر في الوجود على تقدير كونه موجودا فلا استحالة فيه ولا استبعاد في العلم ثم ما ذكره من باقي التشنيعات قد مر جوابه غير مرة وهو شبيه جواب
في هذه المرة المذهب البيتين **شعر** ودعي سفيه يخاطبني بجهل * فاكره ان اكون له مجيبا * يزيد سفاهة وازيد حلما * كعود زاده الاحراق طيبا *
انتهى كلامه **اقول** لا يخفى ان كلام المصنف قدس سره صريح في ان هذا البحث ايضا في استحالة الادراك في الاعم واصرح منه الكلية التعميم الكل
قوله في آخر هذا البحث واي عاقل يرضى لنفسه تقليد من يذهب الى جواز رؤية الطعم والرائحة والحرارة والبرودة والصوت بالعين
وجواز لمس العلم والقدرة والطعوم والرائحة واما ما قدمه من البيان فقد اتيناه عليه سابقا بما يجري مجرى العيان واما ما ذكره من ان
كون الرؤية معنى يحصل في الرائي لا يوجب جواز تعلقها بالمعدوم بل المدعى انه يتعلق بكل موجود كما ذكره في الفصل السابق واما تعلقه
بالمعدوم فليس مذهب الاشاعرة وما يزعم من اقوال الخصم فاقول فيه نظر لان ما ذكره المصنف في الفصل السابق هو ان الاشاعرة قالوا
ان الوجود علة في كون الشيء مرئيا وقد ذكر القوشجي في الشرح الجديد للتجريد تصريح امام الحرمين لدفع بعض مفاسد الدليل المشهور المأخوذ فيه
كون الشيء متعلق الرؤية كما في المواقف ان المراد بالوجود متعلق الرؤية الموجودة الصحة على ما هو الاكثرون وحكم
ذلك رؤية المعدوم لانهم جعلوا الوجود شاهدا واما من متعلق الرؤية وهو امر اعتباري اي امر غير موجود في الخارج كما تقرر في محله
فكيف يمكن ان يكون المراد بالوجود الموجود كما يشعر به كلام الخصم بناء على المسامحة المشهورة فقال اليقين لانه لا يرجح الا ان يراد في الجواب
مفهوم الموجود الكلي فالكلام كالكلام في الوجود واما ان يراد ما صدقات الموجود فهو ليس امرا واحدا مشتركا بين الجوهر والعرض كما
لا يخفى الدليل المذكور ثم ما ذكره من الترديد في دفع استبعاد رؤية الطعوم والروائح مردود بما قدمناه ايضا فتذكر ثم ما اجاب
عن لزوم التسلسل في الرؤية من ان الرؤية اذا كانت موجودة يصح ان يرى بنفسها تخصيص بلا مخصص هذا اذ ليس المراد في القاعدة
الكلية التي زعم اصحابه حقيقتها في الرؤية والسمع منه ما ذكره من ان القوم دفعوا التسلسل في الوجود على تقدير كونه موجودا مثل ما ذكره في
دفع التسلسل في الرؤية فانه فرية بلا مرية فان القوم ذكروا ان الوجود ليس بموجود في الخارج والا لكان له وجود آخر موجود في الخارج
ايضا وتسلسلت الموجودات الخارجية ولم يقولوا ان التسلسل ينقطع بكون الوجود موجودا بنفسه لا بوجود آخر واما الشعر الذي في دفع شناعة
المصنف قدس سره من البيتين فهو معارض بعدة ابيات انشدها ابو العلاء المعري في شان امثاله من القاصرين المجاهرين
في طعن الحكماء الماهرين وهي هذه **شعر** اذا وصف الطائي بالبخل مادر * وعير قسا بالفهاهة باقل * وقال السهى للشمس انت خفية *
وقال الدجى للصبح لونك حائل * فيا موت زر ان الحياة ذميمة * ويا نفس جدي ان دهرك هازل **قال المصنف** رفع الله درجته
البحث السابع في انه تعالى يستحيل ان يرى خالفت الاشاعرة كافة العقلاء هنا في هذه المسألة حيث حكموا بانه تعالى مرئي
والمعتزلة والامامية وانكارهم رؤيته تعالى واما المشبهة والمجسمة فانهم انما جوزوا رؤيته تعالى لانه عندهم جسم وهو مقابل
للرائي فلهذا قالوا بامكان رؤيته ولو كان تعالى مجردا عندهم لحكموا بامتناع رؤيته فهنا خالفت الاشاعرة باقي العقلاء وخالفوا الحكم
الضروري فان العقل قاضية بان ما ليس بجسم ولا حال في جسم ولا في جهة ولا مكان ولا حيز ولا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل فانه لا يمكن رؤيته
ولا يرى ذلك فقد انكر الحكم الضروري وكان في ارتكاب هذه المقالة سوفسطائيا وخالفوا ايضا آيات الكتاب العزيز الدالة على امتناع
رؤيته تعالى قال تعالى لا تدركه الابصار فتمدح بذلك لانه ذكره بين مدحين فيكون مدحا لقبح ادخال ما لا يتعلق بالمدح بين مدحين فانه لا يحسن ان يقال فلان

الوجود وذكر

تعالى

الضرورة ل

تعلق ل

عالم فاضل بأكمل الخبر بهذا بدون ريب وإذا تقدح بنفي الابصار وكان ثبوته لنقص والنقص عليه تعالى محال وقال تعالى في حق موسى عليه السلام لن تراني
ولن للنفي المؤبد وإذا امتنعت الرؤية في حق موسى ففي حق غيره أولى وقال الله تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة
فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ولو جازت رؤيته لم يستحقوا الذم ولم يوصفوا بالظلم وإذا كانت الضرورة قاضية بحكم ودل محكم القرآن القطعي عليه
فقد توافق العقل والنقل على هذا الحكم والأشاعرة خالفوا بخلافه وأنكروه وما دلت الضرورة عليه وما دل القرآن الذي من خالف الضرورة والقرآن كيف
لا يخالف العلم النظري والأخبار وكيف يجوز تقليده والاعتماد عليه والمصير إلى أقواله وجعله إماما يقتدى به وهل يكون أعمى قلبا ممن يعتقد
ذلك وأي عذر له عند الله تعالى في تقليد هؤلاء الذين لم يصدر عنهم شيء من الكرامات ولا ظهر منهم ملازمة التقوى والانقياد إلى ما دلت
الضرورة عليه وقطعت به الآيات القرآنية بل اعتقدوا ما يخالف نص الكتاب وارتكاب ضد ما دلت الضرورة عليه ولو جاز ترك إرشاد المقلد
ومنعهم من ارتكاب الخطأ الذي ارتكبوه لجاز أن ينصف لم نطول الكلام بنقل مثل هذه الطامات بل أوجب الله تعالى علينا إرشاد العامة
بقوله تعالى ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون وقال فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل
عليها **قال الناصب** خفضه الله تعالى أقول ذكر في هذا المبحث خلاف الناس في رؤية الله تعالى وما اختص به الأشاعرة من إثباتها
مع اتفاق الباقين وذكر أنهم خالفوا الضرورة لأنه لا يمكن رؤية ما ليس بجسم فقد علمت أن الرؤية بالمعنى الذي ذكرناه ليست مختصة
بالأجسام ولا يشترط بشرط الجسم حتى في العادة اختصاصها بالجسم المقابل وقد علمت أن الله تعالى ليس بجسم ولا في جهة
ويستحيل عليه مقابلة ومواجهة وتقليب حدقة ونحوه ومع ذلك يصح أن ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر كما ورد في الأحاديث
الصحيحة وأن يحصل لهوية العبد بالنسبة إليه هذه الحالة المعبر عنها بالرؤية فمن جحد الرؤية بما ذكرناه وجوز حصوله في حقه تعالى
على الوجه المذكور فأين هو من المكابرة ومخالفة الضرورة ثم إن ما استدل به على عدم جواز الرؤية من قوله تعالى لا تدركه الأبصار فإن
الإدراك في لغة العرب هو الإحاطة ألا ترى في قوله تعالى قال أصحاب موسى إنا لمدركون فلا شك أنهم يريدون به الإحاطة وأما
الإدراك بالمعنى المرادف للعلم فهو من اصطلاحات الحكماء لا في كلام العرب يكون الإدراك بمعنى العلم والإحساس ولا
شك أن الإحاطة به تعالى نقص فيكون نفيه مدحا والرؤية التي نثبتها ليست إحاطة ثم الاستدلال بجواب موسى وهو قوله
تعالى لن تراني لما سأل الرؤية ولن للنفي المؤبد فامتنعت الرؤية في حق موسى ففي حق غيره من باب الأولى فقد
أجاب عنه الأشاعرة بمنع كونه للنفي المؤبد بل هو للنفي المؤكد وعندي أنه للنفي المؤبد وهذا ظاهر على من يعرف كلام العرب
ولكن التأبيد المستفاد منه يجب بمدة الحياة مثلا إذا قال أحد لغيره لن أكلمك فلا شك أنه يقصد التأبيد في مدة
حياته لا التأبيد الحقيقي الذي يشمل زمان الآخرة وهذا معلوم في العرف فالمراد من لن تراني نفي الرؤية في هذه الدنيا
وهذا لا ينافي رؤية موسى عليه السلام في الآخرة وكذا في قوله تعالى ولن يتمنوه أبدا فإن المراد منه تأبيد نفي التمني
مدة الحياة فإن اليهود في الآخرة يتمنون الموت للتخلص من عذاب الآخرة ثم ما ذكره من إعظام الله تعالى سؤال الرؤية
من اليهود في القرآن والذم لهم بذلك السؤال ولو جاز ذلك لما استحقوا الذم بالسؤال فالجواب أن الاستعظام إنما
كان لطلبهم الرؤية تعنتا وعنادا ولهذا نسبهم إلى الظلم ولو كان لأجل الامتناع لمنعهم موسى عن ذلك كما منعهم حين طلبوا
أمرا ممتنعا وهو جعل لنا إلها فظاهر أن العقل لا ينافي صحة رؤية الله تعالى والنصوص تدل على نفيه فقد تحققت أن ما ادعاه
هذا الرجل من دلالة العقل والنقل وتوافقهما على نفي الرؤية دعوى كاذبة خاطئة ولولا أن الكتاب غير موضوع لبسط الدلائل على
المدعيات الصادقة الأشعرية بل هو موضوع للرد على ما ذكر من القدح والطعن عليهم لذكرنا من الدلائل العقلية على صحة
الرؤية بل وقوعها ما تحير فيه ألباب العقلاء الرزان ومكان رصانتها ولكن لا نشتغل لبيانه في هذا الكتاب لأن أكثر طامات
ذلك الرجل ومزخرفاته وبالله التوفيق ثم اعلم أنه قد سنح لي بعد التأمل في مسألة الرؤية فيها قريبة بالمنازعات اللفظية بحيث

أن المنازعة

حتى لا يبقى فيه أحد من علماء السلف وذلك أن المعتزلة ومن تابعهم من الإمامية من نفاة الرؤية يذكرون أن في معنى الحديث
المشهور وهو قوله صلى الله عليه وآله ستترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر أن المراد الانكشاف التام العلمي الذي لم يحصل في هذه
النشأة الدنيوية وسيحصل هذا الانكشاف في النشأة الثانية والأشاعرة المثبتون للرؤية ذكروا أن المراد بالرؤية حالة يخلقها الله
في الحي ولا يشترط بالضوء والمقابلة وغيرهما من الشرائط ثم ذكر الشيخ الأشعري في إدراكات الحواس الخمس الظاهرة أنها علم متعلق
فالإبصار الذي هو عبارة عن الإدراك بالباصرة يكون علما بالمبصرات وليست الرؤية إلا إدراكا بالباصرة فلا يكون الرؤية
علما خاصا الانكشاف التام فغاية المراد حاصل من هذه المباحثة المخصوصة فظهر اتفاق الفريقين على أن رؤية الله تعالى التي دلت عليه الأحاديث
هي العلم التام والانكشاف الكامل وبقي النزاع في محل حصولها فلما يجوز أن يكون محل حصول هذا الانكشاف قلبا فيجوز المجوز أن يكون
محله عضوا آخر هو البصر ليرتفع النزاع بالكلية والله تعالى أعلم انتهى كلامه **أقول** كل ما ذكره ترهات باطلة وتخيلات متوهمة عاطلة
لا يعود إلى طائل ولا يرجع إلى حاصل أما أولا فلما قد علمت من حال ما أطال به ها هنا في المسبقة الفصول فقد علمت وقد علمت أن قد بين
منا ما حاصله أن أحدا لا يرى إلا بالحاسة والرائي إلا ما كان مقابلا كالجسم أو حالا في المقابل كاللون أو في حكم المقابل كالوجه في المرآة
والله تعالى ليس كذلك وقد ذكر أن الضرورة قاضية بذلك ولهذا بادر إلى تكذيب من أخبر بأنه رأى شيئا ليس كذلك كما تكذب من أخبر
بأنه رأى جسما غير متحرك ولا ساكن وبعد الضرورة التي حكم بها عقول الحكماء بل العدل من المعتزلة والإمامية ومن تابعهم غير مستنكر
من هذا الشقي الناصب وأصحابه لأن لهم مدخلا عظيما في المكابرة وصناعة التمويه كما لا يخفى على العاقل النبيه وأما ثانيا فلأن ما
به من حديث انكشاف الله تعالى على عبده انكشاف القمر ليلة البدر موضوع بعدم صحة سنده فإن راويه قيس بن حازم وقد خبل
عقله في آخر عمره ولهذا لا يقبل قوله ما لم يعلم تاريخه ولو سلم صحته فمن أين يلزم أن يكون المراد من الرؤية فيه العلم التام كما في قوله تعالى
ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل أو لم ير الإنسان أنا خلقناه ويكون معناه أنكم ستعلمون ربكم علما يقينيا
ضروريا كما تعلمون القمر فالانكشاف التشبيه المدلول عليه بقوله كما ترون القمر لا يقتضي مساواة طرفيه من كل وجه كما لا يخفى ويؤيد دلالة
ما ذكرنا ما روي في المشهور عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وقد سئل عنه هل ترى ربك فقال لا أعبد ربا لم أره فقيل كيف
تراه فقال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان لا يقال لو كان معنى الرؤية في الحديث ذلك
لتعدى إلى مفعولين لأنا نقول العلم قد يكون يقينيا وح لا يتعدى إلى المفعولين ولو سلم فلم لا يجوز أن يكون المفعول الثاني وقد
حذف لدلالة سوق الكلام عليه كما في قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا
لهم على قراءة من قرأ بالياء وأما ثالثا فلأن ما ذكره من أن الإدراك في لغة العرب هو الإحاطة فلعله أخذ ذلك من كلام القوم
المحدثين في التجريد عند ذكر جواب الأشاعرة عن استدلال أهل التنزيه بالآية المذكورة فإنهم على ما ذكره أجابوا بأنا لا نسلم أن الإدراك المعبر
هو الرؤية أو لا نسلم أنها بل هو رؤية مخصوصة وهو أن يكون على وجه الإحاطة بجوانب المرئي إذ حقيقته النيل والوصول مأخوذ من أدركت
فلانا إذا لحقته ولهذا يصح رأيت القمر وما أدركه بصري لإحاطة الغيم به ولا يصح أدركه بصري وما رأيته انتهى وفساده ظاهر لأن تخصيص
معنى الرؤية بذلك مما لا يوجد في كتب اللغة المعروفة فيكون القول به على سبيل التشهي والعناد ولأن كون حقيقة الإدراك النيل
والوصول كما اعترفوا به لا يدل على أن الإدراك بالبصر هو الرؤية على وجه الإحاطة بجوانب المرئي ولأن أخذ ذلك من أدركت فلانا إذا لحقته
غير ظاهر ولأنا لا نسلم صحة قولهم رأيت القمر وما أدركه بصري فلا يثبت ما هو بصدده وعلى أنه معارض بأنهم يقولون أدركت الشمس ولا يريدون
رؤيتها من جميع جوانبها وأما رابعا فلأن ما ذكره من أن نفي الإحاطة مدح له تعالى غير مسلم لأن السماء وغيرها من الأجسام العظيمة يشارك
في أنه لا يحيط بها الأبصار تأمل وأما ما قال الرازي من أنه إنما يحصل التمدح بنفي الرؤية إذا كانت جائزة عليه وكان تعالى قادرا على منع
الأبصار عن ذلك فمدفوع بجريان ذلك في المدح بنفي السنة والنوم والصاحبة والولد وجوابه جوابنا وأما قياسه كذلك على المدح بنفي الظلم

والعجب غير صحيح لان [illegible] راجع الى الفعل وما كان كذلك لا يتم المنع فيه الا مع القدرة عليه [illegible] الجمع بين الضدين ونحوه
بخلاف ما كان راجعا الى الذات فانه غير مقدور واما ما قاله فلانه ان اراد نفي كون الادراك في لغة العرب بمعنى العلم والاحساس [illegible]
كونهما داخلين تحت مفهوم الادراك فتوجه المنع عليه وان اراد عدم [illegible] ان كون ذلك [illegible] عليهما فلا يفيد فان ارباب
اللغة يفسرون بعض الالفاظ المبهمة بكلمة صادقة على الافراد [illegible] الافراد عند الوضع [illegible] في كون تلك الافراد
افراد البعض المبهمة [illegible] الحكم عليها بذلك وهذا حاصل فيما نحن فيه [illegible] في فصول العلم الى المعلوم والاحساس
الى المحسوس والرؤية الى المرئي [illegible] ما ذكر من جواب الاشاعرة عن استدلال اهل العدل بقوله تعالى لن تراني
من ان كلمة لن للنفي المؤكد دون المؤبد مردود بان [illegible] عند اطلاق هذه اللفظة الى التابيد [illegible]
دالة على نفي رؤيته تعالى في المستقبل مطلقا [illegible] في وقت من المستقبل [illegible] تخصيصه بقوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة [illegible] بان النظر ليس بمعنى الرؤية فقط [illegible] نظرت الى
الهلال [illegible] الرؤية [illegible] نظرت [illegible]
[illegible] الرؤية [illegible] النظر [illegible]
وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون [illegible] من الآيات والاشعار المنقولة في هذا المقام من كتب اصحابنا
في علم الكلام [illegible] في الآية [illegible] في المستقبل [illegible] التابيد النفي [illegible]
[illegible] كما في قوله تعالى
لن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي [illegible] من المبالغة [illegible]
[illegible] التابيد
في مدة الحيوة [illegible] اذا كان المتكلم بها حيا
ابدا [illegible] المراد من قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا تابيد نفي التمني في مدة الحيوة
[illegible] اليهود في الآخرة يتمنون الموت للتخلص من عذاب الآخرة [illegible] من ان احدا لا يتمنى الموت مع
[illegible] العقيدة خصوصا في الآخرة [illegible] يتمنون التخلص من العذاب [illegible]
[illegible] من العقوبة [illegible]
وقد قيل [illegible] فيقول الكافر يا ليتني كنت ترابا [illegible] الآية
[illegible] في الآخرة [illegible] الى اوقات الدنيا [illegible] ان لن للتابيد [illegible]
الآية [illegible] امر الرؤية [illegible]
لا ينكر ان العتاب [illegible] يظهر من الآية [illegible] قوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر من
ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم [illegible]
[illegible] الصاعقة [illegible]
[illegible] قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة [illegible]
[illegible] واما السائل فلا تنهر [illegible]
[illegible]
[illegible]

وطلبوا الهداية من نبيهم لكونهم متعنتين ن د

ثانيا اذا كان الدليل الاول نقليا والثاني دليلا عقليا ليتوافق النقل والعقل ويحصل الاطمينان التام [illegible]
العقاب والعتاب كيف وقد اتى شيخ الانبياء ابراهيم عليه السلام [illegible] حيث اقترح اراءة احياء الموتى لاطمينان قلبه كما اخبر
عنه القرآن [illegible] قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
[illegible] الرؤية [illegible]
[illegible]
من موسى عليه السلام [illegible] من الغيب [illegible] من المفسرين في شان نزول هذه الآية [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] وموسى [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] في تحصيل ذلك [illegible]
في الكلام [illegible] موسى عليه السلام [illegible] موسى [illegible]
[illegible] في شان النزول [illegible] قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون مع قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء [illegible] الكلام [illegible]
الحال والمقام [illegible] العقلية على صحة الرؤية [illegible]
[illegible] الاشعري [illegible] دليل عقلي [illegible]
ذلك [illegible] الدليل المشهور [illegible]
فخر الدين الرازي [illegible]
[illegible] الاشعري [illegible]
[illegible] فخر الدين الرازي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كتاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

استلاء ن د

المشهور ن د

الابصير كامل خبير عاقل مثلكم واني لكم الامثال ثم لا يذهب عليكم ان الذي الجأ فخر الدين الرازي ومن تابعه الى ان جعلوا النزاع لفظيا
هو العجز عن اتمام الدليل العقلي على امكان الرؤية حتى ان الرازي نقل عنه في كتاب الاربعين فقال بعد ذكر دليل الاشاعرة وذكر
الاسولة والايرادات الكثيرة عليه اعلم ان الدليل العقلي المعول عليه في هذه المسألة هذا الذي اوردناه وقد اوردنا هذه الاسولة
عليه واعترفنا بالعجز عن الجواب عنها اذا عرفت هذا فنقول مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي وهو
انا لا نثبت صحة رؤية الله تعالى بالدلائل العقلية بل نتمسك في المسألة بظواهر القرآن والاحاديث فان اراد الخصم تاويل هذه الدلائل
وصرفها عن ظواهرها بوجوه عقلية يتمسك بها في نفي الرؤية اعترضنا على دلائلهم وبينا ضعفها ومنعناهم عن تاويل الظواهر انتهى كلامه
وقال في شرح المواقف بعد توضيح الدليل العقلي للاشاعرة بما امكنه والاولى ما قد قيل من ان التعويل في هذه المسألة على الدليل
العقلي متعذر فلنذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية [illegible] فنقول ليس لهذا الرجل المسمى
بالامام والسيد المحقق الشريف العالم مع علو شانهما وشهرة مكانهما بين الانام ايثار هذا الطريق واثبات صحة رؤية الله تعالى
والمكابرة بالظواهر اذ لا يمكن التمسك بالظواهر النقلية الا بعد اثبات الامكان الذاتي للرؤية بالبرهان العقلي والا وجب التاويل
كما في سائر آيات التجسيم وقد اعترف بذلك شارح المقاصد حيث قال ولم يقتصر الاصحاب على ادلة الوقوع مع انها تفيد
الامكان ايضا لانها سمعيات ربما يدفعها الخصم بمنع امكان المطلوب فاحتجنا الى اثبات الامكان اولا والوقوع ثانيا ولم
يكتفوا بما يقال ان الاصل في الشيء سيما ما ورد به الشرع هو الامكان ما لم يرد عنه القاطع البرهان لان هذا انما يحسن في مقام
النظر والاستدلال دون المناظرة والاحتجاج انتهى كلامه وقد صرح بعض تلامذته الخيالي في بحث المعاد في حاشية شرح
العقائد وقال الغزالي في رسالته المشهورة الكافية لبيان معنى النفخ والتسوية في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي الآية ان امر الظواهر هين فان تاويلها ممكن والبرهان القاطع لا يدرأ بالظواهر بل يسلط على تاويل الظواهر كما في ظواهر
التشبيه في حق الله تعالى انتهى هذا والحق ان الحق سبحانه وتعالى لا يرى فانه بالمنظر الاعلى لا يخفى على احد ان نور الشمس كاد
ان يذهب بالابصار فكيف يقدر الانسان على مشاهدة نور الانوار الذي نسبة نور الشمس اليه كنسبة نور الذرة الهباء
اقل منها وانت خبير بان الهوى لا يرى وكذا السماء للطافتها والقرآن الله تعالى الطف الاشياء ولذلك يقول جل جلاله في مقام
التمدح لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فظهر ان كونه مرئيا نقص بالنسبة اليه تعالى كيف لا وقد عرفت
مما مر ان الرؤية بالبصر سواء كان في الحاضر او الغائب مشروطا بامور ثمانية ومن الشروط المقابلة او ما في حكمها [illegible] ان الامران
من اللوازم المساوية للاجسام الكثيفة الحسية [illegible] ان اللطافة المفرطة [illegible] وكما ان النور
المفرط [illegible] يحجب الانوار محجوب بسرادقات الجلال والجمال وكيف يدرك عيون خفافيش الجهال انوار جمال [illegible]
الظالمون علوا كبيرا وقال جل جلاله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال
سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين وقال النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المقام منزها عن شبهة [illegible]
والاجسام وتبرئة لسؤال الرؤية [illegible] لسؤال الرؤية [illegible] بالباطل [illegible] اكرام نبينا
صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] من امته المسخ وبعض العقوبات الفضيحة لنزلت عليهم ايضا صاعقة من السماء وانما اطنبنا
في هذا المقام لكونه مزلة الاقدام ومنشأ التوحش في سبيل [illegible] ولعناية المرام قال المصنف رفع الله درجته المسألة الثانية
في النظر وفيه مباحث الاول ان النظر الصحيح يستلزم العلم بالضرورة فان كل من عرف ان الواحد نصف الاثنين وان
الاثنين نصف الاربعة فانه يعلم ان الواحد نصف نصف الاربعة [illegible] لا يمكنه الشك فيه ولا يجوز تخلفه عن المقدمتين [illegible]
وانه لا يحصل من تينك المقدمتين ان العالم حادث [illegible] اولى من حصول هذين وخالف الاشاعرة بكونه

العقلا

العقلاء في ذلك فلم يوجبوا حصول العلم عند حصول المقدمتين وجعلوا حصول العلم عقيب المقدمتين اتفاقيا يمكن ان يحصل وان لا يحصل
ولا فرق بين حصول العلم بان الواحد نصف نصف الاربعة عقيب قولنا الواحد نصف الاثنين والاثنان نصف الاربعة وبين
حصول العلم بان العالم محدث او ان النفس جوهر او ان الانسان حيوان او ان العدل حسن عقيب قولنا الواحد نصف الاثنين
والاثنان نصف الاربعة واي عاقل يرضى لنفسه اعتقاد ان من علم ان الواحد نصف الاثنين والاثنان نصف الاربعة يحصل له علم ان العالم
محدث او من علم ان العالم متغير وان كل متغير محدث يحصل له العلم بان الواحد نصف نصف الاربعة فان [illegible] لا يحصل
له العلم بان العالم محدث وهل هذا الا عين السفسطة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ان حصول
العلم الذي هو النتيجة عقيب النظر الصحيح بالعادة وانما ذهب الى ذلك بناء على ان جميع الممكنات مستندة عنده الى الله سبحانه ابتداء
اي بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور شيء منها ولا يجب عليه ايضا ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة
بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق
والري بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق وان يوجد الاحراق بدون المماسة وكذا الحال
في سائر الافعال واذا تكرر صدور الفعل منه وكان دائما او اكثريا يقال انه فعل باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر قليلا فهو خارق
العادة او نادر ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو فعل الفاعل المختار بلا وجوب منه
ولا عليه وهو دائم او اكثري فيكون بالعادة هذا مذهب الاشاعرة في هذه المسألة وقد بينا فيما سبق ان المراد من العادة ما هو فالخصم اما
ان يقول ان استلزام النظر الصحيح للعلم واجب بحيث يمتنع التخلف عقلا فهذا ابطال لامكان عدم التخلف للنتيجة مع حصول جميع الشرائط عقلا
فلا يكون التخلف محالا عقلا وان اراد الوجوب عادة بمعنى استمرار التخلف عادة وان جاز عقلا فهذا عين مذهب الاشاعرة كما بينا
واما قوله ان الاشاعرة جعلوا حصول العلم عقيب المقدمتين اتفاقيا فافتراء محض لان من قال الاستلزام عادة لا يصحب ما ذكره
من مراده ولم يكن قائلا بكونه اتفاقيا كما صوره هو في الاشعري على ما [illegible] وترهاته [illegible] فلم يفرق بين اللزوم العادي وكون
الشيء اتفاقيا او يفرق ولكن يتعامى بتقرير التشنيع والتغرير انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من كونه تعالى قادرا مختارا مع
عدم وجوب صدور شيء ولا وجوب شيء عليه مردود بانه لا يلزم من كون الشيء قادرا مختارا ان لا يجب عليه شيء كما لا يلزم
بالاختيار عين الاختيار [illegible] فانه قال اذ يجب صدور الاشياء عن الله تعالى على مقتضى علمه ويمتنع صدور ما هو غير مقتضى علمه مع انه لا ينافي
الاختيار واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الخصم اما ان يقول كذا واما ان يريد كذا مدفوع بان الخصم لا يقول ولا يريد شيئا من ذلك
بل يدعي البداهة هنالك مع تجشم الاشعري تحقيق [illegible] وتشكيك مثل ذلك ويقول ان بديهة العقل حاكمة بان تخلف
النتيجة عن النظر الصحيح المستجمع للشرائط ممتنع عقلا والمنكر مكابر لا يستحق الجواب وقد سبق توضيح هذا في اوائل الكتاب
واما ثالثا فلان ما ذكره من ان نسبة الاشاعرة الى جعلهم حصول العلم عقيب المقدمتين اتفاقيا افتراء محض وغلط محض وما
ذكره في بيان ذلك تلبيس بحت فان القضية الاتفاقية في مقابلة اللزومية التي حكم فيها بلزوم احد الطرفين للآخر لعلاقة
بينهما من العلاقات المقررة في محله واللزوم العادي ليس من العلاقات المعتبرة في القضية اللزومية المقتضية لعدم التخلف
عقلا بل قد اعترف هذا الناصب سابقا في بيان مذهب شيخه بانه لا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة
فيكون مصاحبة امرين عادة [illegible] فيها اتفاقيا كما اشار اليه المصنف قدس سره بل اطلاق اللزوم على ذلك مجاز من قبيل
اطلاقه على اللزوم العرفي الذي اعتبره اهل العربية في الدلالة الالتزامية ومن القضايا الاتفاقية ان هذا الناصب حاول
ببيان الفرق دفع التشنيع عن اصحابه فانعكست القضية بل زيد في [illegible] البلية [illegible] الله مرضا وجعلهم لسهام البلايا
غرضا بحق النبي الامين وعترته المعصومين قال المصنف رفع الله درجته البحث الثاني في ان النظر واجب بالعقل

بحق ان مدرک وجوب النظر عقلي لا سمعي وان كان السمع قد دل عليه ايضا لقوله تعالى قل انظروا ماذا وقالت الاشاعرة قولكم يلزم منه افحام
الانبياء وظهور المعاندين عليهم وهم معذورون في تكذيبهم مع ان الله تعالى قال لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل فقالوا لو انه واجب بالسمع لا بالعقل وليس يجب بالعقل شيء البتة فيلزم منهم افحام الانبياء وانه حاصل حجتهم لان النبي
اذا جاء الى المكلف وامره بتصديقه واتباعه فلم يجب عليه ذلك الا بعد العلم بصدقه اذ بمجرد الدعوى لا يثبت صدقه لا يجوز ظهور
المعجزة على يده ما لم ينضم اليه مقدمات منها ان هذه المعجزة من عند الله تعالى ومنها انه تعالى فعلها لغرض التصديق وان كل من
صدقه الله تعالى فهو صادق ولكن العلم بصدقه حيث يتوقف على هذه المقدمات النظرية لم يكن ضروريا بل نظريا وللمكلف ان يقول
لا اعرف صدقك الا بالنظر والنظر لا افعله الا اذا وجب علي وعرفت وجوبه ولا اعرف وجوبه الا بقولك وقولك ليس بحجة
قبل العلم بصدقك فينقطع حجة النبي ولا يبقى له جواب يتخلص به فينتفي فائدة بعثة الرسل حيث لا يحصل الانقياد الى اقوالهم ويكون
المخالف لهم معذورا وهذا يقين الالحاد والكفر نعوذ بالله منه فلينظر المصنف من نفسه هل يجوز اتباع من يؤدي مذهبه الى الكفر
واما قلنا بوجوب النظر لانه دافع للخوف ودفع الخوف واجب بالعقل قال الناصب خفضه الله تعالى اقول اعلم ان النظر
في معرفة الله تعالى واجب بالاجماع والاختلاف في طريق ثبوته فعند الاشاعرة طريق ثبوته السمع لقوله تعالى انظروا ولان معرفة
الله واجبة اجماعا وهي لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب ومدرك هذا الوجوب هو السمع لما ستحقق بعدها
واما المعتزلة ومن تبعهم من الامامية فهم ايضا يقولون بوجوب النظر لكن يجعلون مدركه العقل لا السمع ويعترضون على الاشاعرة
بانه لو لم يجب النظر الا بالشرع لزم افحام الانبياء ويعجزهم من اثبات نبوتهم في مقام المناظرة كما ذكر من الدليل والجواب من
وجهين الاول النقض وهو ان ما ذكرتم من افحام الانبياء مشترك بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا والوجوب العقلي الذي
هو مذهبكم فما هو جوابكم فهو جوابنا وانما كان مشتركا اذ لو وجب النظر بالعقل فوجوبه ليس ضروريا بل نظري والاستدلال عليه
بمقدمات مفتقرة الى انظار دقيقة من ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيقول المكلف
ح لا انظر اصلا ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر فيتوقف كل واحد من وجود النظر ووجوبه على الآخر ولا يقال انه يمكن ان يكون وجوب
النظر فطري القياس فيضع النبي للمكلف مقدمات ينساق ذهنه اليها بلا كلفة ويفيد العلم بذلك يعني بوجوب النظر
فيكون الحكم بوجوب النظر ضروريا محتاجا الى تنبيه على طرفيه لانا نقول كونه فطري القياس مع توقفه على ما ذكرتموه من المقدمات
الدقيقة الانظار باطل وعلى تقدير صحته بان يكون هناك دليل آخر فللمكلف ان لا يستمع البتة الى الكلام الذي اراد به تنبيهه وله ان
يترك النظر او الاستماع اذ لم يثبت بعد وجوب شيء اصلا فلا يمكن الدعوة واثبات النبوة وهو المراد بالافحام والجواب الثاني
الحل وهو ان يقول النبي اذا قال المكلف لا اعرف صدقك الا بالنظر والنظر لا افعله الا اذا وجب علي وعرفت وجوبه ان
الوجوب عليك محقق بالشرع في نفس الامر ولكن لا يلزم ان تعرف ذلك الوجوب فان قال الوجوب موقوف
على علمي قلت لا يتوقف اذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور فليس الوجوب
في نفس الامر موقوفا على العلم بالوجوب فان قال لم اعرف الوجوب لم انظر قلنا ماذا تريد من الوجوب الذي ما لم تعرفه لم تنظر
فان قال اريد بالوجوب ما يكون ترك الواجب به اثما وفعله ثوابا قلنا فقد اثبت الشرع حيث قلت بالثواب والا
فبطل قولك وجوبه لا اعرف الا بقولك فاندفع الافحام وان قال اردت بالوجوب ما يكون ترك الواجب به قبيحا
لا يستحسنه العقلاء وهو يترتب عليه المفسدة فيرجع الى استحسان العقل قلنا فانت تعرف هذا الوجوب اذا راجعت العقلاء
وتأملت فيه بعقلك فان كل عاقل يعرف ان ترك النظر في معرفة خالق مع بث النعم قبيح وفيه مفسدة فبطل قولك لم انظر
ما لم اعرف الوجوب واندفع الافحام لا يقال هذا الوجه الثاني هو عين القول بالحسن والقبح العقليين وليس هذا مذهب الاشاعرة

افحام درمانده كردن

منها

يكون

النبي لا ان العقول

بل هذا ادخل في مذهب المعتزلة ومن تابعهم قلنا ليس هذا من الحسن والقبح الذين وقع فيهما المنازعة لان الحسن والقبح بمعنى تعلق
المدح والثواب او الذم والعقاب هو محل النزاع فهو عند الاشاعرة شرعي وعند المعتزلة عقلي واما الحسن والقبح بمعنى ملائمة الغرض
ومنافرته وترتب المصلحة والمفسدة عليهما فهما عقليان بالاتفاق وهذا من ذلك الباب وسيتبين لك حقيقة هذا المبحث في فصل
الحسن والقبح ان شاء الله تعالى ثم اعلم انا سلكنا في دفع لزوم الافحام عن الانبياء مسلكا لم يسلكه قبلنا احد من السلف والكرام وطلعنا
عليه من كلامهم لم يقدر دفع الافحام كما هو ظاهر على من يراجع كلامهم والله اعلم اذا عرفت هذا علمت ان الافحام مندفع على تقدير
القول بالوجوب الشرعي في هذا المبحث فاين الاجتراء الى الكفر والالحاد ثم من غرائب طامات هذا الرجل انه اورد شبهة
على كلام الاشاعرة ومن سند فهم بادنى تأمل ثم رتب عليه التفسيق والتكفير وهذا غاية الجهل والتعصب وهو رجل يريد ترويج طامات
لمعتقدة الفلسفية والالحاد بتشنيع واقاع العامة من الرفضة والمبتدعة انتهى كلامه اقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره في دفع
الايراد من النقض مردود بان للعقل ان يقول نحن نعلم بالبديهة ان النظر يدفع الخوف مع قطع النظر عن تلك المقدمات
ودفع الخوف واجب فينتقل الذهن بها الى وجوب النظر ويحصل العلم من غير تعب ومشقة وملاحظة مقدمات خارجة عنهما فانا
نعلم انه اذا جاء رجل موصوف بالصفات الكاملة فقال انا نبي الله وعندي خارق شاهد على دعواي فمن له عقل وفهم
يحصل له خوف ودفع الخوف واجب بالضرورة كما ذكر المعترض وايضا ما ذكره من انه على تقدير صحة كونه فطري القياس فللمكلف
ان لا يستمع اليه غير مسموع اذ ليس له ان لا يستمع اليه اذا كان وجوبه عقليا فان الزام العقل له صريح يقتضي الاستماع من النبي
بل من العقل اليس له ان لا يستمع من العقل لوجود مقدمات عقلية نظرية مقتضية انه يجب استماعها قبلها عليه والحاصل انه اذا كان
شرعيا فكل الواجبات بعد ثبوت الشرع فللمكلف ان يقول للنبي ثبت العرش ثم انقش واذا كان عقليا فكل بعد العقل وهو ثابت
وهو نقش العرش فلا محيص عنه ومن حكمه ولا محيص قبل ثبوت الشرع عن الشرع واحكامه فلا يكون الالزام مشتركا على انه
يمكن ان يجاب في دفع النقض من اهل العدل بناء على اصلهم وهو وجوب اللطف على الله تعالى انه يجب عليه تعالى ارادة ونصب المعجزة فلا يلزم الافحام
والعلم بكيفية تقرير الدليل على وجه لا يتوجه اليه النقض بان يقال لو كان الحسن والقبح عقليين لامكن ان يتحقق الالزام في بعض من الاوقات
بالنسبة الى من حصل له تلك المقدمات وعرف بها عقلا ان النظر في المعجزة واجب سواء كانت تلك المقدمات ظاهرة او خفية
او بالنسبة الى من يلقي النبي صلى الله عليه وآله تلك المقدمات الموصلة الى وجوب النظر وبواسطة تلك المقدمات حصل له العلم بوجوب
النظر واما لو كانا شرعيين فلا يمكن ان يتحقق الالزام لانه لا يستمع الى معرفة وجوب النظر الا قول النبي واخباره الموقوف قبوله على معرفة
صدقه الموقوفة على معرفة وجوب النظر الموقوف الا قريب والحاصل انهما لو كانا شرعيين لزم عدم صحة الزام النبي المكلف بالنظر في بعض من الاوقات
وكل بعضهما واما ثانيا فلان ما ذكره في مقام الحل من كفاية تحقق الوجوب في الشرع في نفس الامر ان اراد بنفس الامر فيه ما يقتضي الضرورة
والبرهان ونحوه مما قرره به فهو راجع الى الحسن والقبح العقليين وان اراد به ما في العقل الفعال ونحوه من المعاني فيتوجه عليه ان
الامر بهذا المعنى مما لا يطلع عليه الا المعصومون فثبوت الوجوب في نفس الامر لا يدفع الافحام ولا ينفع اثبات الوجوب على المكلفين
والحاصل انه لا نزاع لاحد في ان تحقق الوجوب بحسب نفس الامر بهذا المعنى لا يتوقف على العلم بالوجوب انما النزاع في ان وجوب
الامتثال بقول النبي حين امر المكلف بالنظر في المعجزة انما يثبت اذا ثبت حجية قوله وهي لا يثبت عقلا على ذلك التقدير فلو كان بالشرع
لم يثبت السمع لا يثبت ذلك الوجوب والسمع انما يثبت بالنظر فان لم ينظر لم يأثم لانه لم يترك ما هو الواجب عليه بعلمه كما اذا وجب عليها
حكم ولم يظهر عنده بوجه ثم انه بعد ثبات ذلك لم يلزم الافحام بخلاف ما اذا ثبت الوجوب العقلي فانه اذا قال انظر ليظهر لك صدق مقالتي
ليس له تركه بوجه عقلا لثبوت حسن العقل الحاكم بحسن التكليف وعن المكلف به ما لا يستقل العقل بالاستدلال به فيجب الرجوع فيه
الى الموثق بالله فيجب الرجوع في مثله الى المؤيد من عند الله تعالى واما ثالثا فلان ما نقض به في هذا المقام من ان ما ذكره المصنف الباطلة

المعصومون ا

مردود من وجوه اما اولا فلانه لا يلزم من قول المكلف اريد بالوجوب الذي [illegible] اثباته على ما يكون ترك الواجب به اثما وفعله ثوابا اثباته بالشرع
واما ثانيا فلانه يكفي في الزام النبي بما جاء به تلك العبادات من اهل الشرع قديما او حديثا من افراد ذات ان يتحقق عنها واما ثالثا فلان قوله ان
كل فضل يعرف ان ترك النظر في معرفة خالق موجب النعم قبيح وفيه مفسدة اه مدخول بان مجرد العلم بحرمة القبيح لا يوجب اقدام
المكلف الى الفعل الحسن او قعوده عن الفعل القبيح الا اذا علم ان يكون كون الفعل حسنا او قبيحا عقلا بالمعنى المتنازع
فيه اي كونه مستحقا للثواب او العقاب اجلا او عاجلا بالاثم من الله تعالى او المدح منه فان المعاد الاخر الذي لا نزاع في حقيقته لا يؤدي
بمفهومهما الى خوف المكلف من مؤاخذة في العاجل او الاجل حتى يوجب الاقدام الى الفعل او الاحجام عنه فان كثيرا ممن يعتقد [illegible]
وترتب الثواب او العقاب من الله تعالى على الفعل لا يستحيل فعل القبيح وترك الحسن ربما يخل بالواجب لتورطه في الشهوات
فكيف بالمكلف الذي نشأ في ايام الجاهلية ولم يعتقد بعد شيئا من ذلك لظهور ان مجرد تعقل كون الفعل متضمنا لصفة كمال او نقص
او مشتملا على مصلحة او مفسدة من غير توقع خوف عاجلا او اجلا لا يوجب له ذلك نعم لو كان المراد من المصلحة والمفسدة الثواب
والعقاب دون ما يعتبر من ذلك في مجاري العادات يحصل الخوف لكن اذ اقر المصلحة والمفسدة بذلك يرجع الى المعنى المتنازع فيه
واما رابعا فلان قوله هذا ليس من الحسن والقبح الذي وقع فيها المنازعة ممنوع بما اشرنا اليه من ان ادراك حسن شيء وقبحه
بذلك المعنى لا يوجب كونه حسنا او قبيحا عند الله مستحقا للثواب او العقاب منه فلا يوجب للمكلف شيئا من الفعل او الترك
وانما الموجب له علمه بانه حسن او قبيح عند الله مستلزم لنيل الثواب او العقاب كما حققناه قريبا وظهر ان ما سلك في دفع
لزوم الافحام انما هو مسلك الشيطان وحقيق بان يضحك منه الصبيان وان [illegible] والتعبير من كلام
بالعلامات غير متجه وان العلامات ما ذكر فيه المقدمات السخيفة والكلمات التي هي اوهن من بيت العنكبوت [illegible]
الفرات بالملح الاجاج وقوع منها دفع ما لا مدفع له من الاحتجاج ولعمري لا يروج ذلك المزيف المردود الا على اهل [illegible] الذين
هم اشد حبا [illegible] من اليهود [illegible] غواية من عبدة العجل وقوم عاد وثمود قال المصنف رفع الله درجته البحث الثالث
في ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل الحق ان وجوب معرفة الله تعالى مستفاد من العقل وان كان السمع قد دل عليه بقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله لان شكر النعم واجب بالضرورة واثار النعمة علينا ظاهرة فيجب ان نشكر فاعلها وانما يحصل بمعرفته ولان
معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف واجب بالضرورة وقالت الاشاعرة ان معرفة الله تعالى واجبة بالسمع
فلزمهم ارتكاب الدور المعلوم بالضرورة بطلانه لان معرفة الايجاب يتوقف على معرفة الموجب فان من لا نعرفه بشيء من الاعتبارات
البتة نعلم بالضرورة انا لا نعرف انه واجب فلو استفيدت معرفة الموجب من معرفة الايجاب لزم الدور [illegible] ولكانت المعرفة اذا لم تجب
لكان الامر بها اما ان يتوجه الى العارف بالله تعالى او الى غير العارف والقسمان باطلان فتعليل الايجاب بالامر بها باطل اما الاول
فلانه يلزم منه تحصيل الحاصل وهو محال واما بطلان الثاني فلان غير العارف بالله يستحيل ان يعرف ان الله تعالى قد امره وان امره
امر واجب الامتثال امره واذا لزم تكليف ما لا يطاق وسيأتي بطلانه قال الناصب خفضه الله تعالى اقول لا بد في هذا المقام من تحرير
محل النزاع اولا فنقول وجوب معرفة الله تعالى الذي اختلف فيه انه مستفاد من الشرع او العقل ان اريد به الاستحقاق [illegible]
المصلحة فلا يبعد ان يكون مستفادا من العقل لان شكر المنعم موقوف على معرفته والشكر واجب بهذا المعنى بالعقل
[illegible] نزاع للاشاعرة فيه وان اريد به ما يوجب ترتب الثواب والعقاب فلا شك انه مستفاد من الشرع لان العقل ليس
له ان يحكم بما يوجب الثواب عند الله والمعتزلة ايضا يقولون اهل السنة في ان الحسن والقبح بهذا المعنى لو ثبت
في العقل وكون الشرع كاشفا عنهما ففي المذهبين لا بد وان يؤخذ من الشرع اما لكونه حاكما او كاشفا فكلام [illegible] على الاشاعرة
في هذا المقام بقولهم ان الشرع حاكم بالوجوب دون العقل يرد على المعتزلة بقولهم ان الشرع كاشف للوجوب لان في القولين

لا بد من الشرع

لا بد من الشرع بحكم او كشف ثم ما ذكر ان معرفة الله تعالى دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف واجب [illegible]
بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح في الافعال وما يتفرع عليهما من الوجوب والحرمة وغيرهما يمنع حصول الخوف المذكور لعدم
الشعور بما جعلتم الشعور به سببا من الاختلاف وغيره ودعوى هذا الشعور من العاقل ممنوعة لعدم الخطور لان الاكثر فان
اكثر الناس لا يخطر ببالهم ان هناك اختلافا بين الناس فيما ذكر وان لهذه النعم منعما قد طلب منهم الشكر عليها بل هم ذاهلون
عن ذلك فلا يحصل لهم خوف اصلا وان سلم حصول الخوف فلا نسلم ان العرفان الحاصل بالنظر يدفعه اذ قد يخطئ فلا يقع العرفان
على وجه الصواب لفساد النظر فيكون الخوف اكثر ثم ما ذكر من لزوم الدور مندفع بان وجوب المعرفة بالشرع في نفس الامر
لا يتوقف على معرفة الايجاب انما يتوقف على الايجاب في نفس الامر فلا يلزم الدور ثم ما ذكر ان المعرفة لا تجب الا بالامر
والامر اما ان يتوجه الى العارف او الغافل وكلاهما باطل فنقول في جوابه المقدمة الثانية القائلة بان تكليف غير العارف باطل لكونه
غافلا ممنوعة اذ شرط التكليف فهمه وتصوره لا العلم والتصديق به لان الغافل من لا يفهم الخطاب او لم يقل له انه مكلف وتكليف
غير العارف ليس من [illegible] في شيء والله اعلم انتهى كلامه اقول فيه نظر اما اولا فلانا نستبين حكم العقل بالوجوب بمعنى ترتب الثواب
والعقاب فانظر واما ما ذكره من ان المعتزلة ايضا يقولون اهل السنة في ان الحسن والقبح بهذا المعنى لو ثبت كان في العقل مسلكين
وانه لكون الشرع كاشفا عنها ففي الصحيح على مذهب المعتزلة فانهم لم يقولوا بتوقف حكم العقل بالحسن والقبح على كشف الشرع عنها الا
ان فيها [illegible] نظري لا يستقل العقل بمعرفة جهة الحسن او القبح فيكون العقل كاشفا من جهة لا ان حكم العقل بالحسن والقبح
بهما موقوف على الكشف الشرعي من ذلك كما يفهم من كلام هذا الناصب [illegible] فبطل ما فرعه على ذلك من انه في المذهبين
لا بد ان يؤخذ من الشرع اما لكونه حاكما او كاشفا وذلك لعدم صحة الحصر المذكور فان العقل ايضا حاكم على الحسن والقبح في بعض اقسام
الفعل من غير توقف على كشف الشرع عنه كما ذكرنا فما ذكره صحيح من غير تأمل [illegible] كما لا يخفى وكذا بطل ما حكم به [illegible]
مع المعتزلة فما يتوجه عليهم في هذا المقام [illegible] واما ثانيا فلان ما قدحه في تسليم العقل به كما اشرنا اليه اذ يجب عليه تسليم ذلك بما سلكه
المصنف من الادلة المثبتة للحسن والقبح العقليين واما منعه لحصول الخوف المذكور مستندا بعدم شعور الناس بما جعل سببا له
من الاختلاف فمدفوع بان مراد المصنف بالاختلاف ليس مجرد الاختلاف الواقع بين العلماء في هذه المسألة بل ما يعم الاختلاف
والتردد والاحتمال العقلي بما يحصل لعقل الشخص الواحد عند النظرة [illegible] والحاصل ان احتمال وجوب المعرفة [illegible] حاصل بشعور
كل ذي شعور بل الراجح عنده وجوب المعرفة الذي يورث ترك النظر فيه خوف العقوبة ومعرفة دافعة لهذا الخوف الذي
هو ضرر [illegible] فكان مستحقا [illegible] فيكون واجبا عقليا واما ثالثا فلان ما ذكره من منع ان العرفان الحاصل بالنظر
يدفع الخوف مستندا بانه قد يخطئ فلا يقع العرفان على وجه الصواب مردود بان العرفان يدفع الخوف لاعتقاده انه مصيب واحتمال
الخطأ في نفس الامر لا يقدح في ذلك واما رابعا فلان ما ذكره في دفع الدور اللازم على الاشاعرة من ان وجوب المعرفة ثابت
في نفس الامر [illegible] الا ان اراد بنفس الامر مقتضى العقل والبرهان فهو راجع الى القول بالحسن والقبح العقليين كما مر وان اراد به
مقتضى الامر الشرعي فالدور بحاله وان اراد به معنى اخر فليذكره اولا ليحتج عليه واما خامسا فلان ما ذكره في منع المقدمة القائلة بان
تكليف غير العارف محال من ان شرط التكليف فهمه وتصوره لا العلم والتصديق به [illegible] في ذلك على ان المراد
بالمعرفة العلم التصديقي وليس كذلك بل المراد ان المعرفة [illegible] لم يجب الا بالامر كما يقتضيه كلام الاشاعرة لكان كذا ومن البين
انه يلزم منه تكليف الغافل كما ذكره المصنف فلا تغفل قال المصنف رفع الله درجته المسألة الثالثة في صفاته تعالى وفيه مباحث الاول
انه تعالى قادر على كل مقدور والحق ذلك لان المقتضي لتعلق القدرة بالمقدور هو الامكان فيكون الله تعالى قادرا على جميع المقدورات
وخالف في ذلك جماعة من الجمهور فقال بعضهم انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وقال اخرون انه لا يقدر على عين مقدور العبد وقال [illegible]

١٩

انه تعالى لا يقدر على القبيح وقال آخرون انه لا يقدر ان يخلق فينا علما ضروريا يتعلق بما خلقه وكسبنا وكل ذلك بسبب سوء فهمهم وقلة تحصيلهم والاسراع فيه
انه تعالى واجب الوجود وكل ما عداه ممكن فان ذلك انما يصدر عنه او يصدر عما يصدر عنه ولو عرف هؤلاء الله حق معرفته لما تعددت
افهامهم ولا تشعبوا الجهات تشعب اهوائهم انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول مذهب الاشاعرة ان قدرته تعالى تعم سائر الممكنات
والدليل عليه ان المقتضي للقدرة هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء فاذا ثبت
قدرته على بعضها ثبت على كلها هذا مذهبهم وقد وافقهم الامامية في هذا وان خالفهم المعتزلة فقوله خالف في ذلك جماعة من الجمهور ان اراد
به الاشاعرة فهو افتراء وان اراد غيرهم فهو تلبيس وارادة القطاع ليبين ان مذهبهم هذا لان الجمهور في هذا الكتاب لا يطلق الا على الاشاعرة
والجواب تعصب ظاهر وغرضه غير خاف واما قول بعضهم ان الله تعالى لم يقدر على مثل مقدور العبد فهو مذهب ابي القاسم البلخي واما انه تعالى
لا يقدر ان يخلق فينا علما ضروريا فهو مذهب جماعة مجهولين ولم اعرف من نقله سوى هذا الرجل ومحقق ما قدمته انتهى **اقول**
مراد المصنف من الجمهور في هذا الكتاب كل من خالف الامامية في مسئلة الامامة سواء كانوا اشاعرة او ماتريدية او كرامية او معتزلة
او ظاهرية او من اصحاب الحديث ولهذا لم يصرح باسم الاشاعرة عند ذكر مخصصهم وكلامه في الفصل الآتي المتصل بما نحن فيه نص فيما
لما ذكرنا حيث قال ذهب ابو هاشم من الجمهور واتباعه وكان ابو هاشم من المعتزلة دون الاشاعرة كما اعترف به الناصب
هناك مع ان المعتزلة من الجمهور فظهر ان ما ذكره الناصب من ان المصنف لا يطلق الجمهور في هذا الكتاب الا على الاشاعرة تحكم
وافتراء جرى على عادته نعم ان في التعبير عن طائفة بالجمهور تعظيما لهم كما يفهم من اتفاقهم بكثرة اصحابه كونهم السواد الاعظم فمنع ذلك
ذلك لخصوص اصحابهم دون ان يشاركهم غيرهم من المعتزلة وباقي طوائف اهل السنة وانت خبير بانه لا غيرة في ذلك مع ان اتباع الحنفية
والماتريدية من اهل السنة اكثر من اتباع الاشاعرة على ان جزم الناصب هنا بان المراد بالجمهور الاشاعرة ينافي ما ذكره
في بحث الامامة عند ايراد المصنف الآية السابقة من الآيات الواردة في شان امير المؤمنين عليه السلام حيث قال لا نعرف هذا
الجمهور واما ما ذكره من ان القول بعدم قدرة الله تعالى على ان يخلق فينا علما ضروريا مذهب جماعة مجهولين ولم اعرف من نقله سوى
هذا الرجل فقيل عليه قلة معرفته على مذاهب العلماء فان هذا ما نقله الحضرة النصيرية قدس سره في قواعد العقائد واوضحه السيد
الفاضل ركن الدين الجرجاني في شرحه ونشيره كلام ابي هاشم البصري في مسئلة وضع الالفاظ حيث استدل على كون اللغات اصطلاحية
بانها لو كانت توقيفية لكان اما بالعلم الضروري بانه تعالى وضع تلك الالفاظ لمعانيها او لا والاول اما ان يكون ذلك العلم لعاقل او لغيره
والاول يلزم منه ان يكون العلم به تعالى ضروريا اذ العلم بانه وضع بمعنى مسبوق بالعلم بالموصوف ولو كان كذلك لبطل التكليف لكن يجب
وجوب التكليف على كل عاقل والثاني باطل لامتناع ان يخلق في غير العاقل علما ضروريا بالالفاظ ومعانيها وتركيبها العجيبة واما الثاني فهو ان لا
يكون قد خلق العلم الضروري بذلك فهو باطل ايضا والا افتقر السامع في كون ما سمعه موضوعا بازاء معناه الى طريق ونقل الكلام اليه فاما ان
يتسلسل او ينتهي الى الاصطلاح كذا في النهاية للعلامة قدس سره وقد اشار اليه ابن الحاجب في بحث اللغات من مختصره وفسره العلامة
الابهري في حاشيته بما يقرب من تقرير النهاية وفي ذلك انه يلزم منه عدم قدرته على خلق العلم الضروري في تلك المسئلة ونحوها مما توقف
تصور طرفي الحكم فيها على العلم به تعالى لا لعدم القدرة على خلق العلم الضروري ولا يخفى ان الجواب بان كل من المذاهب الاربعة التي ذكرها
هنا ناشئ ... الغلط لانه ... ان القدرة يستلزم الوقوع وهو فاسد اذ ليس كلما تعلقت القدرة به وجب
وقوعه فانه تعالى قادر على كثير من القبايح ولا يقع منه لكونه قادرا حكيما بل قدرته تعالى متعلقة بكل ما هو ممكن من حيث
ذاته وان امتنع وقوعه من حيث الحكمة فهو تعالى قادر على جميع هذه الاشياء لامكانها الذاتي وامتناعها الغيري لا يوجب خروجها عن كونها مقدورة لان
الامتناع الغيري لا ينافي الامكان الذاتي المصحح لتعلق القدرة بها ولهذا اجوبة مخصوصة لكل من المذاهب الاربعة مذكورة
في كتب العلماء فليطلب ثمة **قال المصنف** رفع الله درجته **المبحث الثاني** في انه تعالى مخالف لغيره بذاته العقل والسمع

وكل ممكن م
انهم

بلغ

تعالى قائم بنفسه تعالى فيكون مخالفا لجميع الاشياء بنفس حقيقته وذهب ابو هاشم من الجمهور واتباعه الى انه يخالف ما عداه بصفة الالهية
وان ذاته مساوية لغيره من الذوات وقد كابر الضرورة الحاكمة بان الاشياء المتساوية التي يلزمها لازم واحد لا يجوز اختلافها فيه
فلو كانت ذاته تعالى مساوية لغيره من الذوات لساواها في اللوازم فيكون القدم والحدوث او التجرد او المقارنة او غير ذلك من اللوازم
مشتركا بينها وبين الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم انهم ذهبوا الى مذهب غريب عجيب وهو ان هذه الصفة الموجبة للمخالفة غير معلومة
ولا مجهولة ولا موجودة ولا معدومة وهذا الكلام غير معقول في غاية السفسطة انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول مذهب
الشيخ ابي الحسن الاشعري ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات والمخالفة بينه وبينها لذاته المخصوصة لا لامر زائد عليه وكذا ذهب
الى ان المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هي بالذوات وليس بين الحقائق اشتراك الا في الاسماء والاحكام دون
الاجزاء المقومة وقال قدماء المتكلمين ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وانما يمتاز عن سائر الذوات
باحوال اربعة الوجوب والحيوة والعلم التام والقدرة التامة واما عند ابي هاشم فانه يمتاز عما عداه من الذوات بحالة
خامسة هي الموجبة لهذه الاربعة يسمى بالالهية وهذا مذهب ابي هاشم وهو من المعتزلة انتهى **اقول** لم يغفل الناصب هاهنا
سوى تحريره ان ابا هاشم من المعتزلة فنقول نعم من المعتزلة ومن جمهور المخالفين للامامية في مسئلة الامامة التي هي عمدة
ما وقع فيه النزاع والاختلاف بين الامة وما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان
كما ذكره الشهرستاني في الملل والنحل نعم اهل السنة في ذلك سواد الافتراق في بعض المسائل الذي لا يوجب الكفر والاسلام
لا يرفع المساواة حقيقة فتامل على انه يجوز ان يكون مراد المصنف من قوله اتباعه اي اتباع ابي هاشم في هذه المسئلة سائر المثبتين للحال
ومنهم القاضي ابو بكر الباقلاني وابو المعالي الجويني من الاشاعرة فان كلامهما صريح في الموافقة حيث اشار الى القول بالمخالفة
بقوله واليه ذهب نفاة الاحوال الخ ويدل على ان سائر المثبتين يقولون بالمماثلة فقد شارك بعض الاشاعرة مع المعتزلة في هذه
المسئلة ايضا فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته **المبحث الثالث** في انه تعالى ليس بجسم اطبق العقلاء على ذلك الا
اهل الظاهر كداود والحنابلة كلهم فانهم قالوا ان الله تعالى جسم يجلس على العرش ويفضل عنه من كل جانب ستة اشبار بشبره وانه
ينزل في كل ليلة جمعة على حمار وينادي الى الصباح هل من تائب هل من مستغفر وحملوا آيات التشبيه على ظواهرها والسبب
في ذلك قلة تمييزهم وعدم تفطنهم بالمناقضات التي تلزمهم وانكار الضروريات التي تبطل مقالتهم فان الضرورة قاضية بان كل
جسم لا ينفك عن الحركة والسكون وقد ثبت في علم الكلام انهما حادثان والضرورة قاضية بان ما لا ينفك عن المحدث فانه يكون محدثا
فيلزم حدوث الله تعالى والضرورة قاضية بان كل محدث مفتقر الى المحدث فيكون واجب الوجود مفتقرا الى المؤثر ويكون ممكنا فلا
يكون واجبا وقد فرض واجبا هف وقد قال بعضهم من الكرامية فقال انه تعالى يجوز عليه المصافحة وان المخلصين في الدنيا يعانقونه في الدنيا
وقال داود اعفوني عن الفرج واللحية واسئلوني عما وراء ذلك وقال ان معبوده جسم ذو لحم ودم وجوارح واعضاء وانه بكى
على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وعادته الملائكة لما اشتكت عيناه وليصنف العاقل المقلد نفسه هل يجوز تقليد مثل هؤلاء وهل العقل
يجوز قصد تعظيمهم في هذه المقالات الرديئة والاعتقادات الفاسدة وهل يشق النفس باجابة هؤلاء في شيء البتة انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول ما ذكره مذهب المشبهة والمجسمة وهم على الباطل وليسوا من الاشاعرة واهل السنة والجماعة واما ما نسب الى الحنابلة فهو
افتراء عليهم فان مذهب الامام احمد بن حنبل في المتشابهات ترك التأويل وتوكيل العلم الى الله تعالى كما قال تعالى والراسخون
في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فهم يقرؤن آيات التشبيه على ظواهرها مع نفي الكيفية والنقص عن ذاته
وصفاته تعالى لا انهم يقولون بالجسمية لله تعالى كالاجسام كما ذهب اليه المشبهة فلم لا يجوز تقليد هؤلاء واي فساد يلزم من هذا الطريق
مع ان نص القرآن يوافقهم في توكيل العلم الى الله تعالى وما ذكره من الطامات والترهات فليس من مذهب الحق والرجل معتاد بالطامات

مخالف له
معقول له
[illegible]
دار الكتاب
الاسبات له
ولاهل السنة وجماعة منا طريقان احدهما ترك التأويل وهو ما اختاره احمد بن حنبل وتوكيل العلم الى الله تعالى ٣

انتهى اقول قد نسب في المواقف القول بالجهة الى مقاتل بن سليمن والكرامية وغيرهم كما اعترف الناصب بهذا فيما حكى من [illegible] علم كونه تعالى
في جهة ولا ريب في ان الكرامية ومقاتل من اهل السنة وقد صرح الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ان مضر وكهمس واحمد الهجيمي وغيرهم
من اهل السنة قالوا ان معبودهم صورة ذات اعضاء وابعاض الخ ثم قال واما المشبهة الحشوية من اصحاب الحديث فحكى الاشعري
عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكهمس واحمد الهجيمي انهم اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة والمعانقة في الدنيا والآخرة الخ
ولا ريب ان اصحاب الحديث انما يطلق عندهم على سلف اهل السنة ويعلم من كلام صاحب الملل في موضع آخر ان احمد بن حنبل وامثاله كانوا
معهم في بعض التشبيهات فانكار الناصب بارد واما ما ذكره من ان مذهب احمد بن حنبل ليس كذلك فقد كفى فيه شهادة امامهم
فخر الدين الرازي حيث قال في رسالة المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي ان احمد بن حنبل كان في غاية الانكار للمتكلمين
في التنزيه ولما كان في غاية المحبة للشافعي ادعت المشبهة انه كان على مذهبهم انتهى ولو سلم براءة احمد من التشبيه فنقول ان
المصنف لم يقل ان احمد بن حنبل قال بالتشبيه وانما نسب ذلك الى الحنابلة وكون الحنابلة قائلين بشيء لا يستلزم كون امامهم
قائلا به حتى يلزم من عدم كون احمد قائلا بالتشبيه ان يكون نسبة التشبيه الى اصحابه كلا او بعضا افتراء كما زعمه الناصب
الا ترى ان الشيخ الاشعري قائل بان وجود كل شيء عين ذاته مع ان الاشاعرة باجمعهم يخالفونه في هذا كما صرح به شارح التجريد
في اول كتابه وكذا اصحاب ابي حنيفة قد خالفوه في كثير من المسائل الفروعية حتى ان الفتوى قد تقرر بينهم على ما خالفوه فيه
ثم لا يخفى ان الناصب سلم بهذا الطريق ان هذا من اهل السنة وبعد تفصيله بان فيهم الحنبلية [illegible] وهذا في قوة الاعتراف بما
ذكره المصنف فيكون ما ذكره الناصب تطويلا بلا طائل واطلاق الكلمات انما يليق بكلام مثل الناصب الذي لا يؤدي الى طائل ولا يرجع
الى حاصل كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته **المبحث الرابع** في انه ليس في جهة العقلاء كافة على ذلك خلافا للكرامية
حيث قالوا انه تعالى في جهة الفوق ولم يعلموا ان الضرورة قضت بان كل ما هو في جهة فاما ان يكون لابثا فيها او متحركا عنها فهو اذن لا ينفك
من الحوادث وكل ما لا ينفك من الحوادث فهو حادث على ما تقدم انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول هذا القول من الكرامية
لانهم من جملة من يقول انه جسم ولكن قالوا فرضنا من الجسم انه موجود لا انه متصف بصفات الاجسام فعلى هذا النزاع معهم
في التسمية وهذا [illegible] التوقيف ولا توقيف [illegible] وكونه تعالى في جهة الفوق لا على وجه الجسمية [illegible] بلا خلاف لكن جرت العادات
في الدعاء بالتوجه الى جهة الفوق وذلك لان البركات الالهية انما تنزل من السماء الى الارض وقد جاء في الحديث ان امرأة
اتي بها الى النبي صلى الله عليه وآله فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله اين الله فاشارت الى السماء فقبل رسول الله صلى الله عليه وآله
ايمانها وذلك لجريان العادة بالتوجه الى السماوات عند ذكر الاله وهذا يمكن ان يكون مبنيا على ارادة العلو والتفوق فهو
من العلو العقلي لا العلو الحسي فان اراد الكرامية هذا المعنى فهو صحيح وان ارادوا ما يلزم الاجسام من الكون في الجهة او الحيز فهو باطل
انتهى **اقول** كان الناصب يريد بقوله هذا القول من الكرامية انهم ليسوا من اهل السنة وهو مكذوب بما يصرح به الشهرستاني في كتاب
الملل والنحل [illegible] ثم ما ذكره من ان الكرامية من جملة من يقول انه تعالى جسم [illegible]
[illegible] صاحب المواقف [illegible]
[illegible] في جهة الفوق [illegible]
[illegible] صاحب الملل والنحل [illegible] ابو عبد الله محمد بن كرام [illegible] على العرش
على العرش استقر [illegible] فوق ذاته واطلق عليه اسم الجوهر [illegible] الذات
وانه مماس للعرش [illegible] العليا ويجوز عليه الانتقال والتحول والنزول [illegible] العرش وقال بعضهم [illegible]
العرش [illegible]

الحديث على ما ذكر في المواقف قد وقع السؤال فيه باين الله [illegible] انه نقل الحديث بالمعنى وهو جائز [illegible] المعنى [illegible]
اين سؤال عن المكان ومن سؤال عن [illegible] والحق والبقاء [illegible] فلم يطلق على غيره [illegible]
الجاهلية ولا في الاسلام كما صرحوا به ثم **قال المصنف** رفع الله درجته **المبحث الخامس** في انه تعالى لا يتحد بغيره والضرورة قاضية ببطلان الاتحاد
فانه لا يعقل صيرورة الشيئين شيئا واحدا وخالف في ذلك جماعة من الصوفية من الجمهور فحكموا بانه تعالى يتحد بابدان العارفين حتى
تمادى بعضهم وقال انه تعالى نفس الوجود وكل موجود فهو الله تعالى وهذا عين الكفر والالحاد والحمد لله الذي فضلنا باتباع اهل البيت
دون اهل الاهواء الباطلة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة انه تعالى لا يتحد بغيره لامتناع اتحاد الاثنين وما
نسب الى الصوفية من القول بالاتحاد فان اراد بهم محققي الصوفية كابي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله التستري وابي القاسم
جنيد البغدادي والشيخ السهروردي فنسبته اياهم الى الاتحاد افتراء محض حاشاهم من ذلك بل هم صرحوا في عقايدهم ببطلان الاتحاد
فانه مناف لعقل [illegible] بل هم اهل محض التوحيد وحقيقة الاسلام والشريعة [illegible] عقايدهم اهل
التوحيد والتمجيد في الحقيقة هم الفرقة الناجية ولهم في مصطلحاتهم عبارات يقصر عنه افهام غيرهم وفي اصطلاحاتهم الفناء
والبقاء والمراد من الفناء محو العبد صفاته [illegible] التعينية [illegible] الرياضات والاصطلام من الوارد الحق والبقاء هو
تجلي الربوبية على العبد بعد السلوك والمقامات فيبقى العبد [illegible] احوال لا يطلع عليها الا اربابها ومن سمع شيئا من مقالاتهم
[illegible] تلك الكلمات حمل كلامهم على الاتحاد والحلول [illegible] في اوليائه فقد ورد في الحديث الصحيح القدسي
من عادى لي وليا فقد آذنته بالمحاربة واما ما نقل عنهم انهم يقولون انه تعالى نفس الوجود فهذا مسألة [illegible] نعم ان
مثل هذا الرجل [illegible] انهم يقولون لا موجود الا الله ويريدون بذلك الوجود الحقيقي [illegible] الا من ذاته لا من غيره فهو الموجود
في الحقيقة وكل ما كان وجوده من الغير فوجوده من الله تعالى وهو في حد ذاته لا موجود ولا معدوم [illegible] فان نسبة الوجود والعدم
اليه على السواء فوجوده من الله تعالى فهو موجود بوجود ظلي وهو من ظلال الوجود الحقيقي فالموجود حقيقة هو الله تعالى وهذا عين التوحيد
وكمال التنزيه فمن نسبهم مع [illegible] هذه العقيدة الى الكفر فهو الكافر لانه كفر مسلما بحجة الاسلام انتهى **اقول** [illegible] الناصب [illegible]
[illegible] محققي الصوفية كابي يزيد البسطامي [illegible] محققي الصوفية [illegible] ان تشنيع المصنف مخصوص
بهم وهم الذين يعتقدهم المصنف من صوفية الجمهور دون ابي يزيد وجنيد واشباههم فانهم من الشيعة الخالصة كما حققنا ذلك
في كتاب مجالس المؤمنين قال السيد المتأله [illegible] حيدر بن علي العبيدلي الآملي قدس سره في كتابه المسمى بجامع الاسرار ومنبع الانوار
من شاهد الحق [illegible] بالاتحاد [illegible] مع بقاء الاثنينية والغيرية [illegible]
مذهب النصارى وبعض الصوفية [illegible] بالاتحاد [illegible] فانهم يقولون [illegible]
[illegible] وجود الغير مطلقا [illegible] بالاتحاد والحلول [illegible] الاثنينية والكثرة وغير ذلك انتهى
[illegible] جماعة من المتصوفة القائلين بالاتحاد والحلول كما ذكره المصنف قدس سره وقد وقع التصريح بذلك ايضا في المواقف
وشرحه حيث قال المخالف في هذين الاصلين يعني عدم الاتحاد وعدم الحلول طوائف ثلث الاولى النصارى وضبط مذهبهم الخ
الثالثة بعض المتصوفة وكلامهم مخبط بين الحلول والاتحاد والضبط ما ذكرناه في قول النصارى [illegible] من الصوفية الوجودية
من ينكر ويقول بالحلول والاتحاد لان ذلك يشعر بالغيرية ونحن لا نقول بها بل نقول ليس في الدار غيره ديار وهذا العذر اشد قبحا
وبطلانا من ذلك [illegible] تلك المخالطة التي لا يجترئ على القول بها احد [illegible] تمييز انتهى وقد ظهر بهذا ايضا انه ليس منشأ
ما ذكره المصنف عدم اطلاعه على مصطلحات الصوفية الحقة كيف وقد حقق في مصنفاته موافقا لغيره من المتألهين ان الوجود حقيقة
[illegible] وجودات الممكنات [illegible] ان الكلي الطبيعي موجود [illegible]

وغيرهم من محققي الحكماء والمتكلمين والوجود المطلق الكلي بين الواجب عندهم والممكنات المشاهدة تعينات له فلا استبعاد في القول
بوحدة الوجود فستبعد من وجهين في نظر العقل احدهما حصول الموجودات الكثيرة بسبب عروض التعينات والاعتبارات بحقيقة
واحدة موجودة وثانيهما انتفاء الحقائق المختلفة الموجودة في نفس الامر ووجود الكلي الطبيعي مسلم انما يفيد في رفع الاستبعاد الاول
دون الثاني فتأمل واما ما ذكره الناصب في تحقيق وحدة الوجود من ان نسبة الوجود والعدم الى الممكن على السواء فهو مما يقوله
الظاهريون من المتكلمين ايضا ولا يلزم من ذلك ما زعمه الناصب عليه من ان لا يكون للممكن وجود حقيقي والا لزم ان يكون كل امر
استفاد الشيء من غيره غير متصف حقيقة بذلك الشيء فيلزم ان لا يكون النارية الحاصلة في الاجزاء الدخانية الشهابية القابلة
الى كرة النار نارا حقيقية لاستفادة تلك الاجزاء الى وجود النارية وعدمها فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته **المبحث السادس**
في انه تعالى لا يحل في غيره من المعلوم القطعي ان الحال مفتقر الى المحل والضرورة قضت بان كل مفتقر الى الغير ممكن فلو كان الله تعالى حالا في غيره
لزم امكانه فلا يكون واجبا هف وخالفت الصوفية من الجمهور في ذلك وجوزوا عليه الحلول في ابدان العارفين تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا فانظر الى هؤلاء المشايخ الذين يتبركون بمشاهدتهم كيف اعتقادهم في ربهم وتجويزهم عليه تارة الحلول واخرى الاتحاد
وعبادتهم الرقص والتصفيق والغناء وقد عاب الله تعالى على الجاهلية الكفار في ذلك فقال الله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت
الا مكاء وتصدية واي تغفل ابلغ من تغفل من يتبرك بمن يتعبد الله بما عابه على الكفار فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور ولقد شاهدت جماعة من الصوفية في حضرة مولانا الحسين عليه السلام وقد صلوا المغرب
سوى شخص واحد منهم كان جالسا لم يصل ثم صلوا بعد ساعة صلاة العشاء سوى ذلك الشخص فسالت بعضهم عن ترك صلاة ذلك
الشخص فقال وما حاجة هذا الى الصلاة وقد وصل أتجوز ان يجعل بينه وبين الله تعالى حاجبا فقلت لا فقال الصلاة حاجب بين
العبد والرب فانظر ايها العاقل الى هؤلاء وعقائدهم في الله تعالى كما تقدم وعبادتهم ما سبق واعتذارهم في ترك الصلاة ما مر
ومع ذلك فانهم عندهم الابدال فهؤلاء اجهل الجهال انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة انه تعالى لا يجوز
ان يحل في غيره وذلك لان الحلول هو الحصول على سبيل التبعية وانه ينفي الوجوب الذاتي وايضا لو استغنى عن المحل لذاته لم يحل
فيه والا احتاج اليه لذاته ولزم من قدم المحل فيلزم محالان معا واما ما ذكر ان الجمهور من الصوفية جوزوا الحلول فقد ذكرنا في
الفصل السابق انه ان اراد بهذه الصوفية مشايخ المحققين فان اعتقاداتهم مشهورة ومن اراد الاطلاع على حقائق
عقائدهم فليطالع الكتب التي وضعوها لبيان الاعتقادات كالعقائد المنسوبة الى سهل بن عبد الله التستري وكاعتقادات
الشيخ ابي عبد الله محمد بن خفيف المشهور بالشيخ الكبير وكاعتقادات الشيخ حارث بن الاسد المحاسبي وكالتعرف للكلاباذي
والرسالة للقشيري وكالعقائد للشيخ ضياء الدين ابي النجيب السهروردي وكعوارف المعارف للشيخ شهاب الدين
ابي حفص عمر السهروردي ليظهر عليه عقائدهم المطابقة للكتاب والسنة وما بالغوا فيه من نفي الحلول والاتحاد واما ما ذكر من ان
عبادتهم الرقص والتصفيق فذلك انه اراد ان يفضح فافتضح فان لم يكن المشايخ الصوفية من اهل العبادات مع جدهم في العبادة
وتعمير الاوقات بوظائف الطاعات وترك اللذات والاعراض عن المشتهيات فمن هو قادر على ان يعد نفسه من اهل الطاعات
بالنسبة اليهم نعم هذا الرجل الطامة الذي يصنف الكتاب ويرد على اهل الحق ويبالغ في انكار العلماء والاولياء طلبا لرضى السلطان
محمد خدابنده ليعطيه ادرارا ويفيض عليه درارا فلا يستحسن عبادة المشايخ المعرضين عن الدنيا الزاهدين عن الشهوات
القاطعين بادية الرياضات كما نقل ان ابا يزيد البسطامي ترك شرب الماء سنة تاديبا لنفسه حيث دعته الى شيء
من اللذات شاهت وجوه المنكرين وكلت السنتهم وعميت ابصارهم واما ما ذكر ان الله تعالى عاب على اهل الجاهلية بالتصدية
فالجواب التغير واستماع نزول القرآن وقد ذكر ان طائفة من جهلة قريش كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وآله بالمكاء والتصدية عند

البيت ليوسوسوا عليه صلاته فانزل الله هذه الآية وقد احق الله بهذه رسول الهوى بمواضع كثيرة منها الختان والعرس والاملاك وايام العيد والسماع
الذي يعتاده الصوفية فيه شرط وطريق ابطالهما من الشرع والمراد بها آداب واحوال لا يعرفها الجاهل فيقع فيهم ثم ما نقل من قول واحد من
الصوفية الفسقة الذي يزور من مشهد مولانا الحسين عليه السلام ايام الموسم والزيارة فهو مستنكر الوقوع على كبار المشايخ المحققين
فالعجب انه ليس للناس من كل جانب من حال هذا الرجل الطامة انه لم ينظر الى كتاب عوارف المعارف والرسالة القشيرية ليعرف
اهتمام القوم بمحافظة الصلوات ودقائق الآداب الذي لا يتيسر لاحد من الفقهاء من اهل جميع المذاهب فانهم في غاية دقائق الآداب
والخشوع والاهتمام بحفظها ومحافظتها ليعتقد في كلام هذا المبطل [illegible] في جرحهم الكلام ومبالغة في التعصب
والخروج من قواعد الاسلام نعوذ بالله من عقائده الفاسدة الكاسدة انتهى **اقول** قد تبين قبل ذلك ان هناك جماعة من المتصوفة
القائلين بالحلول وكلام المصنف فيهم ويدل عليه من اشعارهم البيتية قولهم **شعر** انا من اهوى ومن اهوى انا .. نحن روحان حللنا بدنا .. ومكن
الكلام في انكاره لكون عبادتهم الرقص والتصفيق فان الكلام في متاخري المتصوفة من النقشبندية واضرابهم لا في قدماء الصوفية
حقه ومن يجري مجراهم فان هؤلاء هم الذين قال بهم الغناء والتصفيق ونحوهما وقد ذكر بعض المتاخرين منهم ما يدل على اباحة شيء من الكذب
والحمول على التفسير من ارباب الحديث والمتصوفة من اهل السنة الذين يبالغون في حل الغناء ونحوه واما ما ذكره من ان
اولئك المشايخ الصوفية من اهل العبادات مع جدهم في العبادات وتعمير الاوقات بوظائف الطاعات وترك اللذات
ففيه ان الطاعة انما تعتبر والعبادة المقبولة لا تعرف بمجرد تجديد العبادات واقامة الطاعات وترك اللذات فان كثيرا من الناس
قد يترك الدنيا ويترك اللذات والشهوات بحب الرياسة والشهرة وذلك في التلبيس والوسوسة كما اشار اليه العارف
الامام البصري في قصيدته التائية بقوله **شعر** ومنهم اخا الطاعات خلف تصوف .. يحتش احيانا وجهت وخلوة .. يقول القوم جذبة
سرا ثم .. بحالة شتى وقال فيها بحفظ .. اذا دخل فيها الصوت رقيقا بحرقة .. وسجادة موضوعة وتسبيحة .. وقال ركن الدين الصائن
نظم [illegible]
[illegible]
وبالجملة لا يبقى الاغترار بمجرد رؤية العبادة وكثرة
الطاعات وترك اللذات بل ينبغي العلم بكونه غير مراء ومن جعل هواه تبعا لما امر الله به وجهد في ذلك مدة كما اشار اليه
مولانا علي بن الحسين عليهما السلام فيما روي عنه مولانا الرضا عليه السلام قال قال علي بن الحسين عليهما السلام اذا رايتم الرجل قد حسن سمته
وهديه وتماوت في منطقه وتخاضع في حركاته فرويدا لا يغرنكم فما اكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب الحرام منها لضعف نيته ومهانته
وجبن قلبه فنصب الدين فخا لها فهو لا يزال يختل الناس بظاهره فان تمكن من حرام اقتحمه واذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدا لا يغرنكم
فان شهوات الخلق مختلفة فما اكثر من يتبرأ من المال الحرام وان كثر ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي منها محرما فاذا وجدتموه يعف
عن ذلك فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا ما عقده عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين فيكون ما يفسده بجهله اكثر
مما يصلحه بعقله فاذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا أمع هواه يكون على عقله او يكون مع عقله على هواه وكيف محبته للرياسات
الباطلة وزهده فيها فان في الناس من خسر الدنيا والآخرة يترك الدنيا للدنيا ويرى ان لذة الرياسة الباطلة افضل من لذة
الاموال والنعم المباحة المحللة فيترك ذلك اجمع طلبا للرياسة حتى اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه
جهنم ولبئس المهاد فهو يخبط خبط عشواء يقوده اول باطل الى ابعد غايات الخسارة ويمده ربه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه فهو
يحل ما حرم الله ويحرم ما احل الله لا يبالي بما فات من دينه اذا سلمت له رياسته التي قد يتقي من اجلها فاولئك الذين
غضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم عذابا مهينا ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعا لامر الله وقواه

مشغولة في هذه الدعوى بل هي اقرب الى عز الابد من العزة والبقاء ويعلم ان قليل ما يحصل من هذا انما يؤدي به الى دوام النعيم الحقيقي الابدي
ولا يعتقد ان كثير البهجة من سرابها ان تبع هواه يؤدي به الى العذاب والانقطاع له ولا يزول فذلك الرجل نعم الرجل فيشكر لسعيه واقتدا
الى الحكم فيه وليتسوا به فانه يدله على الورع والتجنب لطريق الهدى انتهى واما ما ذكره من ان المصنف جهل التفسير واسباب النزول وقد ذكر ان طائفة
من جهلة قريش كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] مع تجارهم [illegible] ما ذكر في شان نزول هذه الآية في
جهل بمعنى التفسير وشان النزول اما الاول فلان ما فسره المفسرون وجوه عند ذكر شان نزول هذه الآية هو ما روي عن ابن عمر انهم
كانوا يطوفون بالبيت عراة وهم يشبكون بين اصابعهم يصفرون فيها ويصفقون فالمكاء والتصدية على هذا نوع عبادة لهم [illegible]
موضع الصلاة بناء على معتقدهم واما قوله ان سبب شان النزول فهو مخالف لما جاء [illegible] في تصحيح في الفقه وبعلم
الى التكلف في معنى الصلاة المذكورة في صدر الآية بان يقال جعل الله تعالى المكاء والتصدية صلاة لهم كقولك زرت الامير فجعل جفائي
صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة وهو مجاز مستبعد جدا ومع ذلك لا يلائم ما ذكر المصنف موافق لما روي عن ابن عمر لجواز ان
يكون الصلوة ثم الواقعة بهذه الصفة مشروعة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والاستبعاد في ان يكون [illegible] كما لا استبعاد في ان يكون
صومهم كصوم مشركي العرب حيث يخرجون من الشريعة [illegible] وبالجملة [illegible] ايام صومهم ولا يعتقد [illegible] واما ما ذكره من انه
تعالى قد اهمل الصوفي مواضع كثيرة [illegible] انه كذب وافتراء [illegible] كما يدل عليه حكمة [illegible] القرآن والسنة الصحيحة من
النصوص على [illegible] الاحاديث التي [illegible] الى موضوعات علماء زمان [illegible] الله تعالى قد وضعوا على وفق
هواهم [illegible] من تلك الاحاديث في مستند النبوة [illegible] عليها ومن جملة تلك
الاحاديث [illegible] بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] الذي كان يسمعه [illegible] عن اعراض عمر بن [illegible]
بانه رجل لا يؤثر سماع الباطل [illegible] الى ان المفتي [illegible] من الامر المخصوص [illegible] السنة وانه معمول [illegible] فهم صدور
انكار ذلك من المعتزلة [illegible] موافقا للامامية حيث قال [illegible] الملك [illegible] فقرقرنا بجيشهم ويجيئوا بجنوده [illegible]
احوال الناس [illegible] العلم [illegible] وان كانت [illegible] والسيما [illegible]
وهم الفرقة [illegible] من الصوفية [illegible] من المحبة والعشق والتغني على [illegible] في مراقصهم [illegible]
الغزال المقولة في المردان الذين [illegible] صعقة موسى عند دك الطور [illegible] الله عن ذلك علوا كبيرا
انتهى فتامل [illegible] وما ذكره من ان المصنف نقل قول واحد من المتصوفة [illegible] من خالف منهم اباحة ترك الصلوة
والخمر [illegible] اهل السنة [illegible] متصوفة [illegible] الاصلية وكلامهم
من ذلك [illegible] الى الله تعالى [illegible] المعرفة فسقط عنهم التكليف وقد صرح بذلك ابن قيم الحنبلي في شرح منازل
السائرين فقال [illegible] على [illegible] لا يجيء منه الا بصيرة العلم [illegible] اذا [illegible]
[illegible] ان [illegible] قد سقط عنه الامر والنهي ويقول فانهم من شهد الحقيقة سقط عنه الامر ويحتجون بقوله تعالى واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين ويفسرون اليقين بشهود الحكم [illegible] الحقيقة [illegible] زندقة ونفاق وكذب
منهم على [illegible] انتهى وما [illegible] الناصب [illegible] انهم شيعة [illegible] ولم
يعلم [illegible] مشاهدة [illegible] في ايام الموسم [illegible] يحكمون [illegible]
اسقاط الواجبات [illegible] المستحبات فتامل ثم اقول ان الذي [illegible] الناصب [illegible] المتصوفة من اصحابه
ان منهم اكابر [illegible] الذين [illegible] الشريعة والطريقة [illegible] الشافعي [illegible] في هذا الكتاب بجماعة
[illegible] في كتابه الموسوم [illegible] ما ذكره الغزالي في الاحياء من [illegible] العبد [illegible] الى حالة اسقطت

الصلوة والعبادة [illegible] الخز [illegible] وترك الصلوة ونحوه [illegible] في النار [illegible]
ان الله اذن لبعض عباده ان يلبس [illegible] العبد ذلك الاذن [illegible] يحكم [illegible] ثم قال فان قيل من
ان يحصل له علم اليقين [illegible] الغلام [illegible] العقل الصحيح عند اهل العلم كما ان الصحيح
عند الجمهور انه الان [illegible] الاولياء [illegible] والاصوليون واكثر المحدثين انتهى وفساده مما لا يخفى فان هذا كالقول
بنسخ بعض احكام الشريعة المطهرة والاقدام على ما لم يقدم عليه غيره [illegible] ولو ان هذه الاحكام
انما يحكم بها على الانبياء [illegible] تلك النصوص [illegible] في قلوبهم ويكلم عليهم [illegible]
من خاطرهم [illegible] استفت قلبك [illegible] المفتون [illegible] الكافر علم
من الشرائع فان الله [illegible] ان احكامه لا يعلم الا بواسطة رسل السفراء بينه وبين خلقه وهم المبلغون
عنه [illegible] العلم القطعي واليقين الضروري [illegible] صلى الله عليه وآله بانه لا طريق
لمعرفة احكام الله تعالى التي هي راجعة الى امره ونهيه الا من جهة الرسل [illegible] والوحي فمن قال ان هناك طريقا اخر
بها امره ونهيه عن غير الرسل [illegible] بعد نبينا صلى الله عليه وآله [illegible] انبياءه ورسله
فلا نبي بعده ولا رسول [illegible] من قال انه ياخذ عن قلبه وان ما وقع فيه [illegible] النبوة كما
اشار اليها النبي صلى الله عليه وآله [illegible] روح القدس نفث في روعي [illegible] الشيطان [illegible]
في القلب وان الله [illegible] العبد [illegible] الى ام موسى [illegible] بل [illegible] الى النحل ونحوه كما دل
واوحى ربك الى النحل الآية وانما [illegible] الاحكام بالامر والنهي [illegible] بعد ختم النبوة والله اعلم **قال المصنف**

المبحث الرابع في انه تعالى متكلم وفيه مطالب الاول في حقيقة الكلام الكلام عند العقلاء عبارة عن المؤلف من الحروف المسموعة
واثبتت الاشاعرة كلاما اخر [illegible] هذه الحروف والاصوات [illegible] هذه الحروف والاصوات والارادة [illegible]
هذه الحروف والاصوات [illegible] الحروف والاصوات [illegible] فان كل عاقل انما يفهم من الكلام ما قلناه
فاما ما ذهبوا اليه فانه غير معقول لهم ولغيرهم البتة فكيف يجوز اثباته لله تعالى وهل هذا الا جهل عظيم لان الضرورة قاضية بسبق
التصور على التصديق واذ قد تمهدت هذه المقدمة فنقول لا شك انه تعالى متكلم على معنى انه اوجد حروفا واصواتا مسموعة قائمة
بالاجسام الجمادية كما كلم الله تعالى موسى من الشجرة فاوجد فيها الحروف والاصوات والاشاعرة خالفوا عقولهم وعقول كافة
البشر واثبتوا له تعالى كلاما لا يفهمونه هم ولا غيرهم واثبات مثل هذا الشيء والمكابرة عليه مع انه غير متصور البتة فضلا
عن ان يكون مدلولا عليه معلوم البطلان ومع ذلك فانه صادر عنا او فينا عندهم ولا نعقل نحن ولا من ادعى ثبوته نحن
قال الناصب خفضه الله تعالى اقول مذهب الاشاعرة انه تعالى متكلم والدليل عليه اجماع الانبياء عليهم السلام فانه تواتر انهم
كانوا يثبتون له الكلام ويقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام فثبت المدعى ثم ان الكلام
عندهم لفظ مشترك تارة يطلقونه على المؤلف من الحروف المسموعة وتارة يطلقونه على المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه
بالالفاظ ويقولون هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى ولا بد من اثبات هذا الكلام فان العرف لا يفهمون من الكلام الا
المؤلف من الحروف والاصوات فنقول لا يرجع الشخص الى نفسه انه اذا اراد التكلم بالكلام فهل يفهم من ذاته انه
يزور ويرتب معاني ويعزم على التكلم بها كما ان من اراد الدخول على السلطان او العالم فانه يرتب في نفسه معاني واشياء ويقول
في نفسه ساتكلم بهذا فالمنصف يجد من نفسه هذا البتة فهذا هو الكلام النفساني ثم نقول على طريقة الدليل ان الالفاظ التي نتكلم بها
لها مدلولات قائمة بالنفس فنقول هذه المدلولات هي الكلام النفساني فان قال الخصم تلك المدلولات هي عبارة عن العلم بتلك المعاني

المتون ع

علما اي غير العلم لان من جملة الكلام الخبر وقد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه او يشك فيه فالخبر عن الشيء غير العلم به قال قال هو الارادة قلنا هو
غير الارادة لان من جملة الكلام الامر وقد يامر الرجل بما لا يريده كالمختبر لعبده انه هل يطيعه او لا فان مقصوده مجرد الاختبار دون الاتيان بالمامور
به وكالمعتذر من ضرب عبده بعصيانه فانه قد يامره وهو يريد ان لا يفعل المامور به ليظهر عذره عند من يلومه واعترض عليه بان الموجود
في هاتين الصورتين صيغة الامر لا حقيقته اذ لا طلب فيهما اصلا كما لا ارادة قطعا واقول لا نم عدم الطلب فيهما لان لفظ الامر اذا وجد
فقد وجد مدلوله عند المخاطب وهو الطلب ثم ان في الصورتين لا بد من تحقق الطلب من الامر لان اعتذاره واختباره موقوفان على ابراز
الطلب منه مع عدم الفعل من المامور وكل ما لا بد من ان يكونا متحققين ليحصل الاعتذار والاختبار وقال صاحب المواقف هنا واثبتت المعتزلة
انه اي المعنى النفسي الذي يغاير العبارات في الخبر والامر هو ارادة فعل يصير سببا لاعتقاد المخاطب علم المتكلم بما اخبر به او يصير سببا لاتيانه
اي ارادة المتكلم لما امر به لم يكن بعيدا لان ارادة فعل يصير كذلك موجودة في الخبر والامر ومغايرة لما يدل عليها من الامور المتغيرة والمختلفة
وليس يتجه عليه ان الرجل قد يخبر بما لا يعلمه او يامر بما لا يريده مع انه لا يثبت معنى النفس الا في العلم والارادة مغاير للارادة كما توهمه الاشاعرة
بما توهم صاحب المواقف واقول من اخبر بما لا يعلمه او يجزم بخلافه لا يخطر له ارادة شيء اصلا بل يصدر عنه الاخبار وهو يدل على مدلول هو الكلام النفسي
من غير ارادة في ذلك الاخبار بشيء من الاشياء واما في الامر فان كان هذه الارادة موجودة ولكن الارادة ليس عين الطلب الذي
هو مدلول الامر بل شيء يلزم ذلك الطلب فاذن تلك الارادة مغايرة للمعنى النفسي الذي هو الطلب في هذا الامر وهو المطلوب ثم ان
هنا صفة هو غير الارادة والعلم فنقول هو الكلام النفسي فاذن هو مقصود عند العقل فلمن راجع وجدانه غاية الظهور فمن ادعى بطلانه
كونه مقصورا فهو مبطل واما من ذهب الى ان كلام الله تعالى هو اصوات وحروف يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي
حادث فيتجه عليه ان كل عاقل يعلم ان المتكلم من قام به صفة التكلم وخالق الكلام لا يقال انه متكلم كما ان خالق الذوق لا يقال انه ذائق
وهذا ظاهر البطلان عند من يعرف اللغة والعرف فضلا عن اهل التحقيق نعم الاصوات والحروف الدالة على كلام الله تعالى ويطلق عليها
الكلام ايضا ولكن الكلام في الحقيقة هو ذلك المعنى النفسي كما اثبتناه انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان اثبات الاشتراك لا يجديهم نفعا
لان الكلام يجب ان يكون مركبا سواء كان لفظيا او نفسيا اما اللفظي فظاهر واما النفسي فلان اللفظي لما كان موضوعا بازاء المعنى النفسي
ودالة عليه فلو لم يكن النفسي مركبا لم يكن اللفظي مطابقا له وايضا التركيب داخل في مفهوم الكلام فلا يوجد الكلام بدونه كما اعترف
به الفاضل التفتازاني في شرح العقائد حيث قال وهذا اي ما ذكره صاحب المواقف من ان الكلام النفسي غير مرتب الاجزاء بعيد
لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة
الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان
كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا انتهى وقع هذا في الزور والمتكلم في نفسه عند ارادة التكلم
يجوز ان يكون عبارة عن الالفاظ المخيلة المرتبة في النفس فلا يجديهم ما تشبثوا به من قول عمر زورت في نفسي كلاما لا ينبغي قدرته
وقد قيل كما يقال زورت دارا او بناء فكما لا يدل هذا على كون حقيقة الدار والبناء في النفس كذا لا يدل ذلك على كون حقيقة الكلام
في النفس فكذا كون الكلام في الفؤاد اشارة الى تصوره واما ثانيا فلان ما ذكره من انه قد يخبر الرجل عما لا يعلم بل يعلم خلافه
فالخبر عن الشيء غير العلم به فضية ما ذكره الشارح الجديد للتجريد حيث قال وللقائل ان يقول ان المعنى النفسي الذي يدعون
انه قائم بنفس المتكلم ومغاير للعلم في صورة الاخبار عما لا يعلمه هو ادراك مدلول الخبر اعني حصوله في الذهن مطلقا يقينيا كان
او مشكوكا فلا يكون مغايرا للعلم واما حاصل ان هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار
يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة انتهى ما ذكره فليس الغائب على الشاهد فلا يفيد واما ثالثا فلان ما ذكره في بيان مغايرة
المعنى النفسي للارادة مردود بالاعتراض الذي نقله واما ما ذكره في دفع ذلك الاعتراض بقوله اقول لا نم عدم الطلب فيهما لان لفظ

بلغ مقابلة

الامر اذا وجد فقد وجد مدلوله عند المخاطب آه مدخول بان الاعتذار والاختبار انما يتوقفان على ان يصدر من الامر ما يدل ظاهرا
في مجاري الاستعمال على الطلب لا على تحقق الطلب في نفس الامر اذ وقوف غير الله تعالى على ما في الصدور فيحصل الاعتذار والاختبار من غير قصد الطلب
كما لا يخفى واما ما يقولون ما ذكره في جواب ما نقوله بان صاحب المواقف في تقرير المعتزلة من قوله اقول من اخبر بما لا يعلمه او يجزم بخلافه لا يخطر له ارادة
شيء اصلا آه فبعيد لان هذا خبر واقع ولو سلم فيجاب بمثل ما اجيب عنه عما قيل من انه قد يخبر الرجل عما لم يعلمه علم واما ما ذكره من ان في الامر وان كان
هذه الارادة موجودة ولكن الارادة ليس عين الطلب الذي هو مدلول الامر بل شيء يلزم ذلك الطلب فاذن تلك الارادة مغايرة للمعنى النفسي
الذي هو الطلب في هذا الامر وهو المطلوب آه فانما تم ان الطلب غير الارادة فان الطلب عين الارادة عند المعتزلة ولو سلم فنقول ان الكلام النفسي
عند الاشاعرة قديم فلو كان عبارة عن الطلب كما ذكره الشارح يلزم قدم من يطلب منه الفعل ايضا والا يلزم السفه اذ الطلب بدون وجود
من يطلب منه سفه بالبداهة وسيجيء تفصيل الكلام فيه عن قريب ان شاء الله تعالى واما خامسا فلان ما ذكره من ان كل عاقل يعلم ان المتكلم من قام به
صفة التكلم وخالق الكلام لا يقال انه متكلم آه فقد ضرب فيه الشارح صفحا عما هو بصدده من ان المتكلم من قام به الكلام لما اورد عليهم الاشاعرة
من انه يلزم منه ان لا يصح اطلاق المتكلم على الله تعالى لان الكلام قائم بالصوت الذي هو عرض لا بالشيء فتوجه عليه ان المبدأ الذي هو
التكلم المعروف اليه يعني ايجاد الكلام قائم بذاته تعالى حقيقة فلا يحتاج الى المعنى النفسي الذي ادعاه وايضا نحن لا نشترط في صدق المتكلم ان يكون
ذلك الشيء موجدا للكلام بل نقول لا بد ان يكون بين الكلام وذلك الشيء علاقة كما في الحداد والصباغ والتامر وغيرها وهي متحققة هنا
اذ الكلام مخلوق له تعالى وبالجملة لا يلزم ان يكون اطلاق الالفاظ على وتيرة واحدة فان المعنى يطلق على ما لا يحس الضوء فلا يصدق على من
قام به الضوء وكذا التامر يطلق على من كان بائع التمر لا على من قام به التمر فلا يتجه عليه النقض بالذائق كما ذكره الشارح تعالى من انه على
التحقيق ولا بالمتحرك كما اورده شارح العقائد ولا ما اورده الشارح الجديد للتجريد من انا اذا اسمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه المتكلم وان لم
نعلم انه موجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى كما هو راي الاشاعرة انتهى وقد اعترف بهذا فخر الدين الرازي في المسألة
الثالثة والاربعون من الباب الاول من القسم الاول من الكتاب الاول من فواتح تفسيره الكبير حيث قال والتحقيق في هذا
الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يجعله القادر لاجل ان يعرف غيره ما في ضميره من الاعتقادات والارادات وعند
هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلما بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص انتهى على ان ما ذكره الشارح
وشارح العقائد بحث لفظي لا يعتد به في المباحث العقلية واذا قام الدليل على امتناع كونه تعالى متكلما بالمعنى اللغوي المشهور وهو
ان المتكلم بمعنى من قام به الكلام ولم يتم الدليل على المعنى القائم بالذات فلا بد من التشبث بالمعنى اللغوي الغير المشهور وهذا كما قيل
في مثل الموجود ونحوه بناء على قاعدة الحكماء من ان الوجود عين حقيقته تعالى غير قائم به اذ على هذا لا يصح تفسير الاشتقاق انه ما له وجود اذ معنى
الموجود لغة من قام به الوجود وهو يقتضي المغايرة وهو باطل عندهم فلا بد من التشبث بان اهل اللغة ربما يعبرون من صيغة الفاعل لمن قام
به الفعل وقال بعض المحققين من ان اللغة لم يبن على النظر الدقيق بل هم ينظرون الى ظاهر الحال فيحكمون بقيام الكلام بالمتكلم وقوله
باتصاف المتكلم بحال المتكلم وكيف لا ولو بني اللغة على النظر الدقيق لتعذر في اكثر الافعال الحال فانه يلزم ان يكون كلا من ابع
انهم اتفقوا على ان المضارع حقيقة في الحال مثل يمشي ويتكلم ويخبر بل يقولون في معنى الحال ويعبرون عن المشي من المشرق
والمغرب وهم يريدون به الحال وقس عليه الحال في اسم الفاعل اذا قالوا انه حقيقة في زيد ماش من المشرق الى المغرب وحاصل
ان النظر الدقيق يقتضي عدم قيام المبدأ وعدم بقائه في محل يقوم به وقطع النظر بين الى القيام والبقاء والمخلص ان معنى اسم الفاعل
هو الامر المجمل الذي يعبر عنه في الفارسية بدانا اذا اردنا تحليله يعبر عنه بما ثبت له العلم مع انا نعلم ان الذات غير ماخوذ في معنى العالم
وكذا قيام معنى العلم به الا ان الذات غير ماخوذ فلانا اذا قلنا زيد عالم نعلم يقينا ان زيدا المتبرأ من الذات وليس المراد زيد العالم بل المراد
نسبة العلم وكيف لا وقد [illegible] بذلك كان شيء [illegible] ماخوذ في المشتق لكان الناطق مركبا من العرض كما قاله السيد المحققين

في حاشية المطالع فيلزم ان لا يصح التجديد به وفوق هذا الكلام ان اطلاق اسم المتكلم عليه تعالى على الكلام ثابت في لسان العرب بل ولا يعقلون
اسم المتكلم على القائم به الكلام اصلا لان الفعل لا يوصف به المفعول بل انما يوصف به الفاعل كالضرب مثلا فلا يقال الضارب لمن وقع عليه الضرب
بل لمن فعل الضرب فلا يليق المتكلم من قام به الكلام بل من فعله ولا كان الهواء متكلما لقيام الحروف والصوت به وقالوا الكلام حقيقة على
ان المصروع لا حقيقة ان الكلام المسموع من المصروع فعل الجن فانه مسند الى الفاعل لا الى القائم به والاشاعرة لما قالوا ان الكلام
هو المعنى قالوا معنى كونه متكلما هو قيام ذلك المعنى بذاته ثم اقتصروا على اللغة ان قلت الكلام على ما ذكرتموه يرجع الى القدرة فلا يكون صفة
مستقلة اخرى قلت لا محذور في ارجاعها الى القدرة وعده صفة مستقلة اخرى بناء على قاعدة مخصوصة هي ان افعال العباد قولا وفعلا
مخلوقة بقدرة العبد او بقدرة الله وكسب العبد والقرآن مخلوق له بلا واسطة قدرة العبد وكسبه والتحقيق انه تعالى يعلم جميع المعلومات
فعلم القرآن في الازل بانه سيوجد بقدرته القديمة في جسم من الاجسام من غير كسب بخلاف كلام البشر فانه عالم في الازل بانه يوجد بقدرة البشر
بقدرته الحادثة او كسبه وقد اكثر مشهورة استبعاد الخصم العلم بحقيقة السمع والبصر راجعتان الى العلم باتفاق الاشاعرة معا مع
انها صفتان مستقلتان متابعة للشارع حيث افردهما عن العلم في الذكر لغاية اهتمامه باثباتهما وباتفاق والمحققين
تعالى عنه قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثاني في ان كلامه تعالى متعدد المعقول من الكلام على ما تقدم انه الحروف والاصوات
المسموعة وهذه الحروف المسموعة انما تنتظم كلاما مفهوما اذا كان الانتظام على احد الوجوه التي يحصل بها الافهام وذلك بان يكون
خبرا او امرا او نهيا او استفهاما او تنبيها وهو الشامل للتمني والترجي والتعجب والقسم والنداء ولا وجود له الا في هذه الجزئيات والذين
اثبتوا قدم الكلام اختلفوا فذهب بعضهم الى ان كلامه تعالى واحد مغاير لهذه المعاني وذهب آخرون الى تعدده والذين اثبتوا
وحدته خالفوا جميع العقلاء في اثبات شيء لا يتصورونه هم ولا خصومهم ومن اثبت لله تعالى وصفا لا يعقله ولا يتصوره هو ولا غيره
كيف يجوز ان يجعل اماما يقتدى به ويناط بكلامه الاحكام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الاشاعرة لما اثبتوا الكلام النفسي
جعلوه كسائر الصفات مثل العلم والقدرة فكما ان القدرة صفة واحدة يتعلق بمقدورات متعددة كذلك الكلام صفة واحدة تنقسم
الى الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء وهذا بحسب التعلق فذلك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص يكون
خبرا وباعتبار تعلقه بشيء آخر على وجه آخر يكون امرا وكذا البواقي واما من جعل الكلام عبارة عن الحروف والاصوات
فلا شك ان يكون متعددا عنده فالنزاع بيننا وبين المعتزلة والامامية في اثبات الكلام النفسي فاذا ثبت فهو قديم واحد
كسائر الصفات وان انحصر الكلام في اللفظي فهو حادث متعدد فقد ثبت الكلام النفسي بما سبق فطامات الرجل ليس الا الخرافات
انتهى اقول ان اراد بقوله الكلام صفة واحدة تنقسم الى الامر والنهي الخ ان كلامه تعالى جنس لهذه الامور وهذه الامور انواع
له فيلزم من قدمه وحدوثها وجود الجنس بدون احد الانواع وبطلانه ظاهر وان اراد انه امر معين يعرض هذه الامور كالشيء
كلام الشارح الجديد للتجريد في تتميم جواب عبد الله بن سعيد حتى لا يلزم كون تلك الانواع انواعا حقيقية بل يكون انواعا بحسب
العارض والاعتبار والامور الخارجة فنسلم ان هذا لا يستلزم محالا الا ان غاية ما يلزم من ذلك وجود المعروض بدون العارض
وهذا ليس بمستحيل لكنه خلاف ما هو المقرر عندهم من ان هذه الامور انواع الكلام وايضا فهذا غير معقول اذ لا يعقل كلام الا على
احد الاساليب المعروفة عند العقلاء وبالجملة نحن لا نعقل من كلامه تعالى سوى الامر والنهي والخبر فاذا اعترفتم بحدوثها ثبت حدوث
الكلام فان ادعيتم قدم شيء آخر فبينوه لنتصوره ثم اقيموا الدلالة عليه وعلى اتصافه تعالى به وعلى قدمه وايضا لو جاز كون الكلام
الواحد خبرا وامرا ونهيا مختلفة باعتبار التعلقات لزم جواز ان يكون جميع الصفات راجعة الى صفة واحدة بل الى الذات
بان يكون باعتبار تعلقه بالتخصيص ارادة وباعتبار تعلقه بالايجاد قدرة الى غير ذلك من الاعتبارات وقال الشيخ تقي
الدين الصفوي اللاهجي الشافعي في رسالته في الكلام ان العرف العام والخاص من الشرع واللغة لا يفهم من الكلام الا المركب

من حروف لا مجرد مفهوم اللفظ الذي هو في التحقيق نوع من العلم وليس من شان النبوة دعوة الامة الى شيء غير معلوم ظاهره
كونه بالكلام من غير اشارة في موضع ومرتفع على المراد من اطلاقه مع ان العرف مما يعرف تناقض الاخرس مع المتكلم على
حروف الاشعري يجتمع الخرس وهو المتكلم والتكلم والسكوت واما في متن العقائد النسفي ان الكلام صفة منافية للسكوت
والآفة وقال شارحه العلامة هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ واجاب بان
المراد السكوت والآفة الباطنيان بان لا يدبر في نفسه التكلم ولا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت
والخرس فانت على يقين ان هذا التوجيه مما لا يخفى من تحق شناعته عوضا عن التعرض لتفصيل الجواب قال المصنف رفع الله درجته
المطلب الثالث في حدوثه العقل والسمع متطابقان على ان كلامه تعالى محدث ليس بازلي لانه مركب من الحروف والاصوات ويمتنع
اجتماع حرفين في السماع دفعة واحدة فلا بد ان يكون احدهما سابقا على الآخر والمسبوق حادث بالضرورة والسابق على الحادث بزمان
متناه حادث بالضرورة وقد قال الله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وخالفت الاشاعرة جميع العقلاء في ذلك فجعلوا
كلامه تعالى قديما لم يزل معه وانه تعالى في الازل يخاطب العقلاء المعدومين واثبات ذلك في غاية السفه والنقص في حقه تعالى فان الواحد
منا لو جلس في بيت وحده منفردا وقال يا سالم قم ويا غانم اضرب ويا سعيد كل ولا احد عنده حتى لا عده كل عاقل سفيها جاهلا
عادما للتحصيل فكيف يجوز منهم نسبة هذا الفعل الدال على السفه والجهل والحماقة الى الله تعالى وكيف يصح منه تعالى ان يقول في الازل
يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولا مخاطب هناك ولا انس عنده ويقول يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة
ولا تاكلوا اموالكم ولا تقتلوا اولادكم اوفوا بالعقود وايضا لو كان قديما لزم صدور القبيح منه تعالى لانه ان
لم يفد بكلامه في الازل شيئا كان سفيها وهو قبيح عليه تعالى فان افادته اما النفس او الغير والاول باطل لان المخاطب انما يفيد نفسه لو كان يحتاج
في كلامه الى تكرير ليحفظ او يتعبد به كما يتعبد الله تعالى بتلاوة القرآن وهذه في حقه تعالى محال وهما والثاني باطل لان افادة الغير انما يصح
لو خاطب غيره ليفهم مراده او يامره بفعل او ينهاه عن فعل ولما لم يكن في الازل من يفيده بكلامه شيئا من هذه كان كلامه عبثا
وسفها وايضا يلزم الكذب في اخباره تعالى لانه تعالى قال انا ارسلنا نوحا انا اوحينا الى ابراهيم واهلكنا القرى
وضربنا لكم الامثال مع ان هذه اخبارات عن الماضي والاخبار عن وقوع ما لم يقع في الماضي كذب تعالى الله عنه
وقال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو اخبار عن المستقبل فيكون حادثا انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول قد سبق الاشارة الى ان النزاع بين الاشاعرة والمعتزلة ومن تابعهم من الامامية في اثبات الكلام النفسي
فمن قال بثبوته فلا شك انه يقول بقدمه لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ومن قال بانه مركب من الحروف والاصوات
فلا شك انه يقول بحدوثه ونحن نوافقه فيه فكل ما اورده على الاشاعرة فهو ايراد على غير محل النزاع لانه يقول ان الكلام مركب
من حروف ثم يقول بحدوثه وهذا مما لا نزاع فيه نعم لو قال باثبات الكلام النفسي ثم اثبت حدوثه لكان محل النزاع واما
ما استدل على الحدوث بقوله تعالى وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث فهو دال على حدوث اللفظ ولا
نزاع فيه واما الاستدلال بان الامر والخبر في الازل ولا مامور ولا سامع فيه سفه كما ذكره في حاشية فالجواب ان ذلك السفه
الذي ادعيتموه انما هو في اللفظ واما الكلام النفسي فلا سفه فيه ومثاله على وفق ما ذكر ان الواحد منا لو جلس في بيت وحده منفردا
ورتب في نفسه انواع الاوامر بحالة سيأتون عنده ولا يتلفظ به فلا يكون سفها ولا حماقة بل السفه من نسبة السفه فالكلام
النفسي هو المعنى القائم بذات الله تعالى في الازل ولا يتلفظ بذلك الكلام بل هو بحالة سيوجدون ويكون التلفظ به بعد وجودهم وهذه
المعاني التي تقتضي الامر والنهي والاخبار والاستفهام فلا سفه ولا حماقة كما ادعاه وبهذا الجواب ايضا يندفع ما ذكره من لزوم صدور
القبيح من الله تعالى لان ذلك في التلفظ والكلام النفسي ونحن نسلم ان لا تلفظ في الازل بل هناك معان قائمة بذات الله تعالى قديمة لا يلزم

بتتبع وذكر من لزوم الكذب لان الصدق والكذب صفتان للكلام الذي يتلفظ به لا للمعاني المرتبة في النفس المقولة بعد هذا لمن يستحدث
واما الاستدلال على حدوث الكلام بقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون لانه اخبار عن المستقبل فيكون
حادثا فالجواب عنه ان لفظ كن حادث ولا نزاع لنا فيه انما النزاع في هذا المعنى القائم بالنفس وذلك لا يلزم من كون مدلول لفظ كن حادثا
فتامله انتهى اقول غرض المصنف قدس سره ان الكلام الذي يفهمه السلف والخلف من اهل السمع والعقل ليس الا الكلام المحدث فمن اين
جاء هذا الكلام النفسي القديم وحاصله ان اثبات الكلام النفسي مع كونه غير معقول مخالف للاجماع ويؤيده ما نقل السيد معين الدين
الايجي الشافعي في بعض رسائله عن بعض العلماء انه قال ما تلفظ بالكلام النفسي اصلا في اثناء المائة الثالثة ولم يكن قبل ذلك في لسان احد
انتهى ولا ريب في ان هذا ايراد وارد على الاشاعرة واما الجواب الذي ذكره من ان النسبة انما هي في اللفظ دون الكلام النفسي فهو ما ذكره
قواعد العقائد للغزالي والمواقف للقاضي عضد وحاصل ما قيل انه ليس من شرط الامر ان يكون المامور موجودا ولكن يجوز ان يقوم
الطلب بذاته قبل وجود المامور فاذا وجد المامور كان مامورا بذلك الطلب بعينه من غير تجدد طلب واقتضاء آخر فكم من شخص ليس
وله يقوم بذاته اقتضاء طلب العلم لولده على تقدير وجوده فلو ان يقدر في نفسه ان يقول لولده اطلب العلم واورد عليه بعض المحققين
في شرح المواقف بان ما يجده احدنا في باطنه هو العزم على الطلب وتخيله وهو ممكن وليس هذا نفس الطلب فلا تتمسك به وذكر بعضها
بل قيل غير ممكن لان وجود الطلب بدون من يطلب منه ممتنع واما ما ذكره في دفع لزوم الكذب عن مثل قوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى
قومه فدخل بان مقتضى الكلام النفساني في ذلك علمه تعالى واخباره بانه سيرسل نوحا الى قومه ... المقول بعد ذلك بانه ارسل
الشيء سبحانه يمتنع ان يكون العلم بانه موجود او وجد فلا يصح قول المزورة المقول بعد هذا فالثالث ان الصدق هو الحق على انه يلزم من ذلك التغير
في علمه تعالى وبطلانه ... كما لا يخفى على المتامل **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الرابع** في ان الله
تعالى مريد للطاعات والكراهة ... على كل من يريد ... على سبيل الحتم ... الفعل ... ان الاوامر والنواهي يدلان على
الارادة والكراهة وخالف الاشاعرة جميع العقلاء في ذلك وقالوا ان الله تعالى يامر بما لا يريده وينهى عما يريده ... يأمر بما لا يريده
بريد ... من ينسب فعل هذا الى السفه والجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول مذهب الاشاعرة ان الله
تعالى مريد لجميع الكائنات غير مريد لما لا يكون فالكل بمراده وما ليس بكائن ليس بمراده ومذهب المعتزلة ومن تابعهم من الامامية انه
مريد للمامور به كاره للمعاصي والكفر ودليل الاشاعرة انه تعالى خالق الاشياء كلها وخالق الشيء بلا اكراه مريد له بالضرورة المرجحة لاحد
المقدورين هو الارادة ولا بد منها فاذن ثبت انه مريد لجميع الكائنات واما المعتزلة فانهم لما ذهبوا الى ان افعال العباد مخلوقة لهم
في الوجود تعدد الخالق جزموا بنفي الارادة العامة فان الله تعالى عندهم يريد الطاعات ويكره المعاصي فيامر بالطاعات وينهى عن المعاصي
لا بما ليست من خلقه وعند الاشاعرة انه تعالى يريد الطاعات ويامر بها ويريد المعاصي وينهى عنها والامر غير الارادة كما مر في
الفصل السابق وليس المراد من الارادة الرضا والاستحسان فان الاشاعرة يقولون ان الله تعالى يامر بما لا يريده ان اراد به ان الله تعالى
يامر بايمان الكافر ولا يريده فالمحذور الذي ذكره من مخالفة العقلاء ناش من عدم تحقيق معنى الارادة فان المراد بالارادة هنا هو التقدير
والترجيح في الخلق لا الرضا والاستحسان كما هو المتبادر وفيها الى اعتبار معنى الارادة بحسب العرف واذا تحققت معنى الارادة
علمت مراد الاشاعرة وانه لا نسبة للجهل والسفه الى الله تعالى من ذلك كما ذكره انتهى **اقول** كونه تعالى خالق الاشياء كلها ممنوع ولا استشهاد
بقوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء ضعيف لانه عام مخصوص بما عدا ذاته تعالى وافعال عباده وقد بيناه في الفصول السابقة
ان الله تعالى ليس بخالق افعال العباد وان القدرة والتمكين ... من الله تعالى وبينا ان الامر لا ينفك عن الارادة ... على
الذي اورده بقوله ان الرجل قد يامر بما لا يريده كالمختبر لعبده ... الارادة بالتقدير فمن مخترعاته الذي الجاه
ضيق الخناق الى التزامه اذ لم يكن في ذلك معناه بحسب العرف كما اعترف به وكذا انه ليس في ذلك معنى لغوي ايضا ولا مجاز مشهور

منه

كما يظهر من تتبع كتب اللغة فقد خرج الكلام عن اسلوب ارباب التحصيل ولا يبعد انه اخذ ذلك مما نسب اصحابنا الى الشيطانية اصحاب
محمد بن النعمان ابي جعفر الاحول الشيعي الذي لقبه الشيعة بمؤمن الطاق وعند اهل السنة بشيطان الطاق وقد ذكرنا شرح فضائله
وبراءته عما نسب اليه من الاقوال الفاسدة مع وجه تلقيبه بما ذكر في كتابنا الموسوم بمجالس المؤمنين وحاصل ان محمد بن الكريم الشهرستاني
الشافعي الاشعري قد قال في كتاب الملل والنحل عند ذكر النعمان المذكور انه وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئا حتى
يكون والتقدير عنده الارادة تعالى الله عن ذلك فقد دخل الناصب في هذه المسئلة في فرقة شاذة مهجورة من الشيعة فانكرهم الامامية
والعجب انه لو اطلع اهل ما وراء النهر الذين الف هذا الكتاب لاجلهم لرموه بالرفض والسخافة ولراموا قتله مع اعوانه ثم مع
الفساد العظيم يوجب القول بذلك جعل النزاع المستمر بين الطائفتين قريبا من سبعمائة سنة لفظيا مع ان اهل العدل لم يكتفوا
في ان الشرور والقبائح الموجودة من الكفر والفسق واشباهها مراده الله تعالى بمعنى انها مقدرة بالتقدير المفسر بالاعلام والتبيين
وذلك في تصديق ما ذكرنا في افعاله تعالى دون افعال العباد من احد افراده فذلك التفسير لا اصحابه ان كتاب المواقف
مع بسطه وتلخيص مقالات المتقدمين فيه فالحق في هذا المبحث وفي مبحث ارادة الله تعالى لجميع الكائنات من تفسير الارادة بهذا
المعنى وانما فسر الارادة بالصفة المخصصة واستدل عليه باستدلاله في مبحث ارادة الله تعالى للكائنات بقوله لنا انه تعالى مريد للكائنات
انه تعالى خالق للاشياء كلها وخالق الشيء بلا اكراه مريد له بالضرورة والصفة المرجحة لاحد المقدورين هو الارادة كما مر ولا بد
منها ثم ذكر ان المعتزلة قالوا انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي ولم يجب في شيء منها بان الارادة هنا بمعنى التقدير ولعل الناصب
اشتبه عليه الامر من كلام مصنف العقائد النسفية وشارحه حيث قال المصنف وهي اي افعال العباد كلها بارادته ومشيته وحكمه وقضيته
وتقديره ثم قال الشارح بعد تفسيره للتقدير بتحديد كل مخلوق بحده والمقصود تعميم ارادة الله وقدرته لما مر من ان الكل
بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والارادة انتهى وغرضه من ذلك ان مقصود صاحب العقائد من قوله سابقا وهي ان افعال العباد
كلها بارادته ومشيته تعميم ارادته وقدرته بالنسبة الى جميع الكائنات والناصب فهم منه ان المراد ان مقصود الشارح من تفسيره تعميم
معنى ارادة الله تعالى وقدرته من معنى القضاء والقدر المعطوفين على الارادة في كلام المصنف وهذا دليل على جهله وعجزه عن حل العبارات
والجواب تفسير الارادة بالتقدير خلاف المعتقد المقرر بين القوم ومع هذا لا يسمن ولا يغني من جوع كما عرفت واذا تحققت ذلك
علمت ان ما ذكره المصنف وارد لا محيص لهم عنه بما ذكره الناصب والحمد لله **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الخامس** في ان
كلامه تعالى صدق اعلم ان الحكيم لكون انه تعالى صادق لا يجوز الكذب عليه انما يتم على قواعد العدلية الذين احالوا صدور القبيح عنه من
حيث الحكمة ولا يتمشى على مذهب الاشعرية لوجهين الاول انهم اسندوا جميع القبائح اليه تعالى وقالوا لا مؤثر في الوجود من القبائح
باسرها غير الله ومن يفعل انواع الشرور والظلم والجور والعدوان وانواع المعاصي والقبائح المنسوبة الى البشر كيف يمتنع ان
يكذب في كلامه وكيف يعتقد الباحث في اثبات وجوب كون كلامه تعالى صدقا الثاني ان الكلام النفسي عندهم مغاير للحروف
والاصوات ولا طريق لهم الى اثبات كونه صادقا في الحروف والاصوات انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول مذهب الاشاعرة
انه تعالى يمتنع عليه الكذب واتفقوا مع المعتزلة في ذلك الا ان دليل الاشاعرة عليه انه نقص والنقص على الله تعالى ممتنع واما عند المعتزلة فلان الكذب قبيح
وهو سبحانه لا يفعل القبيح وقال صاحب المواقف اعلم انه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه فان النقص
في الافعال هو القبح العقلي بعينه فيها وانما تختلف العبارة اقول الفرق ان النقص هنا يراد به النقص في الصفات فان تقدير
جواز الكذب عليه يتصف ذاته بصفة النقص وهم لم يقولوا هنا بالنقص في الافعال حتى يكون فرق بينه وبين القبح العقلي كما ذكره صاحب
المواقف في اصل استدلال الاشاعرة انه تعالى لو كان كاذبا لكان ناقصا في صفته كما يقولون لو كان عاجزا او جاهلا لكان ناقصا
ولم يعتبروا ما يلزم ذلك النقص من القبح الذي يقول به المعتزلة فما قال من الفرق واضح ثم ما ذكره من ان عدم جواز الكذب عليه لا يتمشى على مذهب

الاشاعرة فهذا الكلام بظاهره مناف لما عرفت من ان القول بانه لا مؤثر في الوجود الا الله لا يستلزم اسناد القبيح اليه لان فعل القبيح من مباشرة العبد
فهو غير مستند الى الخالق فمن خلق القبيح فهو فاعله فكذب لا يجوز ان يكون صادقة بهذه الغاية بجهل والعناد والخروج عن قاعدة البحث
بحيث لو نسب هذا الكلام الى العوام لاستنكفوا منه وادعى ان الاستدلالين على عدم النقص هو ايضا تصريح فان من قال بمنع الكذب
عليه للزوم النقص فهذا الكذب يتعلق بالقائل بالمعنى النفسي فهو ايضا نقص فكيف لا يخفى انتهى **اقول** الاخذ في دليل الاشاعرة
من ان النقص على الله تعالى انما استدل عليه بالاجماع كما صرحوا به وبان ... العقل حتى قال فخر الدين الرازي ان القول
بالنقص والكمال ... الدليل المستند الى الاجماع لا يفيد اليقين الا اذا كان الاجماع مقطوعا به وهو فيما نحن فيه ... الاشاعرة
المقطوع به لا يلزم ان يفيد اليقين على رايهم وايضا الاجماع انما يكون حجة عندهم لاستناده الى النص ودلالة النص موقوفة على صدق
كلام الله تعالى واثبات صدق كلامه بالاستناد الى النص يستلزم الدور وما قال صاحب المواقف من ان صدق النبي لا يتوقف على صدق
كلامه تعالى بل على تصديق المعجزة وهو تصديق فعلي منه تعالى لا قولي على ما بين في محله منظور فيه لان المعجزة انما تدل على صدق النبي في دعوى
النبوة وكونه رسول الله واما صدقه في سائر الاحكام فلا ... من كلامه ... ان يكون الحكم من عند الله
على صدق كلامه تعالى هذا واما ما نقله الناصب من كلام صاحب المواقف ثم اورده عليه بقوله **اقول** الفرق ...
وخلط ... تحصيل لمقصد صاحب المواقف من ذلك الكلام فان صاحب المواقف بعد ما ذكر من الاشاعرة ... المشتمل على
النقص ذكر دليلا ثانيا ... لزم على تقدير ان يقع الكذب في كلامه تعالى ان يكون نحن اكمل منه في بعض الاوقات اعني
وقت صدقنا في كلامنا ثم اعترض على هذا الدليل الثاني بقوله واعلم انه ... اشار اليه قدس سره الشريف في الشارح
الجديد للتجريد ان هذا الدليل انما يدل على صدق الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى والا لزم نقصان صفته تعالى وكمال
صفتنا ولا يدل على صدقه في الكلام اللفظي الذي يخلقه في جسم والا لا معنى ... التقدير يلزم النقص في فعله ولا
فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه وهم لا يقولون به ... صدقه في الكلام اللفظي ثم الناصب لم يذكر
الدليل الثاني لانه لم يفهم تعلق الكلام المنقول به بل لم يفهم معناه ومع هذا الاعتراض عليه ... بكلام
صاحب المواقف ... في دفع كلام المصنف كما ذكره من ان القول بانه لا مؤثر في الوجود الا الله لا يستلزم اسناد القبيح اليه تعالى
وكلامه ايضا لان خلق الكلام اللفظي الكاذب قبيح عند العقلاء ... ذلك ... كما اعترف به صاحب المواقف وبالجملة
كما اشار اليه ... قدس سره الشريف لا يمكنهم التمسك في دفع الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص في افعاله اذ تنزهه عن مثل هذا
النقص ليس بواجب عندهم اذ هو ليس نقصا ... اثبات وجوب كون كلامه تعالى صدقا كما ذكره المصنف وقد ظهر بما قررنا ...
ما في استدلال المصنف قدس سره ... **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب السادس** في انه تعالى لا يشاركه شيء في القدم
العقل والسمع متطابقان على انه تعالى مخصوص بالقدم ليس في الازل سواه لان كل ما عداه سبحانه وتعالى ممكن وكل ممكن حادث وقال
تعالى هو الاول والاخر واثبت الاشاعرة معه معاني قديمة ثابتة هي مثل هذه الصفات كالقدرة والعلم والحياة ...
ولزمهم من ذلك محالات منها اثبات قديم غير الله تعالى وقال فخر الدين الرازي النصارى كفروا بانهم اثبتوا ثلاثة قدماء
والاصحاب اثبتوا تسعة ومنها انه يلزمهم افتقار الله تعالى في كونه عالما الى اثبات معنى هو العلم ولولاه لم يكن عالما وافتقاره
في كونه قادرا الى القدرة ولولاها لم يكن قادرا وكذا باقي الصفات والله تعالى منزه عن الحاجة والافتقار لان كل مفتقر الى الغير فهو
ممكن ومنها انه يلزم اثبات ما لا نهاية له من المعاني القائمة بذاته تعالى وهو محال بيان الملازمة ان العلم بالشيء مغاير للعلم بما عداه
فان من شرط العلم المطابقة ومحال ان يطابق الشيء الواحد امورا متغايرة متخالفة في الذات والحقيقة لكن المعلومات غير متناهية
فيكون العلوم غير متناهية لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية باعتبار كل علم نفرض في كل مرتبة من المراتب الغير المتناهية لان العلم

بالشيء مغاير للعلم بذلك الشيء ثم العلم بالعلم بالشيء مغاير للعلم بالعلم بذلك الشيء وهكذا الى ما لا يتناهى في كل احد من هذه المراتب الغير
غير متناهية وهذا عين السفسطة لعدم تعقل المرة ومنها انه لو كان الله تعالى موصوفا بهذه الصفات وكانت قديمة بذاته كانت حقيقة
الالهية مركبة وكل مركب محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فيكون الله تعالى محتاجا الى غيره فيكون ممكنا والى هذا اشار امير المؤمنين عليه السلام
حيث قال اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له
نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن
قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله وهؤلاء انهم ارتكبوا ما هو معلوم البطلان وهو انهم قالوا ان هذه المعاني لا هي
نفس الذات ولا مغايرة لها وهذا غير معقول لان الشيء اذا انتسب الى اخر فاما ان يكون هو هو او غيره ولا يعقل سلبهما معا انتهى
قال الناصب خفضه الله تعالى **اقول** مذهب الاشاعرة انه تعالى له صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته فهو عالم بعلم وقادر بقدرة ومريد
بارادة وعلى هذا القياس والدليل عليه انا نفهم الصفات الالهية من صفات الشاهد وكون علة الشيء عالما في الشاهد هي العلم فكذا
في الغائب وحد العالم ههنا من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط صدق المشتق على واحد منا ثبوت اصله فكذا الشرط فيمن
غاب عنا وكذا القياس في باقي الصفات ثم نقول هذا من عرف اللغة واطلاقات العرف فان العالم لا شك انه من يقوم
به العلم ولو فرض نفي الصفات كما ذهب اليه المعتزلة فلا يخلو اما ان ينفى بالنصوص الكتاب والسنة فان الله تعالى في كتابه اثبت الصفات لنفسه كقوله تعالى ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء فاذا ثبت في النصوص اثبات الصفات له فلا بد لنا من الاثبات من غير تاويل فان اختلفوا
الى التاويل فما يكون ... عن اجرائه على حسب الواقع وذلك لان الدلائل العقلية على امتناع اجرائه على حسب ظاهره وحينئذ
ليس لك وجه الاجراء على الظاهر من غير تاويل وعندي ان هذا هو العمدة في اثبات الصفات الزائدة من الوجوه ويكفيها كتاب **الاول**
استدلال بان كل ما عداه ممكن وكل ممكن حادث فنقول سلمنا ان كل ما عداه ممكن ولكن نقول في المقدمة الثانية ان كل ممكن ما عدا صفاته
فهو حادث لان صفاته لا هو ولا غيره كما ستبين بعد هذا **الثاني** الاستدلال بلزوم اثبات قديم غير الله تعالى واثبات القدماء لكونه
كفرت النصارى والجواب ان الكفر اثبات ذوات قديمة لا اثبات ذات وصفات قديمة وليست غير الذات مباينة كلية ...
وليس غيره زيد بالكلية فلو كان علم زيد قديما فرضنا لم يكن فيه شيء ... الا ان ينقض القدم لان علمه ليس غيره
بالكلية بل هو من صفاته **الثالث** الاستدلال بلزوم افتقاره تعالى في كونه عالما الى اثبات معنى هو العلم ولولاه لم يكن عالما وكذا
في باقي الصفات والجواب ان اردتم بالاستكمال بالغير ثبوت صفة الكمال الزائدة على ذاته فهو جائز عندنا وليس فيه نقص وهو الذي وقع
فيه وان اردتم بغيره فتصوره اولا حتى نفهمه ثم نجيب ... ان الله مستفاد من صفة كمال ... بغيره ... لذاته
كمال ... والذي ... هو الثاني لا الاول **الرابع** الاستدلال بلزوم اثبات ما لا نهاية له من المعاني القائمة بذاته تعالى وذلك
لان العلم بالشيء مغاير للعلم بما عداه الى اخر الدليل والجواب ان العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ويتعدد بحسب التعلق بالمعلومات
الغير المتناهية فيجب كل مفهوم تعلق كما يتصور ان يكون المعلومات غير متناهية كذلك يجوز ان يكون تعلقات العلم الذي هو صفة واحدة
غير متناهية بحسب المعلومات وليس يلزم منه محال ولا يلزم التسلسل لفقدان شرط الترتيب والوجود **الخامس** الاستدلال بانه لو كان موصوفا
بهذه الصفات لزم كون الحقيقة الالهية مركبة ويلزم منه الاحتياج والجواب ان المراد بالحقيقة الالهية ان كان الذات فلا يلزم
من اثبات الصفات الزائدة تركيب في الذات وان كان المراد ان هناك ذاتا وصفات متعددة قائمة بتلك الذات فليس
الا ملاحظة الموصوف مع الصفات ثم ان احتياج الواجب الى ما هو غيره لا يوجب الامكان كما قدمنا واما ما استدل به من كلام امير المؤمنين
عليه السلام فالمراد من نفي الصفات يمكن ان يكون صفات هي غير الذات بالكلية وليس ههنا كذلك **السادس** الاستدلال بلزوم ارتكاب
ما هو معلوم البطلان ههنا وهو ان هذه المعاني لا هي عين الذات ولا غيره وهذا غير معقول والجواب ان المراد بعدم كون الصفات عين الذات

الذات لا

انها مغايرة للذات في الوجود وكونها غير مغايرة انها صفات للذات فليست مغايرة بالكلية بحيث يصح اطلاق كونها مغايرة للذات
بالكلية كما يقال ان علم زيد ليس عين زيد لانه صفة له وليس غيره بالكلية لانه قائم به وبهذه الواسطة على هذا المعنى صحيح لان سلب العينية
باعتبار وسلب الغيرية باعتبار آخر فكلا السلبين يمكن تحققهما معا انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان مبنى الدليل الذي ذكره على قياس الغائب
على الشاهد وهو قياس بجامع مردود عند الاشاعرة ايضا وقد استضعفه صاحب المواقف في مقامات كثيرة وانكروا الاستدلال به على نفي الرؤية
والمعتزلة في مواضع متعددة فكيف جاز للمصنف استعماله ههنا وهذا دليل على عجزه بل عجز اصحابه عن الاستدلال بالدلائل اليقينية واما
ثانيا فلانا قد ذكرنا ان الاعتبار اللغوي مما لا عبرة به في المطالب العقلية ولا يلزم من التاويل فيما نحن فيه بمعونة الدليل العقلي تكذيب
النصوص كما زعم والا لما جاز تاويل المتشابهات من الوجه واليد والقدم ونحوها بعد قيام الدليل العقلي على استحالة الجسمية عليه تعالى
على انا قد بينا ان ليس يعتبر في معنى المشتق في اللغة قيام مبداه غاية انه في اكثر الموارد يستلزم ذلك الا ترى انه يصح بحسب اللغة
ان الضوء مضيء ولا يقوم به ضوء وانه يعتبر المشتق في اللغة الفارسية بالا يقتضي قيام المبدا فيتعين العالم معناه دانا والقادر
معناه توانا والبصير معناه بينا وغير ذلك من تفسيرها ايضا واما ثالثا فلان ما ذكره من انه ليس ههنا دليل عقلي يدل على امتناع اجراء النصوص الشريفة
الدالة على اثبات الصفات على ظاهرها ففيه ان النصوص لا يدل على ثبوت تلك الصفات ووجودها في انفسها وانما يدل على كونه تعالى عالما
قادرا الى غير ذلك وثبوت الصفة للموصوف لا يتوقف على وجودها في نفسها فلا يثبت مطلوبهم ولو سلم ان ظاهرها ما فهموا منها فنقول
ان الدلائل العقلية على ارادة خلاف ظاهرها كثيرة مذكورة في التجريد وغيره واخف ما ربما ذكره ههنا انه تعالى واجب لذاته
فيكون غنيا عن الغير في كمال ذاته وعلى تقدير كون الصفات الحقيقية زائدة على الذات يكون محتاجا في التكميل الى الصفة المغايرة
وكل ما هو مغاير له فهو ممكن لاستحالة تعدد الواجب فيلزم ان لا يكون مستكملا في حد ذاته بل محتاجا الى الممكن فيه مع انه غني
عن العالمين وتوضيح المرام ان العالم ما يعبر عنه بالفارسية بدانا وكذا القادر ما يعبر عنه بتوانا وقس عليه باقي الصفات
وتفسير العالم بما قام به العلم والقادر بما قام به القدرة انما هو مقتضى اللغة وما نحن فيه كما مر ولما دل الدليل على عدم
قيام الوجود والعلم والقدرة وكذا سائر الصفات به وانه موجود عالم قادر علم ان قيام المبدا به غير لازم وبعبارة اخرى
نقول ان صفة الشيء على قسمين احدهما ما يقوم به في نفس الامر كالعلم بالنسبة الى زيد وثانيهما عرضي لا يقوم به كالعالم
والقادر بالنسبة اليه فانهما غير زيد في الخارج لصحة حملهما عليه مواطاة وزعمهم ان ماهيته والصفة بالمعنى الاول زائدة
على الله تعالى في الخارج وانها قديمة فيه والمراد ان صفاته تعالى من القسم الثاني لا الاول الزائد على الذات في الخارج وقيام
المبدا غير لازم فيصح كون الصفات عين الذات كما حققه صدر المدققين في بعض مصنفاته العقلية واما ما اجاب به
المصنف عن اول استدلالات المصنف من تخصيص المقدمة الكلية العقلية القائلة بان كل ممكن حادث بما عدا صفاته فهو
تخصيص بارد لا دليل عليه ومخالف لما يجده كل عاقل من ان الواجب بالذات لا يكون الا ذاتا واما ما استدل به عليه من
ان لولا ان صفاته لا هو ولا غيره بمجرد اصطلاح منهم لا يدفع التعدد الذي في الواقع فلا يفيد وتحقيق ذلك على ما حققه
سيد المحققين في شرح المواقف انهم لما اثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى لزمهم كون القدم صفة لغيره
تعالى وان زعمهم ايضا ان يكون تلك الصفات مستندة الى الذات اما بالاختيار فيلزم الشرك في القدرة والعلم والحيوة والا
لزمهم ايضا كون الصفات حادثة واما بالايجاب فيلزمهم كونه تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء فاحترز بعضهم عن
هذا بالاصطلاح المذكور كما تستروا عن شناعة القول بالجسمية بالبلكفة واما ما اجاب به عن الاستدلال الثاني من ان
الكفر اثبات ذوات قديمة ففيه ان النصارى ايضا لم يثبتوا ذواتا ثلثة وانما هذا شيء افتراه عليهم اصحاب الرجب
عند ارادة التعقيق عن حيث كلامهم مستدلين عليه بانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا وهو

قديما ذا

المرادة

مدفوع

مدفوع بانه لا يفيد ما هو المدعى من اثبات كون الاله ثلثة ذواتا واما ثانيا فلان كون الاقنوم واحدا ذاتا على انا نقول يجوز ان يكون قولهم
بانتقال اقنوم العلم بواسطة تجويزهم الانتقال على الصفات او ارادوا بالانتقال على الصفات حصول مثله وحقيقة الانتقال
الواجب به علم فلا يلزم عليهم القول بكونه ذاتا ومن البين ان مجرد القول بانتقال الصفة لا يستلزم الكفر وان كان ذلك جهلا
والجهل لا يجب ان يكون المعتقد للانتقال صفة الذاتية لجواز ان يكون منكر اللزوم جهلا واما ما ذكره من المثال فلا يصح لان صاحب
الاطفال في نفي مرتبة ان يقال ان الحق بعرض الله تعالى من كون عرضه فيه بالاتحاد مستواه ومن عاد عطية بل ما ايجابه يحكمون بالكلابية
عليه تعالى منه على الكبرا واما ما اجاب به عن الثالث بقوله ان اراد انهم يستكملون بالغير الخ ففيه ان العقل السليم حاكم بان الواجب
لذاته لا يفتقر في ذاته وفيما يتوقف عليه ذاته الى غيره وان المفتقر الى غيره كذلك ممكن واما ما ذكر من ان الحق هو استفادته تعالى صفة
كمال من غيره الا القضاء في ذاته بصفة كمال هو غيره فمردود بانه لا كمال له تعالى في اتصافه بصفة كمال هو غيره لان غيرية الصفة يستلزم
افتقار الذات المستلزم للامكان كما مر وانما يكون ذلك كمالا في الشاهد المحكم بالنقص فهذا الجواب راجع الى قياس الغائب
على الشاهد وقد عرفت ما فيه ثم لا يخفى ان اخذ الاستكمال بدل الافتقار انما وقع في تقرير صاحب المواقف لهذا الدليل
والناصب لقصور فهمه وعجزه من التقرير والتحرير لم يقدر على تغيير التقرير وتبديل الاستكمال بالافتقار ليصير جوابه مقابلا للكلام
المصنف فذكر في جواب المصنف عين ما اجاب به صاحب المواقف مما كان مشتملا على لفظ الاستكمال مع ان بين الاستكمال والافتقار فرق
لا يخفى واما ما اجاب به عن الاستدلال الرابع من ان العلم صفة واحدة قائمة بذاته تعالى ويتعدد بحسب التعلق بالمعلومات الخ
فندفع بان المصنف لم يجعل المحذور في هذا الدليل لزوم العلم بالمعلومات الغير المتناهية المراد بها الحوادث الكونية كما زعم حتى
يتاتى دفعه بانه لا يلزم التسلسل الخ بناء على ان عدم تناهي معلومات الله تعالى انما هو بمعنى ان تعلق علمه تعالى بتلك المعلومات لا ينتهي الى
امر معلوم لا يمكن تجاوزه عنه لا بمعنى ان تلك العلوم المتعلقة بها حاصلة متحققة بالفعل كيف ولو كان مراد المصنف ذلك لورد
عليه مثل ما اورده على الاشاعرة لظهور انه على تقدير ان يكون علمه تعالى عين الذات يلزم تعلقه بالمعلومات الغير المتناهية
التي هي غير متناهية فيكون الجواب الجواب بل مراده قدس سره من المعلومات الغير المتناهية العلوم المعلومة بما يغايرها
من العلوم اللازمة على تقدير القول بزيادة الصفات في مرتبة اثبات كل جزء من المعاني القديمة فان تاثيره تعالى في العلم الزائد
عليه في الخارج يتوقف على علم آخر كما يتوقف على قدرة وارادة وغيرها من المعاني الزائدة وكذا تاثيره في القدرة والارادة
عليها التي في العلم يتوقف على قدرة وارادة اخرى وهكذا فيلزم في هذه المرتبة علوم غير متناهية وقدر غير متناهية وارادات
غير متناهية وكذا في مرتبة تاثيره تعالى ابتداء في القدرة الزائدة عليه يلزم التسلسل الغير المتناهية لتوقف تاثير القدرة على العلم
والارادة الزائدتين وهكذا الكلام في تاثيره تعالى ابتداء في الارادة الزائدة وهذا هو الذي اراده بقوله في كل واحد من هذه
المراتب مراتب غير متناهية ويقرب منه ما ذكره قدس سره في كتاب نهج المسترشدين بقوله ولان صدور العلم عنه تعالى
كونه عالما وذلك انما يكون بعد كونه عالما فيكون الشيء شرطا لنفسه او يتسلسل لان العلم الذي هو شرط صدور هذا العلم اما
ان يكون نفسه او غيره فعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني وقد ذكر في النهج دليل آخر اخذ فيه لزوم حدوث الصفات
حيث قال لانه لا قديم سواه لان كل موجود سواه فهو مستند اليه كما حقق في اثبات وجوده تعالى وقد بينا انه تعالى مختار وفعل
المختار محدث وخلاصته ما ذكره سيد المحققين في شرح المواقف من ان تاثيره تعالى في صفة القدرة مثلا ان كان بالقدرة والاختيار
لزم محذور ان التسلسل في صفة واحدة منها وان كان بالايجاب لزم كونه موجبا بالذات فلا يكون الايجاب نقصانا في ذاته في صفة
بالقياس الى بعض مصنوعاته ودعوى ان ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها نقصان مشكل انتهى واما طعن المصنف في تلك الادلة
احتمال الايجاب لا ممنوع عند المليين وبعد التزام الخصم به واما لم يذكر لزوم الحدوث مع لزوم التسلسل فقد تقدم بعضهم في كونه

كما سيجيء عنقريب انشاء الله تعالى ومراده بالمراد
الغير المتناهية المراد اصل من لزوم العلوم
الغير المتناهية صح

الاعتبار مستلزما للحدوث وأمّا ما ثبت في كونه مستلزما للتقسيم في بعض الصفات فانهم بهذا ويتوجه ايضا على الناصب فيما ذكره من تعدد
العلم بحسب التعلق بالمفهومات ان تلك التعلقات ان كانت قديمة يلزم قدم المعلومات وان كانت حادثة يلزم عدم علمه تعالى
بالمعلومات قبل تلك التعلقات الحادثة قال العلامة الدواني في شرحه على العقائد العضدية ان ما ذكره الظاهريون من المتكلمين
من ان العلم قديم والتعلق حادث لا يتم ولا يغني من جوع اذ العلم ما لم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوما فهو يقتضي انه
نفي كونه تعالى عالما بالحوادث في الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى وأمّا ما ذكره ايضا من انه لا يلزم التسلسل لفقدان شرط
الترتب اذ فدليل على جهله براهين استحالة التسلسل عند المتكلمين فان وجود الاجتماعي في الخارج صحيح عندهم مطلقا سواء كان هناك
ترتب او لا كما صرح به معرفة من له ادنى تحصيل وأمّا ما اجاب به عن الدليل الخامس فيتوجه على الشق الثاني منه قوله ليس
هناك الا ملاحظة الموصوف مع الصفات قلنا ان اراد انه ليس هناك موصوف وصفات قائمة به في نفس الامر
وانما التعدد بحسب ملاحظة مفهوم العالم والقادر وغيرهما فهو عين مذهب القائل بالعينية كما لا يخفى وان اراد به انه
يتحقق هناك ملاحظة الموصوف مع الصفة القائمة به فهو كلام لغو لا اثر له في دفع الاستدلال وأمّا ما ذكره من ان
احتياج الواجب الى ما هو غيره لا يوجب الامكان فالظاهر ان تتمة هذا هي ان صفاته تعالى ليست غيرا كما انها ليست
عينا ولعل هذا مراده من التصريح بالفاسد لما مر من ان عدم المغايرة بين الذات والصفات انما هو بحسب اصطلاحهم
ولا يفيد عدم المغايرة في نفس الامر فلا يفيد اصلا وأمّا ما ذكره في تاويل كلام امير المؤمنين عليه السلم من احتمال ارادة
صفات يكون هي غير الذات بالكلية فلا يخفى ركاكته ولقد اشبه قولهم الصفات ليس هي غير الذات بالكلية قول
الرجل لحمار استاذه الذي ضل حماره في قافلته وكان ذكرا فاخذ حمارا انثى كان لاحد من رفقته نعوضا عنه فلما تكلموا
معه في ذلك وقالوا له انك كنت تقول ان حماري كان ذكرا وهذه انثى قال ان حماري ايضا لم يكن ذكرا بالكلية
فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وأمّا ما اجاب به عن الدليل السادس من ان المراد بعدم كون الصفات عين الذات
انها مغايرة للذات في الوجود ففيه ان هذه الارادة والاصطلاح منهم لا يدفع التغاير في الواقع
وهو مما يأباه العقل في باب التوحيد على ان الواسطة بين الشيء وغيره مما يجده كل عاقل وتخصيص الغير بالمخصوص
به لتصوير الواسطة تعسف لا يخفى وأمّا ما ذكره بقوله كما يقال ان علم زيد ليس عين زيد لانه صفة له وليس غيره
بالكلية انه فهو مثال من جملة مصنوعاته ولم يسمع الى الان من يقول ان علم زيد ليس غيره بالكلية وانما سمعنا نظيره
لحمار استاذه كما مر قال المصنف رفع الله درجته البحث السادس في البقاء وفيه مطلبان الاول في انه ليس زائدا على الذات
ذهب الاشاعرة الى ان الباقي انما يبقى ببقاء زائد على ذاته وهو عرض قائم بالباقي وان الله تعالى باق ببقاء قائم بذاته ولزمهم
من ذلك المحال الذي يجزم العقل ببطلانه من وجوه الاول ان البقاء ان عني به الاستمرار لزم اتصاف العدم بالصفة
الثبوتية وهو صريح بالعقل بيان الملازمة ان الاستمرار كما يتحقق في جانب الوجود كذا يتحقق في جانب العدم لامكان
تقسيم المستمر اليهما ومورد التقسيم مشترك ولان معنى الاستمرار كون الامر في احد الزمانين كما كان في الزمان الاخر
وان عني به صفة زائدة على الاستمرار فان احتاج كل منهما الى صاحبه دار وان لم يحتج احدهما الى الاخر امكن تحقق
كل منهما بدون صاحبه فيوجد بقاء من غير استمرار وبالعكس وهو باطل وان احتاج احدهما الى صاحبه انفك الاخر
عنه وهو ضروري البطلان الثاني ان وجود الجوهر في الزمان الثاني لو احتاج الى البقاء لزم الدور لان البقاء
عرض يحتاج في وجوده الى الجوهر فان احتاج الى وجود هذا الجوهر الذي فرض باقيا كان كل من البقاء ووجود الجوهر
محتاجا الى صاحبه وهو عين الدور المحال وان احتاج الى وجود جوهر غيره لزم قيام الصفة بغير الموصوف وهو غير معقول الحالها

بلغ المقابلة

بمنع احتياج البقاء الى الجوهر فلا يلزم من قوام هذا له لا في محل ويقتضي وجود الجوهر في الزمان الثاني وهو خطأ لانه يقتضي قيام البقاء
بذاته فيكون جوهرا مجردا او البقاء لا يعقل الا عرضا قائما بغيره وايضا يلزم ان يكون هو بالذاتية اولى من الذات ويكون الذات
بالوصفية اولى منه لانه مجرد مستغن عن الذات والذات محتاجة اليه والمحتاج اولى بالوصفية من المستغني والمستغني اولى
بالذاتية من المحتاج ولانه يقتضي بقاء جميع الاشياء لعدم اختصاصه بذات دون اخرى الثالث ان وجود الجوهر
في الزمان الثاني هو عين وجوده في الزمان الاول ولما كان وجوده في الزمان الاول غنيا عن هذا البقاء كان وجوده
في الزمان الثاني كذلك لامتناع كون بعض افراد الطبيعة محتاجا بالذات الى شيء وبعض افرادها مستغنيا عنه انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول اتفق المتكلمون على انه تعالى باق ثم اختلفوا في كونه صفة ثبوتية زائدة او لا فذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري واتباعه وجمهور معتزلة بغداد الى انه صفة ثبوتية زائدة على الوجود اذ الوجود متحقق دونه كما
في اول الحدوث بل يتجدد بعده صفة هي البقاء ونفى كون البقاء صفة موجودة زائدة كثير من الاشاعرة كالقاضي ابي بكر وامام
الحرمين والامام الرازي وجمهور المعتزلة البصرية وقالوا البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني لا امر زائد عليه ونحن نذكر دفع الادلة
هذا الرجل على مذهب الشيخ الاشعري فنقول اورد عليه شبهة ايرادات الاول ان البقاء ان عني به الاستمرار لزم اتصاف
العدم بالصفة الثبوتية الى اخر الدليل والجواب ان البقاء يعني به استمرار الوجود لا الاستمرار المطلق حتى يلزم اتصاف
العدم بالصفة الثبوتية فاندفع ما قال الثاني ان وجود الجوهر في الزمان الثاني لو احتاج الى البقاء لزم الدور ثم ذكر ان
الاشاعرة اجابوا بمنع احتياج البقاء الى الجوهر ورتب عليه انه يلزم جواز ان يقوم بذاته لا في محل وهذا الجواب افتراء عليهم بل
اجابوا بمنع احتياج الذات اليه بما قيل ان وجوده في الزمان الثاني معلل به ممنوع غاية ما في الباب ان وجوده فيه
لا يكون الا مع البقاء وذلك لا يوجب ان يكون البقاء علة لوجوده فيه اذ يجوز ان يكونا متحققين معا على سبيل الاتفاق
فاندفع كل ما ذكر من المحذور الثالث ان وجود الجوهر في الزمان الثاني هو عين وجوده في الزمان الاول ولما كان وجوده
في الزمان الاول غنيا كان في الثاني كذلك والجواب ان جميع افراد الوجود محتاج الى البقاء في الزمان الثاني فهي غنية عنه في
الزمان الاول فلا يختلف افراد الطبيعة في الاحتياج والغنى الذاتيين بحسب ان الوجود في الزمان الاول فرد وفي
الزمان الثاني فرد اخر وهذا غاية جهله وعدم تدربه في شيء من المعقولات انتهى اقول المصنف قد اطلع على ان البقاء في جانب
الوجود يراد به استمرار الوجود لكن غرضه في هذا الدليل اثبات عدم القيام في البقاء والاستمرار المطلق ليلزم منه عدم القيام
في البقاء الخاص الحاصل للموجود كما في [illegible] الى ما ذكرنا بقوله الاستمرار كما يتحقق في جانب الوجود كذلك يتحقق في جانب
العدم وحاصل الدليل ان البقاء والاستمرار المطلق مفهوم واحد يستوي اطلاقه على الموجود والمعدوم فلو اقتضى القيام بالشيء
لزم ان يكون كذلك بالنسبة الى المعدوم ايضا لما ذكرنا فيلزم اتصاف المعدوم بامر موجود واذا كان هذا محالا تعين عدم اقتضائه القيام
بالشيء وبه يتم الجواب على الاشعرية ولا يفيد اختيار الشق الثاني كما زعمه الناصب وأمّا ما ذكره من ان الجواب الذي نقله
عن الاشاعرة في رد الدليل الثاني افتراء عليهم بل اجابوا بمنع احتياج البقاء الى الجوهر فدليل على قصور باعه وقصر نظره
على ظواهر الالفاظ من غير تمكنه من تحصيل حقيقة المعنى فكلما وجد مخالفة بين العبارتين ولو بالتفصيل والاجمال والاطناب
والايجاز حكم بمغايرة المعنى وتفصيله ان الجواب الذي ذكره الناصب مصدرا بقوله بل اجابوا بمنع احتياج الذات اليه
وهو المذكور في المواقف متحد في المعنى مع ما ذكره المصنف قدس سره فان حاصل ما ذكره صاحب المواقف في مقام السند من هذا
الجواب بقوله اذ يجوز ان يكونا متحققين معا على سبيل الاتفاق راجع الى ما ذكره المصنف من الجواب لجواز ان لا يقوم البقاء بذاته لا في محل
لظهور ان الحكم بتحقق الذات والبقاء معا على سبيل الاتفاق مع ملاحظة تعينها لحكم بجواز ان لا يقوم البقاء بذاته لا في محل فيلزم ما ذكره المصنف

المحذور لزومه مما لا مدفع له كما لا يخفى ومما ينبغي ان ينبه عليه ان البقاء اذا فسر بعضهم باستمرار الوجود في الزمان الثاني كما مر وفسره آخرون بانه
صفة تعلل بها الوجود في الزمان الثاني فالظاهر ان الدليل الثاني الذي ذكره المص وهو المذكور في المواقف ايضا انما يتمشى على تفسير البقاء
بالتفسير الثاني دون القول بزيادته فانه صاحب المواقف في جوابه من منع كون الوجود في الزمن الثاني معللا بالبقاء كما ذكرنا فيما
ما ذكره في الجواب عن الدليل الثالث فهو واه سخيف جدا ولهذا اضطرب بعد ذلك وكتب في الحاشية ما هو اسخف منه
واما ما ذكره في اصل جوهره فلان كلام المص صريح في انه جعل المحذور لزوم اختلاف حكم فرد واحد من الوجود في الزمانين بحسب الافتقار
والافتقار حيث قال وجود الجوهر في الزمان الثاني بعين وجوده في الزمان الاول فكيف يجوز للناصب ان يقول ان المص حسب
ان الوجود في الزمان الاول فرد وفي الزمان الثاني فرد آخر ومثل هذا الاشتباه لا ينسب الى جاهل فضلا عمن هو من فحول العلماء
العرب حتى في معاولاتنا فضلا عن المتفطن بدقائق العلوم ومعقولاتها واما ما ذكره في الحاشية من ان المختص من هذا الجواب انه لا يلزم
من تساوي افراد الطبيعة في الاستغناء والاحتياج اليه ان لا يكون الوجود في الزمان الثاني محتاجا الى البقاء وانما لزم ذلك
منه ان لو كان الوجود في الزمان الثاني فردا مغايرا للوجود في الزمان الاول لانه لما استغنى الوجود في الزمان الاول عنه وجب استغناء
الوجود في الزمان الثاني عنه ايضا لانه لا مغايرة بينهما بل هو هو كما نص عليه هذا الرجل في اول تقرير هذا الاعتراض لجواز ان يكون
كل فرد من افراد الوجود مستغنيا عن البقاء في الزمان الاول محتاجا اليه في الزمان الثاني فلا يلزم التفاوت في افراد طبيعة في
الاستغناء والاحتياج انتهى فاقول مبناه على ان المص اراد انه يلزم اختلاف افراد طبيعة الوجود وقد عرفت مما نبهناك عليه من انه
صريح كلام المص في ارادة لزوم اختلاف فرد واحد من طبيعة واحدة في زمانين ان ما فهم الناصب في هذه الحاشية ايضا غير
مفهوم من كلام المص قدس سره واما ما نسب الناصب الشنيع الي بل فقد التزم الرد على هذا الكتاب تعصبا من غير استعداد واستعداد
فقاصده عنه يفوت ويفسح عليه امورا واهية كنسج العنكبوت وبالجملة بمثل هذا الجواب الواهي الشنيع والتمويه الصالح [illegible]
والتلبيع **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الثالث** في ان الله تعالى باق لذاته الحق ذلك لانه لو احتاج في بقائه الى غيره
كان ممكنا فلا يكون واجبا للتنافي الضروري بين الواجب والممكن وخالفت الاشاعرة في ذلك وذهبوا الى انه تعالى باق
بالبقاء وهو خطاء لما تقدم ولان البقاء ان قام بذاته لزم تكثره واحتياج البقاء الى ذاته مع ان ذاته محتاجة الى البقاء
فيدور وان قام بغيره كان وصف الشيء حالا في غيره ولان غيره محدث فان قام البقاء بذاته كان موجودا ايضا لبقائه وباق
لامتناع تطرق العدم الى صفاته تعالى وان لزم ان يكون محلا للحوادث فيكون له بقاء آخر وتسلسل وايضا صفاته تعالى باقية
فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى **اقول** قد عرفت فيما سبق الكلام بجواب ما ذكره في
هذا الفصل قوله لو احتاج في بقائه الى غيره كان ممكنا قلنا الاحتياج الى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الامكان واما كان
صفة من ذاته فلم لا يكون ممكنا قوله ولان البقاء ان قام بذاته لزم تكثره قلنا لا يلزم التكثر ولان الصفات الزائدة ليست
غيره مغايرة كلية كما سبق قوله احتاج البقاء الى ذاته وذاته محتاجة الى البقاء فيلزم الدور قلنا ممنوع بعدم احتياج
الذات الى البقاء بل هما متحققان معا كما سبق فهو قائم بذاته من غير احتياج الذات اليه بل هما متحقق معا قوله
بقاؤه باق قلنا مسلم فالبقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء كاتصاف الوجود بالوجود قوله ولانه يلزم ان يكون محلا للحوادث
قلنا ممنوع لانه لو لم يكن قديمه قوله فيكون له بقاء آخر ويتسلسل قلنا مندفع بما سبق من ان بقاء البقاء نفس البقاء قوله صفاته تعالى
باقية فلو بقيت بالبقاء لزم قيام المعنى بالمعنى قلنا قد سبق ان الصفات ليست مغايرة للذات بالكلية فيمكن ان يكون
البقاء صفة للذات ويبقى الصفات ببقاء الذات فلا يلزم قيام المعنى بالمعنى **اقول** هذا ونحن لك ويتبين تلك الاجوبة وما
فيها من الاشتباه والخلط والخبط واما ما اجاب به هنا اولا من ان الاحتياج الى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الامكان واما

كان صفة من ذاته لم يكن ممكنا ففيه انه مكابرة على المقدمة الكلية العقلية الضرورية فلا يستحق الا الاعراض على ان ما ذكره من
ان الاحتياج الى الغير الذي لم يكن من ذاته يوجب الامكان يقتضي ان الواجب لو احتاج الى شيء من السماويات
والارضيات ايضا لا يكون ذلك موجبا للامكان لان الكل ناش من ذاته وفساده اظهر من ان يخفى واما ما اجاب به
هنا ثانيا بقوله قلنا لا يلزم التكثر لان الصفات الزائدة ليست غيره مغايرة كلية كما سبق ففيه ما سبق من كونه
في السخافة نظير قول من ضل منه الحمار والناصب المهذار فقد ضل الحمار الذي يحمل الاسفار واما ما اجاب به ثالثا من
جواز كون البقاء وكذا باقي صفاته تعالى من غير احتياج الذات اليه فهو كلام فاسد لانه اثبات وجودات متعددة وتشخصات
متعددة وعلوم متعددة من غير حاجة له اليها وبالجملة ليس في ذلك سوى اثبات فضل تنزه العقلاء من الحكماء والاعاجم [illegible]
عنها لنزهنا فكيف لا ينزه الله سبحانه عنه واما ما اجاب به رابعا من ان البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء ففيه ان
التنازع فيه بعينه وحكمه هو انه هل يجوز ان يكون تعالى باقيا ببقاء الذي هو عين ذاته ام لا فاذا جاز ان يكون البقاء باقيا ببقاء الذي
هو عين ذاته جاز ان يكون بقاؤه تعالى ايضا كذلك فانهم بينا انه استدل الشيخ الاشعري على ان الواجب باق فلا بد ان يقوم
معنى هو البقاء وكما ذكر في المواقف وشرح التجريد وايضا الاشاعرة انما ذهبوا الى زيادة الصفات وانكروا عينيتها لزعمهم ان القول
بالعينية راجعة الى النفي المحض وان يكون مودى ذلك بانه تعالى عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك كما صرح به شارح العقايد
وهذا المحذور الذي تلزم على القول بزيادة الصفات آت في البقاء وبقائه ايضا فكيف يجعلوا الكلام بالعينية ههنا وافترقوا به ههنا
قائلين بان البقاء موصوف ببقاء هو عين ذلك البقاء وبالجملة كلام المص ههنا الزامي لهم فان رجعوا عن ذلك ووافقوا
الوفاق والحمد لله رب العالمين واما ما اجاب به خامسا ههنا على تقدير قول المص ولانه يلزم ان يكون محلا للحوادث فيكون له
بقاء آخر وتسلسل ففيه ان المنقول لكلام يوضح عليه انكار السلسل لان تفريع لزوم التسلسل على كونه محلا للحوادث لا وجه له يعضده
كلام المص في كتاب نهج المسترشدين حيث قال ولان البقاء لو كان زائدا على الذات لزم التسلسل انتهى فالظاهر ان الناصب
زاد في كلام المص ونقص كما وقع منه مثل هذا غير مرة فوجب الرجوع الى الاصل الصحيح من نسخ المص ههنا لتتضح حقيقة الحال واما ما اجاب
به سادسا من لزوم التسلسل بما سبق فقد فرع على ما سبق من لزوم انعدام دليلهم واما ما اجاب به سابعا من ان الصفات ليست
مغايرة للذات بالكلية فيمكن ان يكون البقاء صفة للذات ويبقى الصفات ببقاء الذات ففيه ان من جملة الصفات الباقية
عنده تعالى البقاء فان اريد ببقاء البقاء بقاء الذات عينه الذي يبقى به الذات يلزم ما ذكرنا سابقا من انعدام دليلهم على زيادة
البقاء على الذات وان اريد به غير ذلك البقاء يلزم بقاء الذات ببقاءين وهو مما لم يقل به احد فتعين ان يكون بقاء البقاء
بقاء قائم بذاته فيلزم ما ذكره المص من قيام المعنى بالمعنى وايضا هذا الوجه الزامي على الاشاعرة حيث استدلوا على عدم بقاء
الاعراض بوجوه ثلثة مذكورة في المواقف منها انها لو بقيت لكانت متصفة ببقاء قائم بها فقيام والبقاء عرض فيلزم
العرض بالعرض وهو باطل وعند المص وسائر المحققين ليس بعرض بل هو امر اعتباري يجوز ان يتصف به العرض
كالجوهر وايضا ليس قيام العرض بالعرض مستحيل عنده كما صرح به في نهج المسترشدين حيث قال ولا يستحيل
قيام عرض بعرض كالسرعة القائمة بالحركة ولا بد من الانتهاء الى محل جوهري وهذا صريح فيما ذكرنا من ارادة الالزام والله
تعالى اعلم بحقايق المرام **قال المصنف** رفع الله درجته **خاتمة** يشتمل على حكمين الاول البقاء يصح على الاجسام وهذا حكم ضروري
لا يقبل التشكيك وخالف فيه النظام من الجمهور فذهب الى انه امتنع بقاء الاجسام باسرها بل كل آن يوجد فيه جسم ويعدم
ذلك الجسم في الآن الذي بعده ولا يمكن ان يبقى جسم من الاجسام فلكيها وعنصريها بسيطها ومركبها لطيفها وغيرها
ولا شك في بطلان هذا القول لقضاء الضرورة بان الجسم الذي شاهدته حال فتح العين هو الذي شاهدته قبل تغميضها والمنكر لذلك

سوفسطائي بل السوفسطائية لا يشك في ان بدنه الذي كان بالامس هو بدنه الذي كان الآن وانه لم يتبدل بدنه من اول الخلق الى
هو الآن ويعرفه بالبديهة بل انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول الجسم عند النظام مركب من مجموع اعراض مجتمعة والعرض لا يبقى
زمانين لما سنذكر بعد هذا فالجسم ايضا لم يكن كذلك عنده والحق ان الضرورة موجودة في البقاء وعدم جواز قيام العرض بالعرض فاما
الحكم بان الاعراض لا يبقى زمانين وليست هذه الضرورة حاصلة في الاجسام لجواز قيام البقاء بالجسم واما ما ذهب اليه
النظام ان الجسم مجموع الاعراض المجتمعة فقط فقد ذهب في عدم صحة البقاء على الاجسام يكون باطلا كما ذكره انتهى اقول غرض
الناصب من ذكر حقية البقاء اظهار ان فساد قول النظام ليس لاجل فساد قوله بعدم بقاء الاعراض الذي هو مبنى حكمه على عدم
بقاء الاجسام بل هو لاجل فساد حكمه بان الاجسام مركبة من الاعراض لان ما شارك فيه الاشعري معه من القول بعدم بقاء
الاعراض مبني على مقدمتين ضروريتين هما موجودية البقاء وعدم جواز قيام العرض بالعرض بهذا يحصل مرامه وتوجه عليه ان دعوى
الضرورة في كل من المقدمتين باطلة اذ التحقيق ان البقاء امر اعتباري كما مر واعترف به صاحب المواقف ايضا وقد مر ايضا جواز
قيام العرض بالعرض كالسرعة والبطوء بالحركة مع ان الدليل المذكور في المواقف وغيره لاثبات عدم بقاء الاعراض منقوض كما لا يخفى
على من نظر فيه فيكون النظام والاشاعرة شريكان في شطر من الفساد وغاية الامر ان يكون مذهب النظام اكثر فسادا واما ما ذكره
الناصب في حاشية كلامه في هذا المقام من ان دعوى الضرورة في عدم تبدل البدن مع عدم تحلله وورود البدل في محل المنع اذ
قد يقرع بان المراد بالبدن الاجزاء الاصلية التي يقوم بها التشخصات البدنية وهي باقية من اول العمر الى آخره كما صرحوا
به في بحث المعاد فلا يقدح في الحكم بعدم تبدل البدن تحلل فواضل التي هي الرطوبة الغريزية بواسطة حرارة الغريزية كما
ذكر في علم الطب انتهى قال المصنف رفع الله درجته الحكم الثاني في صحة بقاء الاعراض ذهبت الاشاعرة الى ان الاعراض
غير باقية بل كل لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وحركة وسكون وحصول في مكان وحيوة وعلم
وقدرة وتركيب وغير ذلك من الاعراض فانه لا يجوز ان يوجد آنين بل يجب عدمه في الآن الثاني من آن وجوده
وهذا مكابرة للحس وتكذيب للضرورة الحاكمة بخلافه فانه لا حكم اجلى عند العقل من ان اللون الذي شاهده في الثوب حين
فتح العين هو الذي شاهده قبل طبقها وانه لم يعدم ولم يتغير واي حكم اجلى عند العقل من هذا واظهر منه ثم انه يلزم منه
محالات الاول ان يكون الانسان وغيره يعدم في كل آن ثم يوجد في آن بعده لان الانسان ليس انسانا باعتبار الجواهر
الافراد التي فيه عند من [illegible] تحقيق كونه انسانا من الاعراض القائمة بتلك الجواهر من لون وشكل ومقدار وغيرها من مشخصاته
ومعلوم بالضرورة ان كل عاقل يجد نفسه باقية لا يتغير في كل آن ومن خالف ذلك كان سوفسطائيا وهل انكار السوفسطائية
للقضايا الحسية عند بعض الاعتبارات ابلغ من انكار كل احد بقاء ذاته وبقاء جميع المشاهدات آنين من الزمان
فلينظر المقلد المنصف في هذه المقالة التي ذهب اليها امامه الذي قلده ويعرض على عقله حكمه بها وهل يقصر حكمه ببقاء المشاهدات
عن اجلى الضروريات ويعلم ان امامه الذي قلده ان قصر نفسه عن فساد هذه المقالة فقد قلد من لا يستحق التقليد وانه
قد التجأ الى ركن غير شديد وان لم يقصر نفسه عن ادراك ذلك فقد غشه واخفى عنه مذهبه وقال عليه السلام من غشنا فليس منا الثاني
انه يلزم تكذيب الحس الدال على الوحدة وعدم التغير كما تقدم الثالث انه لو لم يبق العرض الا آنا واحدا لم يعلم [illegible] فكان السواد
اذا عدم لم يجب ان يخلفه سواد آخر بل جاز ان يحصل عقيبه بياض او حمرة او غير ذلك وان لا يحصل شيء من الالوان اذ لا وجه لوجوب
ذلك الحصول لكن دوامه يدل على وجوب بقائه الرابع لو جوز العقل عدم كل عرض في الآن الثاني من وجوده مع استمراره في
الحس لجوز ذلك في الجسم اذ الحكم ببقاء الجسم انما هو مستند الى استمراره في الحس وهذا الدليل لا يتمشى لاتفاقهم بالاعراض [illegible]
فيكون باطلا فلا يجزم الحكم ببقاء شيء من الاجسام آنين لكن الشك في ذلك هو عين السفسطة الخامس ان الحكم بامتناع انقلاب الشيء من

الذاتي

الذاتي الى الامتناع الذاتي ضروري والا لم يبق وثوق بشيء من القضايا البديهية وجاز ان ينقلب العالم من امكان الوجود الى وجوب
الوجود فيستغني عن المؤثر فينسد باب اثبات الصانع تعالى بل تجويز انتقال واجب الوجود من الوجوب الى الامتناع وهو ضروري
البطلان واذا تقرر ذلك فنقول الاعراض اذا كانت ممكنة لذاتها في الآن الاول فيكون كذلك في الآن الثاني والا لزم الانتقال من
الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي واذا كانت ممكنة في الآن الثاني جاز عليها البقاء وقد احتجوا بوجهين الاول البقاء عرض فلا يقوم بالعرض
الثاني ان العرض لو بقي لما عدم لان عدمه اما ان يستند الى ذاته او الى الفاعل لان اثر الفاعل الايجاد او الى طريان الضد
لان طريان الضد على المحل مشروط بعدم الضد الاول فلو علل ذلك العدم به دار او الى انتفاء شرط لان شرطه الجوهر وغيره وهو باق والكلام
في عدمه كالكلام في عدم العرض والجواب عن الاول المنع من كون البقاء عرضا زائدا وعن الثاني سلمنا لكن نمنع امتناع قيام العرض
بالعرض فان السرعة والبطوء عرضان قائمان بالحركة وهي عرض وعن الثالث انه لم لا يعدم لذاته في الزمان الثالث كما يعدم عندكم لذاته
في الزمان الثاني سلمنا لكن جاز ان يكون مشروطا باعراض لا يبقى فاذا انقطع وجوده عدم سلمنا لكن يستند الى الفاعل ويمنع
انحصار اثره في الايجاد فان العدم ممكن لا بد له من سبب سلمنا لكن يعدم لحصول المانع ويمنع اشتراط طريانه بعدم الضد الاول
بل الامر بالعكس والجواب ان الاستدلال على نقيض الضروري باطل كما في شبه السوفسطائية فانها لا تسمع لما كانت الاستدلالات في مقابلة
الضروريات انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول ذهب الاشعري ومن تبعه من الاشاعرة الى ان العرض لا يبقى زمانين
فالاعراض جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضي والتجدد ينقضي واحد منها ويتجدد آخر مثله وتخصيص كل من الآحاد المنقضية
المتجددة بوقته الذي وجد فيه انما هو للقادر المختار فانه يخصص بمجرد ارادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه وان كان
يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبعده وانما ذهبوا الى ذلك لانهم قالوا بان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء
العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه في وجوده فدفعوا ذلك بان شرط
بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر ايضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة
احتياج شرطه اليه فلا استغناء اصلا واستدلوا على هذا المدعى بوجوه منها انها لو بقيت لكانت باقية متصفة ببقاء
قائم بها والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو ممتنع عندهم هذا هو المدعى والدليل وذهبت الفلاسفة ومن
تابعهم من المعتزلة والامامية الى بقاء الاعراض ودليلهم ما ذكره هذا الرجل ان القول بخلافه مكابرة للحس وتكذيب للضرورة
والجواب ان دلالة المشاهدة على ان المشاهد امر واحد مستمر لجواز ان يكون امثالا متواردة بلا فصل كالماء الدافق من الانبوب
يرى امرا واحدا مستمرا بحسب المشاهدة وهو في الحقيقة امثال يتوارد على الاتصال فمن قال انه امثال متواردة كان
ينبغي على زعم هذا الرجل ان يكون سوفسطائيا منكرا للمحسوسات وكذا جالس السفينة اذا حكم بان الشط ليس بمتحرك كان
ينبغي ان يحكم بانه سوفسطائي لانه يحكم بخلاف الحس وهذه صورة قبل هذا مذهب السوفسطائية وليت هذا الرجل كان يعرف
لفظ السوفسطائية فانه يطلقه في مواضع لا ينبغي ان يطلق فيه ويقرر على معنى السفسطة ثم قال ان لا حكم عند العقل اجلى من
اللون الذي شاهده في الثوب حين فتح العين هو الذي شاهده قبل طبقها فنقول الحكم العقلي ههنا مستند الى حكم الحس
ويمكن ورود الغلط على الحس لانه ان يحسب المثل عين الاول كما ذكرنا في مثال الماء الدافق من الانبوب وكثير من الاحكام
يكون عند العقل جليا بواسطة غلط الحس فمن خالف ذلك الحكم كيف يقول انه مكابر للعقل ثم ذكر ثمه محالات ترد على مذهبهم الاول
ان الانسان وغيره يعدم في كل آن ثم يوجد في آن بعده لان الانسان ليس انسانا باعتبار جواهر الافراد بل لابد في انسانيته من
اللون والشكل وكل هذه اعراض ومعلوم ان كل احد يجد من نفسه انها باقية لا يتبدل في كل آن وهذا محض سفسطة والجواب انا نقول التشخص
في الوجود الخارجي [illegible] بهوية ذاتها لا بمشخصاتها كما [illegible] الهوية الخارجية التي بها الانسان انسان باقية في جميع الازمنة

بلغ المقابلة

وان توارد عليه الامثال من الاعراض فهذه المتشخصات ليست افرادا ذاتية وهوية العينية حتى يلزم من تبدلها تبدل الانسان فذات
الانسان وهويته المتشخصة له باقية في جميع الاحوال وان توارد عليه العوارض او انتقصت منه اجزاؤه والفزاعات التي يريد ان يجيل بها
خواطر السفسطة الى مذهبه غير ملتفتة اليها الثاني انه يلزم تكذيب الحس وقد عرفت جوابه الثالث انه لو لم يبق العرض الآنين لكان اعدامه …
السواد اعدام يجب ان يخلفه سواد آخر الى آخر الدليل والجواب ان السواد اذا فاض على الجسم استعد الجسم بان يفيض عليه سواد آخر المثل ويفيض
سواد هو المفاض من المبدأ ولكن جرى عادته بافاضة المثل لوجود الاستعداد وان جاز التخلف او لزوم النوع عنه الى وجوب افاضة المثل
وهذا مبني على قاعدة القوم في استناد الاشياء الى الفاعل المختار الرابع لو جوز العقل عدم كل عرض في الآن الثاني من وجوده مع
استمراره في الحس لجوز ذلك في الجسم اذ الحكم ببقاء الجسم انما هو مستند الى استمراره في الحس والجواب ان الاصل بقاء كل موجود مستمر
فالحكم ببقاء الجسم لانه على الاصل وتخلف حكم الاصل في الاعراض لدليل فربما يجري في عدم الحكم ببقاء الاعراض لم يكن منافيا للحكم ببقاء الاجسام
واما ما قال ان الشك في ذلك مبين السفسطة فقد مر جوابه الخامس لو الحكم بامتناع انقلاب الشي من الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي ضروري الى آخر الدليل والجواب ان الاعراض كانت ممكنة البقا لذاتها في الآن الاول وكذلك في الآن الثاني فلو لا كانت ممكنة
في الثاني لجاز عليها البقا فتقع امكان الوجود في امكان البقا فجاز ان يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني ولا يكون ممكن
البقا وليس في هذا التقدير شي من الانقلاب الذي ذكره وهذا الاستدلال في غاية الضعف كما مر وقد فيه الاستدلالات الاربع
ثم ذكر من الدليلين الذين احتج بهما الاشاعرة فاول الدليلين قد ذكره وارد عليه من منع امتناع قيام العرض بالعرض ومنع كون البقا
زائدا وغيره مما ذهب اليه الشيخ الاشعري وقد استدل عليهما بما هو غير … ثاني الدليلين مدخول بما ذكر بغيره من الاشيا وقد ذكره
علماء السنة والاشاعرة منهم صاحب المواقف وغيره فاعترافهم بالدليل الثالث مستفاد من كتب بعض ما انتهى القول ان نظر
انا اقلان ما ذكره في بعضه ذهب الاشاعرة الى عدم بقا الاعراض بالحس ولا يتفنى من ما يرجع اذا لا يقتضي محو تلك المقدمة التي اضطروا
الى … لدفع ذلك الاشكال لجواز ان يكون فاسدة في نفسه كمقدمة الطفرة التي التزمها النظام لدفع الاشكال المشهور الوارد
في تحقيق حقيقة الجسم مع ظهور بطلانها وايضا لو تم انه يقتضي القول بعدم بقا الاعراض التي يحتاج اليها بقاء الجوهر بل عدم بقاء الكل
ذهبوا اليه واما ثانيا فلان ما ذكر من حجة وجوه ادلة الاشاعرة مدخول بان قيام العرض بالعرض ليس بممتنع عند العقل سيما
عند ثبات الاشاعرة لا يقوم حجة على الخصم واما ثالثا فلان ما ذكره من ان دليلهم كما ذكره … مدخول بان الرجل نعم الرجل
المقدس سره لم يذكر دليلهم الا على من بقا الاعراض لظهوره انه بديهي لا يحتاج الى دليل واما ذكر لوازم فاسدة لدعوى الاشاعرة
يحصل منها التنبيه على ذلك المدعى البديهي ايضا والكلام على ما اشار اليه المعنى في اللازم الرابع وشارح المواقف في ذيل هذا المقام
اذ كما ان الحكم ببقاء الاجسام ضروري يحكم به العقل بمعونة الحس كذلك حكم بقاء الاعراض كالالوان يحكم به العقل بمعونة الحس وما ذكر
في صورة الاستدلال على ذلك تنبيه على حكم ضروري … ما ذكر فيها باحتمال توارد الامثال لا يجري هنا ايضا وقد صرح المصنف في منع
ايراده بان التنبيه على ذلك ليس بمجرد حكم الحس والمشاهدة ومع ذلك قد نقل الناصب من كلامه كيف وقد حكم قدس سره بان ذلك
دعوى الضرورة العقلية حيث قال ان هذا مكابرة الحس وتكذيب للضرورة فانه لا حكم اجلى عند العقل من ان اللون … وفيه اشارة الى
ما ذكره صاحب المواقف في تأويل ما نسب الى افلاطون من قدح في الحسيات من ان جزم العقل في الحسيات ليس بمجرد الحس بل لا بد مع …
من امور ينضم اليه فيحكم العقل بتلك الامور الجزم ما يجزم به من الحسيات ولا يعلم ان تلك الامور المنضمة الى الاحساس الموجبة للجزم وحتى
حصلت له وكيف حصلت فلا يكون الحسيات بمجرد تعلق الاحساس بها يقينية وهذا حق الشبهة فيه وقد صرح سيد المحققين قدس سره في حواشي
بان الحسيات والبديهيات هما العمدة في العلوم وما يقولون من ان حجة … الغير انما البديهيات فعلى الاطلاق واما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك فيها
اي فيما يقتضيها من تجربة او تواتر او حدس او مشاهدة انتهى ولا ريب في ان بقا الاعراض مما اشترك فيها جميع العقلاء من الحكماء

والقاهرية والمعتزلة ومن تابعهم سوى الاشاعرة الذين هم بمعزل عن الشعور والعقل واما ما ذكره من التمثيل لغلط الحس في ماء الفوارة
فالغلط فيه للظهور سبب الغلط فيه وعدم اشتراك جماعة من العقلاء في اثباته بخلاف ما نحن فيه من الجزم وايضا قد … الذي
ذكره من غلط الحس عند توارد الامثال كما في ماء الفوارة هو ان الحس وان تعلق بكل واحد منها من حيث خصوصه لكن الخيال لم
ما بين ذلك كل منها من غيره فيتخيل الرائي ان هناك امرا واحدا مستمرا ثم العقل الخالص عند مزاحمة الوهم والخيال يحكم في ماء الفوارة
انفصال المدد ويحكم على غلط الحس … في توجيه … ليس فيما ذهب اليه النظام والاشاعرة من تجدد الاجسام والاعراض
وتجدد وحصول مدد وانفصال حتى يتأتى للعقل تجويز الحكم بغلط الحس في الحكم بالبقاء … ان النظام والاشاعرة وقعوا في ذلك متابعة
الصوفية من الخلق الجديد من غير ان يتأملوا في حقيقة ما اراده ومن ذلك … ان الماء كما يدوم ويبقى بالعين والامداد
كذلك الاشياء الظاهرة كلها يبقى بافاضة الفيض ولو انقطع هذا الفيض عنها لحظة لارتفعت رأسا وليس في ذلك ما يقتضي المحذور
وتجدد … كما ذهبوا اليه فتأمل واما رابعا فلان ما اجاب به عن اول المحالات … التي الزمها المصنف قدس سره فيتوجه عليه ان …
المقاصد قال … ان الهوية ان اعتبرت مع التحقق بحسب ذاته وحقيقته … ذات العقل وحقيقته بل هوية …
اعتبرت لا مع التحقق بحسب هوية وقد يراد بالهوية الشخص وقد يراد به الوجود الخارجي انتهى فكان اراد الناصب بالهوية في قوله …
في الوجود الخارجي بحيث يكون بهويتها المتشخصة … المعتزلة لا مع التحقق … ان اراد به الوجود … ان الوجود مشترك
بين الموجودات باتفاق الاشاعرة … يوجب … حتى … اعتقاد الاول …
المتشخصات من كونها مغايرة للتشخص وليس بظهور لما مغايرة في امر سوى … في عدم ارتباطها …
بمنزلة حجر الموضوع بجنب الانسان وهو اسخف سفسطة … واما خامسا فلان ما اجاب به
عن المحالات اللازمة مدفوع بما تقدم واما سادسا فلان ما اجاب به عن ثالث المحالات اللازمة مدخول بان حكم …
هو السواد او البياض على الجسم دون الفاعل المختار … قاعدة الاشعري من نفي … شي سوى قدرته تعالى في حدوث شي من الاشيا
… صاحب المواقف في بحث قدم الارادة تعالى بان هذا مذهب الحكماء حيث قال … قالت المعتزلة …
تعالى … من قول الحكماء انه عند وجود المستعد للفيض يحصل الفيض انتهى فظهر ان الناصب لضيق الخناق عليه اضطر في نصرة
كلام الاشعري الى ضم ما ذهب اليه الفلاسفة مع تشنيعه على اهل العدل في موافقتهم اتفاقا في بعض المقال مع الفلاسفة وايضا قد … الكلام
… جريان العادة وبيان ما فيه من القصور والعيب آنفا فيما نحن فيه من مظان الريب من قبيل الرجم بالغيب واما ما ذكره
من ان لزوم النوع يدل على وجوب افاضة المثل آه فان قصد به الايراد على المصنف قدس سره فيتوجه انه لم يقل بوجوب افاضة
المثل وانما القائل به الناصب واصحابه وان قصد به الايراد على اصحابه فانهم لم يقولوا بلزوم النوع ووجوبه … على انه يمكن
حمل كلام المصنف على تقدير وجود وجوب افاضة المثل فيه على الوجوب العادي الزاما لهم واما سابعا فلان ما اجاب به عن
رابع المحالات مدفوع بان الاصل والاستصحاب من المسائل التي اختلف الاصوليون في كونهما صالحين للتمسك بهما في العلوم
الظنية اولا فكيف يحصل حجة فيما يطلب فيه اليقين كما فيما نحن فيه واما ثامنا فلان ما اجاب به عن خامس المحالات بان …
الوجود غير امكان البقا آه فمردود بان مراد المصنف من قوله الاعراض كانت ممكنة لذاتها في الآن الاول فيكون كذلك في الآن الثاني
لان الاعراض كانت ممكنة البقا لذاتها في الآن الاول لكان … بهذا الامكان فيه فيجب ان يكون ممكن البقا في الآن الثاني
ولم يرد انها ممكن الوجود في الزمان الاول فيجب ان يكون ممكن الوجود في الزمان الثاني حتى يندفع بان امكان الوجود في الزمان
الثاني غير امكان البقا … فيجوز ان يكون العرض ممكن الوجود في الآن الثاني ولا يكون ممكن البقا واما تاسعا
فلان ما ذكره من ان ثبوت ما سلموا المصنف من امتناع قيام العرض بالعرض ومنع كون البقا زائدا مذهب الاشعري وقد استدل عليهما

في محل جواب بحوله انهم قد استدلت الاشاعرة عليها لكن باليلين بلحيتهم ولحية شيخهم وشاربه اما صاحب الذي رزق شرب شيخه في الكوفة
والفضلا وتحمل ذكر ذلك الاستدلالات كتب المواقف الذي فيه ما هو آخر كلام القوم واودع فيه جميع ما المكثر في الكتب من قراآت
شيخهم فليطالع ثمة واما ما ظهر الان ورد من هذين الدليلين مدخول بما ذكره ولعبره من الاشيا انه فيه اعتراف بصحة كلام المصنف فقد يعلم
ان هذا الدليل الثاني هو العمدة عند اصحاب الاشعري كما صرح به صاحب المواقف ومع هذا ظهر انه اضعف الادلة التي في العالم حيث
اعترف الناصب مع غاية تعصبه بانه مدخول واما ما ذكره من ان تلك الاعتراضات مما ذكره علماء السنة والاشاعرة منهم صاحب
المواقف فان اراد ان ذكرهم لها موجود تحريرا في كتبهم بعد وصولها اليهم من علماء الامامية ومنهم المصنف قدس سره فهو مسلم ولا يجديه نفعا
وان اراد ان تلك الاعتراضات من نتايج افكار علماء اهل السنة والاشاعرة فهو كذب وافتراء لانه لم يذكر في شيء من كتبهم الا في كتاب
المواقف ونحوه مما الف قريبا من زمان تاليفه والكل متأخر عن زمان المصنف بسنين كثيرة كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته

البحث العاشر في ان القدم والحدوث اعتباريان ذهب بعض الاشاعرة الى ان القدم وصف ثبوتي قائم بذات الله تعالى
وذهبت الكرامية الى ان الحدوث وصف ثبوتي قائم بذات الحادث وكلا القولين باطلان لان القدم لو كان ثبوتيا لكان قديما لان المتقدم آخر
وقته وان كان حادثا كان متقدما بنقيضه معروضه وكان الله تعالى محلا للحوادث وكان الله قبل حدوثه ليس بقديم والكل
معلوم البطلان واما الحدوث فان كان قديما لزم قدم الحادث الذي هو شرطه وكان الشيء موصوفا بنقيضه وان كان حادثا تسلسل
والحق ان القدم والحدوث من الصفات الاعتبارية انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول ليس كون القدم وصفا ثبوتيا
مذهب الاشعري وما اطلعت على قول له فيه واما قوله لو كان القدم وصفا ثبوتيا فاما ان يكون قديما فيكون له قدم آخر ويتسلسل فالجواب
عنه انا لا نسلم لزوم التسلسل اذ قد يكون قديم القدم نفسه وايضا جاز ان يكون قدم القدم امرا اعتباريا فان وجود فرد من افراد
الطبيعة لا يستلزم وجود جميعها انتهى اقول ان المصنف لم يقل ان الشيخ الاشعري ذهب الى ذلك بل قال ذهب بعض
الاشاعرة الى ذلك فلا يلزم ان يكون قول اصحابه قولا له فان زيادة الوجود قول لاصحاب الاشاعرة وليس قولا له لانه قائل
بعينية الوجود في جميع الموجودات كما هو المشهور المقرر لدى الجمهور ثم ما ذكره في الجواب اولا مدخول بما حقق في الشرح الجديد
للتجريد وحاشيته القديمة من ان الصفة القائمة بشيء لا يجوز ان يتصف بصفة هي عينها نعم لو كانت قائمة بالذات جاز اتصافه
بصفة هي عينها كالواجب تعالى فانه عين الوجود القائم بالذات ولهذا كان موجودا بوجود هو عينه فالقدم لما كان قائما بالقديم
لم يجز ان يتصف بقدم هو عينه وايضا هو فرع بما سبق من ان كلام المصنف الزامي لهم حيث استقلوا بعينية الصفات عقلا بان مثل
ان يكون عالما بالعلم وقادرا بالقدرة كالاسود بالسواد وهذا التعليل والتمثيل جار فيما نحن فيه فلا يمكنهم الا في مقابل كلام المصنف الزام
اياهم بما ذكر ان قدم القدم عينه كما لا يخفى وثانيا ان ما ذكره ثانيا من ان وجود فرد من افراد الطبيعة لا يستلزم وجود جميعها
مردود بما حقق في الكتب من ان بعض من انواع الصفة اذا كانت من الموجودات الخارجية لا يجوز ان يكون فرد منها اعتباريا
للشيء وصفة له ولم يكن تلك الصفة موجودة بقدم القدم لما كان نوعه موجودا كان عند وجوده للقدم موجودا وبعبارة اخرى
لا يجوز ان يكون بعض افراد الحقيقة النوعية الموجودة وجودية موجودة في الخارج وبعضها اعتبارية يمتنع الوجود فيه فالبياض
مثلا لما كان من شانه الوجود في الخارج لم يجز ان يتصف به الشيء اتصافا يترتب عليه الاثار الا بان يوجد موصوفه بالوجود
الخارجي والا لزم ان يجوز كون الجسم ابيض بالبياض المعدوم ومتحركا بالحركة المعدومة وهذا سفسطة ظاهر البطلان وصرح
بذلك الشارح الجديد للتجريد ونقله بعض اجلة المتأخرين بالقبول وهو حق لا ريب فيه رغما لانف الناصب الجاهل السفيه
وحاصله ان بديهة العقل حاكمة بانه اذا كانت الصفة معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها اتصافا يترتب عليه الاثار
فكما لا يمكن اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتصافا يترتب عليه تفريق البصر كذلك لا يمكن اتصاف القدم الموجود

القولين ذلك موجودا للذات لكان اما قديما او حادثا فان كان

الشيخ

ان ثبت بالقدم المعدوم بحيث يترتب عليه ثبوت القدم الحاصل بثبوت القدم وقيامه بذاته تعالى بزعم القول بثبوت القدم الذي هو
السبب الذي حمل على القول بذلك القدم انه لو لم يكن اتصافه بالموصوف لما كان اتصافه تعالى بالقدم حقيقة موجودة في قدم القدم
اولا ولم يكن اتصاف القدم به اتصافا حقيقيا ثم لا يخفى ان الناصب لم يتعرض لجواب ما نسب الى الكرامية فكانه انهم وان كانوا من
اهل السنة والجماعة **قال المصنف** رفع الله درجته **البحث الحادي عشر** في العدل وفيه مطالب الاول في نقل الخلاف في مسائل هذا
الباب اعلم ان هذا الاصل عظيم يبتنى عليه القواعد الاسلامية بل الاحكام الدينية مطلقا وبدونه لا يتم شيء من الاديان ولا يمكن ان
يعلم صدق نبي من الانبيا على الاطلاق الا به على ما نقرره فيما بعد انشاء الله تعالى وبئس ما اختاره الاشاعرة مذهبا خرج عن جميع
الاديان وهو ان الله تعالى من الشرائع السابقة واللاحقة ولا يجزم بالنجاة لنبي مرسل او ملك مقرب او مطيع
من اوليا الله عذاب الحفظة وانواع الفساق والعاصين فلينظر العاقل المقلد هل يجوز له
ان يلقى الله تعالى بمثل هذه العقايد الفاسدة والاراء الباطلة المستندة الى اتباع الشهوة والانقياد للمطامع انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول معقد هذا البحث اثبات العدل الذي ينسبون اليه المعتزلة انهم يقولون باختيار العبد في الافعال واذ خالق افعال
لكن تعذيب العبد عند عدم الاختيار ويقولون بوجوب جزاء المعاصي والحسن والقبح العقليين وغير ذلك ما ذكر في هذا الفصل
ويتبين ان تخرج عن هذا الوجب عدم نبي من الانبيا دعوى باطلة فاسدة ونحن ان شاء الله تعالى نذكر في هذا البحث كل ما يحتج
في الامامية والاشاعرة وتذكر حقيقة ليتبين للانصاف ان شاء الله تعالى **اقول** سيرى الناظرون ان شاء الله تعالى تمام البرهان على
دعاوي الامامية من السمع والعقل ويدل على ان اهل العدل والتوحيد هم القائلون بما ذكره المصنف قوله تعالى شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام الاية قال
صاحب الكشاف قوله تعالى لا اله الا هو توحيد وقوله قائما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام
فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد فهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين وفيه اشارة الى ان من ذهب
الى التشبيه او الى ما يؤدي اليه كاجازة الرؤية او ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام وهذا بين جلي كما ترى
انتهى والفاضل التفتازاني في حاشيته على الكشاف رسالة منفردة في تفسير
آية العدل والتوحيد **قال المصنف** رفع الله درجته قالت الامامية ومن تابعهم من المعتزلة ان الحسن والقبح عقليان مستندان
الى صفات قائمة بالافعال او وجوه واعتبارات تقع عليها وقالت الاشاعرة ان العقل لا يحكم بحسن الشيء البتة ولا بقبحه
بل كل ما يقع في الوجود من انواع الشرور كالظلم والعدوان والقتل والشرك وهو صادر منه تعالى وانبيائه
فانه حسن **قال الناصب** خفضه الله اقول الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة الاول صفة الكمال والنقص يقال العلم حسن والجهل قبيح
ولا نزاع في ان هذا امر ثابت للصفات في انفسها وان مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع الثاني ملايمة الغرض ومنافرته وقد
يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة فيقال الحسن ما فيه مصلحة والقبيح ما فيه مفسدة وذلك ايضا عقلي اي يدركه العقل كالمعنى
الاول الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلا واجلا او الذم والعقاب كذلك فما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الاجل
يسمى حسنا وما تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الاجل يسمى قبيحا وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الاشاعرة شرعي
وذلك لان افعال العباد كلها ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه ولا ذم فاعله وعقابه وانما صارت كذلك بواسطة
امر الشارع بها ونهيه عنها وعند المعتزلة ومن تابعهم من الامامية عقلي وادراك الحسن والقبيح موقوف على حكم الشرع والشرع
كاشف عنهما فما لا يستقل العقل بادراكه وفيما يستقل فالعقل حاكم بهذا مذهب الفريقين العقلا باي مذهب يلزم ان يكون الظلم
والعدوان والقتل والشرك من الله وسائر ما ذكره من الترهات والطامات الشرع الاشيا وحكم

المطلب الاول

لما نقرره بعد ولا

ومن تابعهم

والمعاصي وله

ان يكون الشرع حاكما بالحسن على قول الاشاعرة ان الشرع حاكم بحسن هذه الاشياء حتى يلزم ما قال نعم ان الرجل كون طاماتى متعصب
متعصب لنفسه لا لله ورسوله والعجب انه كان لا يتامل ان العقلاء ربما ينظرون فى هذا الكتاب فيفتضح عندهم ما اجهله من رجل متعصب
نعوذ بالله من شر الشيطان وشر كل الشرك **اقول** قد اجتمعت الامة على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب لكن الاشاعرة من جهة
انه لا قبيح منه ولا واجب عليه ولذلك اسندوا خلق جميع الافعال اليه تعالى سواء كانت حسنة او قبيحة والامامية والمعتزلة من جهة
انه يترك القبيح ويفعل الواجب وهذا الخلاف مبنى على ان الحسن والقبيح عقليان او شرعيان وهذا محصل المذهبين وقد ظهر
منه ان الاشاعرة حيث حكموا بان لا قبيح منه تعالى وبالنسبة اليه نفوا حجية وان لا يصدر عنه تعالى ما يستقبحه العقل والقبح ان
انكار ما لا [illegible] للسوى باقة من النقل وانما ذلك للانكار [illegible] وبل بقوته [illegible] ليس [illegible] الناس والا فعقدهم
نفى العدل كما صرح به شيخهم ومشاعرهم نظامى الكنجوى حيث قال **بيت** اگر عدلست در باد و در کوه [illegible] چرا [illegible]
اگر تیغ دوران [illegible] چرا [illegible] مرادانست اگر [illegible] چرا [illegible]
وسيجئ تحقيق مسئلة الحسن والقبح فى موضعه اللائق به ان شاء الله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته قالت الامامية
ومتابعوهم من المعتزلة ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب ليس فيها ظلم ولا جور ولا كذب ولا عبث ولا فاحشة والفواحش
والقبائح والكذب والجهل من افعال العباد والله تعالى منزه عنها وبرئ منها وقالت الاشاعرة ليس جميع افعاله تعالى حكمة وصوابا
لان الفواحش والقبائح كلها صادرة عنه تعالى لانه لا مؤثر غيره انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان الله تعالى
لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب وذلك من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب وجميع
افعاله تعالى حكمة وصواب والفواحش والقبائح من مباشرة العبد للافعال ولا يلزم من قولنا لا مؤثر فى الوجود الا الله ان يكون
الفواحش والقبائح صادرة عنه بل هى صادرة من العبد ومن مباشرته وكسبه والله تعالى خالق الافعال لا قبيح بالنسبة اليه
بل قبح الفعل من مباشرة العبد كما سيجئ فى مبحث خلق الاعمال فما نسب اليهم هو افتراء محض ما نشا من تعصب وغرض فاسد انتهى
اقول ما قاله الناصب من ان الله تعالى لا يفعل القبيح [illegible] انه لا قبيح منه تعالى ولا واجب عليه فقد اعترف بانه يصدر منه تعالى
ما يستقبحه العقل [illegible] الدليل [illegible] العبد [illegible] حقيقة [illegible] التجريد [illegible] القاضى
دار الصاحب بن عباد فرأى الاستاذ ابا اسحق الاسفراينى الاشعرى فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ
سبحان من لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء [illegible] وانما ما ذكره من ان الفواحش والقبائح
من مباشرة العبد للافعال [illegible] على القول بالكسب [illegible] كما انشاء الله تعالى [illegible]
[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته وقالت الامامية نحن نرضى بقضاء الله تعالى
[illegible] وقالت الاشاعرة لا نرضى بقضاء الله [illegible] بالكفر والفواحش والمعاصى والظلم وجميع انواع
الفساد **قال الناصب** خفضه الله اقول يقول الاشاعرة نحن نرضى بقضاء الله تعالى لكن الكفر والفواحش والمعاصى والظلم وجميع انواع
الفساد ليست هى القضاء بل هى المقضى والفرق بين القضاء والمقضى [illegible] وذلك لانه ليس يلزم من وجوب الرضاء بالشئ باعتبار
صدوره عن فاعله وجوب الرضاء به باعتبار وقوع صفة لشئ آخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الانبياء [illegible]
[illegible] بالنظر الى المحلية لا الى الفاعلية [illegible] نسبة الى الله [illegible] باعتبار الفاعلية له والايجاد [illegible] ونسبة اخرى الى العبد
باعتبار المحلية له [illegible] النسبة الثانية [illegible] ان التمكين على الشر [illegible] من الله تعالى والتمكين
[illegible] **اقول** حاصل كلام الاشاعرة ما ذكره [illegible] الفرق بين القضاء والمقضى [illegible]
[illegible] المفعول المنفصل [illegible] الكفر [illegible] بكل المقضى [illegible]

الا برضى به وفيه نظر اما اولا فلانا لو سلمنا ان القضاء غير المقضى لكن الرضاء بالقضاء يستلزم الرضاء بالكفر واما ثانيا فلان ما قيل من ان الرضا
انما يجب بالقضاء لا بالمقضى والكفر مقضى ليس برضى به قول القائل رضيت بقضاء الله تعالى لا يريد انه رضى بصفة من صفات الله تعالى
بل يريد انه رضى بمقتضى تلك الصفة وهو المقضى ولا ينفعهم الاعتذار بوجوب الرضاء به من حيث ذاته وكونه تعالى وعدم الرضاء به من حيث
المحلية والكسب لبطلان الكسب على ما سيجئ ان شاء الله تعالى ونقول ههنا انما كان كون الكفر كسبا لقضائه تعالى وقدره وجب الرضاء
به من حيث هو كسب ايضا [illegible] لم يكن بقضائه وقد يطل استناد الكايات باجمعها الى القضاء والقدر مع ان الحديث النبوى
[illegible] الخير فيما يقضى الله يدل على ان الرضاء بالمقضى من حيث ذاته واجب واما ما ورد من انه تعالى خالق الخير والشر
فانه [illegible] الملائم الطبع وان كان مشتملا على مصلحة [illegible] ان الشر يطلق على معنيين احدهما غير الملائم للطبع
كخلق الحيوانات المؤذية والثانى ما يكون مستلزما للفساد كالسرقة والزنا والقتل والردة والثانى هو المنفى عن الله تعالى والشر بالمعنى
الثانى دون الاول واما ثالثا فلان ما ذكره من دعوى الاجماع على بطلان الرضاء بموت الانبياء عليهم السلم [illegible] من دعواه الاجماع
على امامة ابى بكر لانهم من الانبياء عليهم السلم [illegible] من حيث [illegible] من سعادة ارشاده وشرف صحبته الا انهم
لا يرضون بذلك [illegible] على الله تعالى كيف والعاقل يعلم ان الاصلح بحال الانبياء عليهم السلم [illegible] من مضيق الدنيا
ووصولهم الى لقاء ربهم [illegible] ان يكون [illegible] مقتضيا لبعث نبى آخر ويكون الاصلح بحال النبى الثانى عدم بقاء
الاول الى غير ذلك من المصالح التى يهتدى اليها العقل واما رابعا فلان ما ذكره من ان التمكين من القبيح قبيح وان
القبيح هو التمكين من خصوص القبيح لكنه تعالى مكن المكلفين منه فقط بل مكنهم من كل من الحسن والقبح فانه خلق لهم الوجود
واعطاهم القدرة والارادة وخلق لهم الالات وفعل الالطاف وارسل الرسل ونصب الحجج وانزل الشرائع واقام
البراهين لكل مكلف [illegible] على الشرائط الموصلة لهم الى الثواب فمن قبل منهم فاز ومن اعرض [illegible] الثواب
من قبل نفسه ومن ابى فقد شقى من قبل نفسه وذلك يجرى مجرى من [illegible] وبسط بساط [illegible] الدهر واذن للناس
فى الدخول [illegible] وارسل رسولا الى كلهم فمن وصل منهم الى مائدته انتفع ومن لم يصل حرم [illegible] من قبل نفسه لا من قبل صاحب
الوليمة محمد [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته قالت الامامية والمعتزلة لا يجوز ان يعاقب الله الناس على فعله ولا يلومهم
على صنعه ولا تزر وازرة وزر اخرى وقالت الاشاعرة لا يعاقب الله الناس الا على ما لم يفعلوه ولا يلومهم الا على ما صنعه فيهم وانما يعاقبهم على فعله
فيهم [illegible] ثم يلومهم عليه ويعاقبهم [illegible] ويخلق فيهم الاعراض ثم يقول فما لهم عن التذكرة معرضين
ويمنعهم من الفعل والقول وما منع الناس ان يؤمنوا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان الله تعالى
خالق كل شئ كما نص عليه فى كتابه ولا خالق سواه ويعاقب الناس على كسبهم ومباشرتهم الذنوب والمعاصى يلوم العباد
[illegible] والله يخلق الاعراض ولكن العبد مباشر للاعراض فهو معرض والمعرض من باشر الفعل
ومن [illegible] المنع انتهى **اقول** النص الدال على انه تعالى خالق كل شئ مخصوص بالعقل الحاكم بانه تعالى لم يخلق ذاته المقدسة
والنصوص النقلية كقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين والادلة العقلية الدالة على ان العبد فاعل الفعل لنفسه كما سيجئ
المراد انه تعالى خالق لجميع الافعال المنسوبة اليه ان قيل انه تعالى لما قال انه خالق كل شئ تمدحا واستحق العبادة فلو
حمل على انه خالق لبعض الاشياء كالافعال نفسه لان كل حيوان عند الامامية والمعتزلة [illegible] يجوز ان يكون التمدح بخلق
نفسه لكونه اقوى واجل واكبر ذاتا ونفعا فلا حاجة فى افادة التمدح الى العموم واما حديث الكسب فسيجئ الكلام فيه ان شاء
الله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته قالت الامامية ان الله تعالى لم يفعل شيئا عبثا انما يفعل لغرض ومصلحة وانما
يمرض لمصالح العباد ويعوض المولم بحيث ينتفى العبث والظلم وقالت الاشاعرة لا يجوز ان يفعل الله تعالى شيئا لغرض من الاغراض

والمصلحة ويحكم العبد بغير مصلحة ولا غرض بل يجوز ان يخلق خلقا في النار مخلدين فيها ابدا من غير ان يكونوا قد عصوا اولا قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض وقالوا لا يجوز تعليل افعاله تعالى بشيء من الاغراض
كما سيجيء بعد هذا ووافقهم في ذلك جماهير الحكماء والالهيين وهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ان اراد تخليد عباده في النار فهو المطاع
والحاكم ولا تاثير للعصيان في افعاله بل هو المؤثر المطلق انتهى اقول لا يخفى ان اهل السنة يشنعون دائما على الامامية والمعتزلة بما وافقهم الفلاسفة
في بعض المسائل وان وقع ذلك الموافقة على سبيل الاتفاق وههنا افتخر الناصب بموافقة الحكماء للاشاعرة ومن المضحكات انه اورد بعد الحكماء
لفظ الالهيين تنبيها على ان الحكماء الذين يشنعون بغيرهم من موافقة الفلاسفة ثم جعل الاشاعرة المتأخرين من الفلاسفة بالوقف
فالحق مع ان ما نسب اليهم من موافقتهم الاشاعرة في نفي تعليل افعال الله تعالى من الاغراض افتراء عليهم وانما ذلك شيء فهمه بعض
القاصرين عن ظواهر كلامهم وقد صرحوا بخلافه في مواضع شتى ذكره بعض المتأخرين من المتأخرين حيث قال في خطبة بعض مصنفاته
والصلوة على الغاية والمقصود محمد منبع الجود ثم قال في شرحه ولقائل ان يقول كم منعتم الاغراض بالنسبة الى افعال الموجد المطلق
وقلتم ان افاضته للوجود ولوازمه جود مطلق فلا يستلزم لشيء من الاغراض والا لا تحقق معنى الجود كما قررتموه فكيف اثبتم الغاية
وجعلتم بها العلة في الفيض وذلك بناء على ما قررتموه ثم اجاب بانا لا نمنع الغرض مطلقا وان منعنا الغرض المستلزم للاستكمال
او لاظهار الكمال لم نمنع الغاية اللازمة في افعال الكامل لان فعل الكامل يجب ان يكون كاملا في مقتضاه لا يستحيل ان يصدر
عن الكامل الا ما ليس بكامل بل افعاله كلها مشتملة للحكم والاغراض وغايات يعجز العقول عن تفصيلها واذا تحقق ذلك علم انه
لا تناقض بين ما قررناه اولا وبين ما اثبتناه ههنا من ان الغاية من الافاضة المذكورة والمقصود الحقيقي منها هو النشأة المحمدية
من حيث ان اتساق الوجود على ترتيبه مؤد الى ختم الوجود الكامل اللطافة بخصائص تلك الموجودات فصح ان يقال انها كلها
مقصودة بالغرض لانها كالشروط والاسباب المعدة لهذه النشأة الخاتمة فلا جرم صح ان يقال انها الغاية والمقصود وهذا
دقيق لا يفهمه الا اهل الالباب لا من قنع بالقشور انتهى كلامه فاما قول الناصب وان اراد تخليد عباده في النار فهو المطاع
ففيه انه يقتضي نفي الحكمة والمصلحة عن افعاله تعالى ايضا ويعلم منه ان ما ذكره المتأخرون من الاشاعرة في بعض المراتب من
انا ننفي الغرض والغاية دون الحكمة والمصلحة كلام لا اصل له عندهم وانما ذكروه عند ضيق الخناق والاستحياء من التقبيح
عند العقلاء انتهى قال المصنف رفع الله درجته وقالت الامامية لا يجوز في حكمة الله تعالى ان يظهر المعجزات على يد الكذابين
ولا يصدق المبطلين ولا يرسل السفهاء والفساق والعصاة وقالت الاشاعرة يحسن كل ذلك قال الناصب خفضه الله اقول
لا حسن ولا قبح بالعقل عند الاشاعرة بل جرى عادة الله تعالى بعدم اظهار المعجزة على يد الكذابين ولا قبح في العقل وهو يرسل
والرسل هم الفساق ولو شاء الله تعالى ان يبعث من يريد من خلقه فهو الحاكم في خلقه ولا يجب عليه شيء ولا يقبح منه
فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى اقول اما ان الاشاعرة لا حسن ولا قبح عندهم بالعقل فدليل على انهم معزولون عن العقل
بل عن السمع ايضا كما سيجيء انشاء الله تعالى واما قاعدة جريان العادة فقد سبق الكلام في بطلانها بما لا مزيد عليه فالبناء عليه كالبناء
على الهواء والرقم على الماء ثم لا يخفى ان قول الناصب لو شاء الله تعالى ان يبعث من يريد من خلقه فهو الحاكم تصريح بجواز
بعث النبي الكاذب فان قوله من يريد من خلقه عام شامل للصادق والكاذب فلم يصرح به استحياء وهو دليل على تعنتهم
فافهم قال المصنف رفع الله درجته وقالت الامامية ان الله سبحانه وتعالى لم يكلف احدا فوق طاقته وقالت الاشاعرة لم
يكلف الله احدا الا فوق طاقته وما لا يتمكن من تركه وفعله ولامهم على ترك ما لم يعطهم القدرة على فعله وجوزوا ان يكلف الله تعالى مقطوع
اليد الكتابة ومن لا مال له الزكوة ومن لا يقدر على المشي لزمانة الطيران الى السماء وان يخلق [illegible] الزمن المفلوج الاجسام
وان يجعل القديم محدثا والمحدث قديما وجوزوا ان يرسل رسولا الى عباده بالمعجزات ليأمرهم بان يجعلوا الجسم الاسود ابيض [illegible]

ويأمرهم بالكتابة بحسنة ولا يخلق لهم الايدي والآلات وان يطيروا في الهواء بغير [illegible] ولا [illegible] وان يقرأوا كل احد وقالت الامامية
مبناه العدل والحكمة من ذلك قال الناصب خفضه الله اقول التكليف بما لا يطاق جائز عند الاشاعرة لانه لا يجب على الله شيء ولا يقبح
منه فعل ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ومنعه المعتزلة لقبحه عقلا والحال انهم لابد ان يقولوا به فان الله تعالى اخبر بعدم ايمان ابي لهب وكلفه
الايمان فهذا تكليف ما لا يطاق لان ايمانه ممتنع وفوق طاقته لانه ان آمن لزم الكذب في خبر الله تعالى وهو ممتنع اتفاقا وهذا الذي الزم المعتزلة
القول بالتكليف بما لا يطاق ثم ان ما لا يطاق على مراتب اوسطها ما لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع تعلقها لا لنفس مفهومه كخلق
الاجسام ام لا بان يكون من جنس ما يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء وهذا هو الذي ذكره الرجل الطامة فهذا يجوزه الاشاعرة ولم
يقع بالاستقراء لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقد عرفت معنى هذا التجويز فيما سبق انتهى اقول قد مر ان
الوجوب الذي ذهب اليه الامامية والمعتزلة انما هو بمعنى ايجاب الله تعالى على نفسه شيئا بمقتضى حكمته كما دل عليه قوله تعالى
وكتب على نفسه الرحمة وغير ذلك لا بمعنى ايجاب غيره تعالى شيئا كما زعمه الاشاعرة والايجاب بذلك المعنى مما يجب القول به
لقيام الدليل عليه كما عرفت واما قوله ان يفعل ما يشاء فان اراد به الاشارة الى قوله تعالى يفعل الله ما يشاء فيتوجه عليه انه
لا يستلزم ان يشاء القبيح [illegible] فلا يدل على صدور القبيح منه تعالى وان ذكره كلاما من عند نفسه من عموم الاشياء الى الآية
فلا التفات اليه اصلا واما قوله والحال انهم لا بد ان يقولوا به فان الله تعالى اخبر بعدم ايمان ابي لهب الى آخره [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الشبهة اخبار الله تعالى بعدم ايمان ابي لهب شبهة سخيفة [illegible] قد اجاب عنها المصنف قدس سره في
كتابه تهذيب الاصول ونهاية الوصول بالمنع من الاخبار بعدم ايمان ابي لهب والوعيد بانه سيصلى نارا لا يدل على الاخبار
بعدم تصديقه للنبي صلى الله عليه وآله لامكان تعذيب المسلم كالفاسق ولو سلم لنا ان نقول انه سيصلى النار على تقدير عدم ايمانه
وكذا قوله تعالى في قصة نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن اي بتقدير عدم هداية الله تعالى اياهم الى ذلك سلمنا لكن نمنع انهم
كلفوا بتصديق النبي صلى الله عليه وآله فيما اخبر به من عدم تصديقهم [illegible] الى وروده حال غفلتهم او نومهم او بعد التكليف
ولو سلم ان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر به من الايمان لم يلزم منه امره بتصديق هذا الخبر عينا لان الايمان انما يجب بما علم
مجيئه به لا بما جاء به مطلقا سواء علم المكلف ام لم يعلم ولا نسلم ان هذا الخبر مما علم ابو لهب مجيئه به حتى يلزم تصديقه به وتحقيقه ان
الايمان التصديق الاجمالي بان كل ما جاء به فهو حق وليس في هذا التصديق الاجمالي من ابي لهب استحالة واما التصديق
التفصيلي فهو مشروط بعلمه بوجود هذا الخبر عينا ولا ثم علم ابي لهب به حتى يلزم الخ ولنختم هذا الفصل ببعض المناظرات الجارية
في هذا الباب قال عدلي لمجبر لكان فرعون ان يقدر على الايمان قال لا قيل ايعلم موسى انه لا يقدر قال نعم قيل فلم بعثه الله
اليه قال ليهزأ به واجتمع النظام والنجار للمناظرة فقال له النجار لم تدفع ان يكلف الله عباده ما لا يطيقون فسكت النظام فقيل
له لم سكت فقال كنت اريد بمناظرته ان الزمه القول بتكليف ما لا يطاق فاذا التزمه ولم يستحي فبم الزمه وقال مجبر لعدلي
هل تجد [illegible] على ان الاستطاعة قبل الفعل قال البرهة والقادرة قال اتهزأ قال بل ما قلت الا الحق لما ان العادة
يعلم ان [illegible] بقدر على [illegible] وقال عدلي لمجبر [illegible] وما منع الناس ان يؤمنوا قال هذا [illegible]
لانه المانع لهم قال فما معنى [illegible] المانع لهم قال فما معنى قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم قال قد يفعل ذلك بهم ويعذبهم
من غير ذنب ولا معنى لهذه الآيات قال هذا رد للكتاب قال [illegible] المذهب وسيجيء تفصيل الكلام في هذه
المسئلة في المطلب الثامن المعقود للبحث بالذات عنها انشاء الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته قالت الامامية ما اضل الله تعالى
احدا من عباده عن الدين ولم يرسل رسولا الا بالحكمة والموعظة الحسنة وقالت الاشاعرة قد اضل الله كثيرا من عباده
عن الدين ولبس عليهم واغواهم وانه يجوز ان يرسل رسولا الى قوم ولا يأمرهم الا [illegible] فيكون من [illegible] ومع الشيطان

واعتقد الشيعة [illegible] انواع الشرك [illegible] ومن علمه [illegible] الجنس والمعاني العقلية
الخلق والعمل المؤيد وجوزوا ان يكون غير مرسل من الانبياء من لم يبلغنا خبره ومن لم يكن بشريعة الا بعد **قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الاشاعرة ان الله تعالى خالق كل شيء لا يجري في ملكه الا ما شاء ولا يجوزون وجود الالهة في الخلق كالمجوس بل يقولون هو الله
هو المضل كما نص عليه في كتابه المجيد يضل من يشاء ويهدي من يشاء وهو تعالى يرسل الرسل [illegible] بعث والخلايق
ذكره الرجل الهالك من جواز ارسال الرسل بغير هذه الهداية فقد عرفت معنى هذا التجويز وان المراد من هذا التجويز نفي وجوب شيء
عليه وهذه الطامات المبنية لفريب العوام [illegible] ذلك الرجل [illegible] من الطامات [illegible] اهل السنة [illegible] الهداية
اقول لا يذهب عليك ان قوله ان الله تعالى خالق كل شيء اشارة الى مضمون الآية [illegible] الناصب عموم [illegible] ان عمومها
مخصوص بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وبغيره من ادلة العقل والنقل وان قوله لا يجري في ملكه الا ما شاء فهو ليس بقرآن
ولا حديث بل انما هو كلام ذكره ابو اسحق الاسفرايني الاشعري عند مخاطبة القاضي عبد الجبار المعتزلي في القصة المشهورة
بالحديث فلا [illegible] قوله ولا يجوزون وجود الالهة في الخلق كالمجوس ففيه ان اهل العدل والتوحيد لم يقولوا بعدم الخلق ولا
بعدم [illegible] مخلوقين لله تعالى حتى [illegible] القول بتعدد الآلهة كالمجوس [illegible] مشابهة المجوس والنصارى لاهل السنة القائلين
بقدم الصفات الزائدة وعدم خلق الله تعالى [illegible] من كان [illegible] من الزنادقة [illegible] المجوس
ومن كان قريبا من [illegible] الفطرة [illegible] يستدل به [illegible] تعالى هو الهادي والمضل من قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي
من يشاء [illegible] الاصحاب في تحقيق معنى الهداية والضلالة وتحصيل ان الهدى يستعمل في اللغة بمعنى الدلالة
والارشاد نحو ان علينا للهدى وبمعنى التوفيق نحو والذين اهتدوا زادهم هدى وبمعنى الثواب نحو سيهديهم
ويصلح بالهم في قصة المقتولين ونحو ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم
تجري من تحتها الانهار وبمعنى الفوز والنجاة نحو لو هدانا الله لهديناكم اي لو انجانا لانجيناكم [illegible] الاتباع
[illegible] والله لا يهدي القوم الكافرين اي لا ينجيهم وبمعنى الحكم والتسمية نحو فما لكم في المنافقين فئتين
الى قوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله [illegible] مختلفين فيهم فبعضكم يسميهم مهتدين وبعضكم يسميهم بخلاف
ذلك [illegible] ومنه قول الشاعر **شعر** ما زال يهدي قومه ويضلنا * جهرا
وينسبنا الى الكفر * واما الاضلال ففيه لغتان ضل واضل [illegible] نحو ضل الشيء اي ضاع وهلك ومنه
قوله تعالى قالوا ضلوا عنا اي ضاعوا وقوله ضل من تدعون الا اياه اي ضاع وبطل وقد يكون متعدية نحو ضل فلان
الطريق والدار وضل عنها اذا جهل مكانها ومنه قوله تعالى فقد ضل سواء السبيل واما لفظ اضل فيأتي على وجوه
احدها ان يكون بمعنى ضل المتعدي ويكون الهمزة للفرق بين ما يفارق مكانه وما لا يفارق قال ابو زيد [illegible] ضل الطريق ولا تقل
اضلته [illegible] كانت لا تفارق مكانها [illegible] اضل بعيره ولا تقل ضل عن بعيره [illegible] كان البعير يفارق مكانه [illegible] الا ان لا يكون
البعير يفارق مكانه بان يكون مربوطا او [illegible] الطريق [illegible] من طريقه [illegible] وثانيها ان يكون بمعنى ضل
اللازم التي بمعنى ضاع وبطل [illegible] الهمزة المتعدية الى واحد فيقال اضله اي اضاعه وابطله ومنه قوله تعالى اضل اعمالهم
اي ابطلها وثالثها بمعنى الحكم والتسمية [illegible] اضل فلان فلانا اي الحكم عليه بذلك وسماه به **شعر** ما زال يهدي قومه ويضلنا
وكقول الكميت في مدح اهل البيت **شعر** وطائفة قد اكفروني بحبكم * وطائفة قالوا مسيء ومذنب * ومنه قوله تعالى اتريدون
ان تهدوا من اضل الله ورابعها بمعنى الوجدان والمصادفة يقال اضللت فلانا اي وجدته ضالا كما يقال اجبنته وابخلته
اي وجدته كذلك وعليه قوله تعالى واضله الله على علم اي وجده [illegible] وقد حمل البعض على معنى الحكم والتسمية وعلى معنى العذاب [illegible] ان يفعل

يضل بعيضة

يضل [illegible] الى نفسه مجازا لاجل ذلك كقوله تعالى يضل به كثيرا اي يضل عنده كثير وان جاز ان يحمل هذه الآية على معنى الحكم فيه [illegible] كثيرة
وعلى ما ذهب اليه الناصب يجوز ان يجعل الله هذا القرآن اضلالا للخلق وان يكون [illegible] خلاف ما جاء به تعالى عما يقول الكافرون علوا كبيرا
وسادسها الاهلاك من ضل المتعدية وتزاد الهمزة للتعدية الى مفعول ثان فيصير متعدية الى اثنين نحو اضلنا الطريق [illegible]
اضلونا السبيلا وقوله ليضل عن سبيله بالفتح [illegible] عن الكتب ونحو ذلك وهذا هو الاضلال بمعنى الاغواء ويحمل
خلاف بيننا وبين الناصب واصحابه وليس في القرآن ولا في السنة شيء يضاف الى الله تعالى بهذا المعنى فلا يكون لهم في ذلك
[illegible] كما عرفت والعلم ان قول الناصب ان الله تعالى هو المغوي عن الدين المضل عن الرشد المانع من سواء السبيل وان كل
ضلالة هو فاعلها باطل [illegible] ولا دليل لهم عليه واما نحن فدليلنا اللغة والمعنى والعقل والسمع اما اللغة فلم يرد لفظة اضل بمعنى خلق
الضلال ولا لفظة هدى بمعنى خلق الاهتداء مع ان من عمل غيره [illegible] سلوك طريق [illegible]
[illegible] واما المعنى فهو ان لا خلاف بيننا وبين الناصب ان التكليف لا يصح الا مع البيان وان الاضلال والاغواء هو
التلبيس [illegible] ان يكون مع التكليف ايضا فلو كان الله اضلهم عن الهدى لما امكن الاحتجاج عليهم بالكتب والرسل ولكان
لا معنى للترغيب والترهيب والوعد والوعيد والتوبيخ في قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس
ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ونحو ذلك وايضا الاضلال والاغواء الوارد على سبيل التلبيس انما يصدر عن [illegible]
كالشيطان ومن تبعه واما العقل فهو ما ثبت من ان الله تعالى عدل حكيم لا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يأخذهم بما [illegible]
يؤدي الى ابطال الكتب والرسل والتكليف ويرفع فائدة الامر والنهي ونحو ذلك وايضا [illegible] عن الاضلال والاغواء [illegible]
والعارف من العقلاء [illegible] عن ان يفعل ما نهى عنه [illegible] كما قال شعيب عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح
وقال تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وفي الاخبار انه نزل بقوم موسى قحط فسأل ربه عن سبب ذلك فقال فيكم
رجل نمام فقال موسى اخبرنا به يا رب لننفيه فقال تعالى كيف انهى عن خصلة ثم افعلها وقال الشاعر **شعر** لا تنه عن خلق وتأتي مثله *
عار عليك اذا فعلت عظيم * ولو جوزنا [illegible] البعض المخالفين مثل ذلك [illegible] كل فساد واضلال منك انت اوقعت
في عبيدي واضللتهم عن الرشد [illegible] الى [illegible] الصفات النقص [illegible] احكم
الحاكمين وارحم الراحمين واما السمع فلنا فيه طريقان احدهما في انه تعالى يهدي جميع الخلق وارشدهم والثاني في انه لم يضل
بالمعنى المختلف فيه اما الطريق الاول فقال تعالى ان علينا للهدى فبين ان عليه ان يهدي الناس وقال تعالى
هدى للناس وبينات وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال تعالى فاما
يأتينكم مني هدى وقال قد جاءكم بصائر من ربكم وقال وعلى الله قصد السبيل وقال افمن
يهدي الى الحق احق ان يتبع وقال او تقول لو ان الله هداني وقال وما منع الناس ان يؤمنوا
اذ جاءهم الهدى وامثال هذا كثيرة واما الطريق الثاني [illegible] تعالى اضاف الاضلال بالمعنى المختلف فيه الى غيره
فقال واضل فرعون قومه ان الذين يضلون عن سبيل الله ولاضلنهم ولامنينهم ليضل عن سبيل الله
قد ضلوا واضلوا كثيرا واضلونا السبيلا فازلهما الشيطان عنها فاتبعوا ما تتلوا الشياطين وزين
لهم الشيطان لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ربنا هؤلاء اضلونا ربنا ارنا اللذين اضلانا
من الجن والانس وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم وامثال ذلك كثيرة [illegible]
ارسال الرسل بغير هذه الهداية على ما ذكره سابقا فقد سبق [illegible] ولا تتبع الهوى فيضلك
عن سبيله **قال المصنف** رفع الله درجته [illegible] الطاعات [illegible] ولم يكرهها ولم يسخطها [illegible]

كره المعاصي والفواحش ولم يحبها ولا يرضيها ولا يختارها وقالت الاشاعرة فقد اراد [illegible] الكفر [illegible] ويعصي باختياره [illegible] ولكنه كره ان يجده
وقال بعضهم احب وجود الفساد ورضي بوجود الكفر **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة كما سبق ان الله تعالى مريد لجميع
الكائنات فهو يريد الطاعات ويرضى بها والمعاصي ويريد المعاصي بمعنى التقدير لان الله تعالى مريد للكائنات فلا بد ان يكون كل شيء
بتقديره وارادته ولكنه لا يرضى بالمعاصي والارادة غير الرضا [illegible] الرجل يحسب ان الارادة هو عين الرضا [illegible] واما قوله
ان يريد [illegible] وكذا قوله احب الفساد ورضي بوجود الكفر فلا يخفى [illegible] من الشنيعة فان الافتراء والكذب طبيعتهم
خلقت غريزة لهم انتهى **اقول** قد مر ان الارادة بمعنى التقدير لم يجئ في الاستعمال ولم يصطلح عليه سواه احد من [illegible]
مع عدم جدواه [illegible] ان الارادة غير الرضا [illegible] صاحب المواقف حيث قال الرضا ترك الاعتراض [illegible] بالكفر
الكافر [illegible] يعترض عليه ويؤاخذه [illegible] ان العبد [illegible] وليس مأمورا بارادته وهو مأمور بترك الاعتراض عليها
فالرضا [illegible] ترك الاعتراض [illegible] الارادة انتهى [illegible] ان الرضا بمعنى ترك الاعتراض بل هو ارادة [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible] كلام ابن قيم الحنبلي في شرح منازل السائرين [illegible]
[illegible] تفسير الرضا بترك الاعتراض اصطلاح منهم [illegible] من البين ان القرآن لا يترك باصطلاح حادث منهم فان
الرضا [illegible] لغة القرآن مستلزم للارادة [illegible] على ان ارادة الكفر من شخص والاعتراض عليه [illegible]
[illegible] التفسير [illegible] ترك الاعتراض [illegible] فان ذلك لا يسمى رضا
[illegible] هذا التفسير [illegible] الارادة [illegible] العزم [illegible] فان الارادة
[illegible] تعالى يريد الكفر من الكافر [illegible] يعترض عليه [illegible]
ولا يرضيه [illegible] ان الرضا مامور به [illegible] الامر به [illegible] على الامر
[illegible] غير الرضا نقل ابن قيم عن القاضي ابو يعلى [illegible] لم يقم دليل من الكتاب والسنة
على جواز الرضا [illegible] قال ابن القيم [illegible] ليس بصحيح على
[illegible] الاحوال التي ليست مكتسبة [illegible]
وليس [illegible] عدم اتحاد الرضا والارادة ينافي
قول الاشعري [illegible] ابن قيم [illegible] حيث قالا ان هؤلاء يقولون ان كل ما شاءه
[illegible] ارادة [illegible]
كما هو حاصل كلام القوم [illegible] ان الفرق بين الارادة والرضا [illegible] مذهب الاشاعرة
لصاحب المواقف [illegible] المتقدمين [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته وقالت الامامية
قد اراد النبي صلى الله عليه وآله من الطاعات ما اراده الله تعالى وكره من المعاصي ما كرهه الله وقالت الاشاعرة بل قد اراد النبي
عليه السلام كثيرا مما كرهه الله وكره كثيرا مما اراده الله انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول غرضه من هذا الكلام كما سيأتي ان الله يريد
الكفر [illegible] ان الارادة [illegible] ان
معنى الارادة [illegible] التقدير [illegible] الكافر [illegible] الاول [illegible] لا يرضى [illegible]
[illegible] بين ارادة الله وعدم ارادة النبي [illegible] لم يرض رسوله بذلك الشيء [illegible]
كان ذلك محذورا [illegible] **اقول** قد مر مرارا ان الارادة بمعنى التقدير من الارادة مخالف لاجماع القوم وليس الامر كذلك

الذي لم يجد

الذي لم يجد محيصا عن الاشكال [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته وقالت الامامية قد اراد النبي
الطاعات ما اراده الله [illegible] وكره من المعاصي ما كرهه [illegible] الشيطان من الطاعات وكره ما اراده من الفواحش
الاشاعرة بل قد اراد الله [illegible] الشياطين من الفواحش وكره ما كرهه من كثير الطاعات ولم يرد ما اراده الانبياء
الطاعات بل كره ما ارادوه منها انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول هذا يرجع الى المعنى الارادة التي ذكرناها في الفصل
السابق وهذا الرجل لم يفرق بين الارادة والرضا وجعل تشنيعاته ناشئة من عدم هذا الفرق واما قوله ان الله ما كره
الشيطان من الطاعات فهذا افتراء على الاشاعرة **اقول** قد مر ان معنى الارادة التي ذكره لا معنى له ولا جدوى [illegible]
الاشكال والالزام وان الفرق بين الارادة والرضا [illegible] الشيخ [illegible] على الاشاعرة [illegible]
ان القول بان الله تعالى يكره ما كره الشياطين افتراء على الاشاعرة [illegible] وان لم يقولوا [illegible] لكن يلزمهم
القول به من قولهم بعدم وجوب شيء على الله تعالى [illegible] قد سبق في الفصل السابق [illegible] الناصب [illegible] كلام
المصنف ان الله تعالى يريد كفر الكافر [illegible] مذهب الاشاعرة والنبي صلى الله عليه وسلم يريد [illegible] الطاعة فوقع المخالفة بين الارادتين [illegible]
[illegible] انتهى فنقول [illegible] ان الله تعالى [illegible] والنبي صلى الله عليه [illegible] الايمان والطاعة من
البين [illegible] الشيطان [illegible] فيلزم ان يكره الله تعالى ما يكرهه الشيطان كما ذكره المصنف قدس سره **قال المصنف** رفع الله درجته وقالت
الامامية قد اراد الله عز وجل ما اراده [illegible] وقالت الاشاعرة قد اراد الله كثيرا مما كره [illegible] **قال الناصب** خفضه الله
اقول قد عرفت فيما سلف ان الله تعالى لا يجب عليه شيء ولا قبح بالنسبة اليه [illegible]
[illegible] على هذا التقدير [illegible] وقد عرفت جوابه ان المراد [illegible] عدم وجوب شيء عليه [illegible] التجويز لنفي
الوجوب وان لم يقع شيء من الامور المذكورة [illegible] بالمكروه والنهي عن المراد جائز [illegible]
[illegible] وسيجيء تفاصيل هذه الاجوبة [illegible] انتهى **اقول** [illegible]
[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته [illegible]
اقاويل الفريقين في عدل الله عز وجل [illegible] الامامية [illegible] التوحيد [illegible] في العدل فانهم يقولون ان الله تعالى واحد [illegible]
[illegible] ولا يشبه الاشياء [illegible] من الحركة والسكون [illegible] لم يزل ولا يزال حيا قادرا عالما [illegible] لا يحتاج
الى الاشياء [illegible] لم يخلق [illegible] وقالت المشبهة انه يشبه
خلقه [illegible] لم يزل [illegible] قبل خلق خلقه [illegible] شيئا [illegible]
[illegible] بعد خراب العالم [illegible]
الاشاعرة [illegible] الى غير ذلك من الصفات [illegible] ولولا هو لم يكن قادرا
عالما حيا [illegible] انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول [illegible] في هذا الفصل [illegible] مما سبق من الفصول [illegible] على
[illegible] لم يبق [illegible] لم يذكر جوابه من كلام هذا الفصل [illegible] في الامر والنهي وان الاشاعرة
يقولون [illegible] الكلام النفسي [illegible] صفة لذات الله تعالى فيلزم ان يكون هذه الصفة ازلية [illegible]
[illegible] الامر والنهي [illegible] الكلام النفسي ازلا وابدا [illegible] لا يلزم ان يكون آمرا وناهيا [illegible] قبل وجود المخاطب
والمخاطبين [illegible] بل الكلام [illegible] يكون المتكلم به آمرا وناهيا وهذا فرع لاثبات
الكلام النفسي [illegible] في هذا الكلام انتهى **اقول** قد سبق دفع اجوبة الناصب على [illegible] لا يتطرق الريب اليه
[illegible] ان الكلام [illegible] لم يزل آمرا وناهيا [illegible] الاشاعرة في الكلام النفسي [illegible]

ما ذكره في اصول الفقه من جواز الامر بالمعدوم وعلى تقدير البناء على ما ذكروه في الكلام نقول ان كلامهم صريح في ان الامر والنهي والآمر والناهي
موجود في الازل بالفعل لكن تعلق الامر والنهي بالمامور والمنهي انما هو عند وجودهما واتصافهما بالتكليف ولولا ذلك لما احتاجوا الى
اثبات الكلام النفسي والحكم بثبوته في الازل وكونه مسموعا كما نقل عن الاشعري فان القضية تحكم بوجود آمر وناه منا بالقوة حاصل على تقدير
اثبات الكلام النفسي ايضا كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان انبياء الله وائمته عليهم السلام منزهون عن [illegible]
وعلى المستحق ويتزودون بتعظيم اهل البيت عليهم السلام الذين امر الله تعالى بمودتهم وجعلها اجر الرسالة فقال قل لا اسألكم
عليه اجرا الا المودة في القربى وقالت السنة كافة انه يجوز عليهم الصغائر وجوزت الاشاعرة عليهم الكبائر **قال الناصب**
خفضه الله تعالى اقول اجمع اهل الملل والشرايع كلها على وجوب عصمة الانبياء عن تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى
الرسالة وما يبلغونه عن الله واما سائر الذنوب فاجمعت الامة على عصمتهم من الكفر وجوز الشيعة اظهار الكفر تقية عند خوف
الهلاك لان اظهار الاسلام القاء للنفس في التهلكة وذلك باطل قطعا لانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة
اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافقين وكثرة المخالفين واما غير الكفر من الكبائر فمنعه الجمهور
من الاشاعرة والمحققين واما الصغاير عمدا فجوزه الجمهور الا الصغائر الخسيسة كسرقة حبة او لقمة للزوم المخالفة لمنصب النبوة
فنسبتهم تجويز الكبائر على الانبياء الى الاشاعرة افتراء محض واما ما ذكر من تعظيم انبياء الله تعالى واهل بيت النبوة فهو شعار
اهل السنة والتعظيم ليس بعداوة الصحابة كما زعم الشيعة والروافض بل التعظيم اداء حقوق عظم قدرهم في المتابعة وذكرهم بالتعظيم
واعتقاد قربهم من الله ورسوله وهذا خصوا الصنف به اهل السنة والجماعة انتهى **اقول** قد مر وسيجيء في مبحث النبوة ان اهل السنة
انما اوجبوا العصمة للانبياء عن الكبائر بعد البعثة واجمعوا على جواز صدورها منهم قبل البعثة قال ابن همام الحنفي في المسايرة شروط
النبوة المذكورة الى الذكورة والعصمة من الكفر واما من غيره فما سنذكره فمن موجبات النبوة ما ذكرناه ثم قال وجوز القاضي وقوع الكفر
قبل البعثة عقلا قال واما الوقوع فالذي صح عند اهل الاخبار والتواريخ انه لم يبعث من مشرك بطرفة عين ولا ممن كان
فاسقا فاجرا ظاهره وانما بعث من كان تقيا زكيا امينا مشهور النسب والمرجع في ذلك في قضية السمع وموجب العقل التجويز والثبوت
ثم اظهار المعجزة يدل على صدقهم وطهارة سيرتهم فيجب توقيرهم ويندفع النفور عنهم وخالف بعض اهل الظواهر انتهى وقال
صاحب المواقف في مبحث عصمة النبي صلى الله عليه وآله ما يقرب من كلام ابن همام ثم قال في مبحث الامامة عند نفي العصمة الفاطمة
المعصومة المظلومة عليها السلام وايضا عصمة الانبياء قد تقدم ما فيه انتهى فافهم ما فيه واما نسبة الشيعة من تجويز اظهار الكفر على
الانبياء تقية فهو افتراء عليهم ولعل الطاعنين من اهل السنة توهموا ذلك من استماع اطلاق جواز التقية فنسبوه اليهم ولو فرض
صدور ذلك عمن لا يعبأ به من فرق الشيعة فالامامية الذين هم المعقول المحقون خلفا عن سلف وعلومهم مقتبسة من مشكاة
النبوة والولاية مبرؤن عن ذلك وتصانيفهم خالية عنه وانما الذي ذكروه في ذلك ان التقية جايزة وربما
وجبت [illegible] الظاهر وموافقة اهل الخلاف فيما يدينون بخوف فاذا قد استولت [illegible] اول زمان الدعوة [illegible] المظلومة على
مذهب اهل الحق فلا يحل باطنا وكذا التصرف في المال المضمون عنه لو اقتضت التقية اخذه الى غير ذلك فكيف يجوزون
اظهار الكفر على الانبياء عليهم السلام تقية مع قولهم بحجية العقل واعتقادهم بتتبع ادلته فهم اولى بوجدان الدليل الذي ذكره الناصب
نقلا عن المواقف في امتناع اظهار الكفر على الانبياء عليهم السلام وسيجيء لهذا المقام مزيد تاييد وتفصيل في مبحث عصمة النبي
والامام عليهما السلام بل الدليل المذكور ماخوذ من كتبهم ومصنفاتهم كما لا يخفى على المتتبع واما قوله والتعظيم ليس بعداوة الصحابة فمردود
بان الامامية لا يوجبون عداوة جميع الصحابة كما يشعر به اطلاق كلامه بل الجماعة الذين غصبوا الخلافة عن ذوي القربى من اهل
بيت النبي صلوات الله عليهم ولا ريب في ان حق تعظيمهم ومحبتهم يتوقف على عداوة هؤلاء والبراءة عنهم اذ لا يمكن الجمع بين امرين متناقضين

في الكلام ليس من مودة ذوي القربى ثابت من شكايتهم عليهم السلام على ما سيذكره المصنف في مسئلة الامامة وقد اشار اليه الشيخ
العارف الرباني محيي الدين الاعرابي في فتوحاته المكية وقد بلغنا ان رجلا قال لامير المؤمنين عليه السلام اني احبك واوالي فلانا
فقال له اما الآن فانت اعور فاما ان تعمى واما ان تبصر ولعمري ما ذاك من قال لي فقلت لا احب من يصوب علامتك او لاكرم
من [illegible] ولا تملك [illegible] من [illegible] الا طاع الله فليك [illegible] والا المهتدي اليك بفضل [illegible] فاضح المتابعة
ولنعم ما قيل **شعر** تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ان الرأي عنك لعازب **قال المصنف** رفع الله درجته فلينظر العاقل في نفسه الى
المقالتين ويرجع المذهبين وينصف في الترجيح ويعتمد على الدليل الواضح الصحيح ويترك تقليد الآباء والمشايخ الآخذين بالاهواء وغرتهم
الحياة الدنيا بل ينصح نفسه ولا يعول على غيره فلا يقبل عذره غدا في القيامة اني قلدت شيخي الفلاني او وجدت آبائي واجدادي على
المقالة فانه لا ينفعه ذلك يوم القيامة يوم يتبرأ المتبوعون من اتباعهم ويفرون من اشياعهم فقد نص الله تعالى على الحق في كتابه ولكن
اين الآذان السامعة والقلوب الواعية وقد بين لك العاقل في الصحيح من المقالتين ان مقالة الامامية هي احسن الاقوال وانهم اتبعوا
الدين وان القائلين بها هم الذين قال الله تعالى فيهم فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك
الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب فالامامية هم الذين قبلوا هداية الله واهتدوا بها وهم اولوا الالباب **فلينصف**
العاقل من نفسه انه لو جاء مشرك وطلب شرح اصول دين المسلمين في العدل والتوحيد رجاء الاستبصار ويدخل فيه معتصما كان
الاولى ان يقال له ما يرغب في الاسلام ويترتب في قلبه ام من يقول ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب وانه رضي بقضاءه وانه
منزه عن فعل القبايح والفواحش لا يقع منه ولا يعاقب الناس على فعل يفعله فيهم ولا يقدرون على دفعه عنهم ولا يتمكنون من امتثال
بل خلق فيهم الكفر والشرك ويعاقبهم عليهما ويخلق فيهم اللون والطول والقصر ويعذبهم عليه او يقول ليس في افعاله حكمة وصواب وانه امر بالسفه
والفاحشة وانه رضي بقضاء الله وانه يعاقب الناس على فعل فيهم ومثل الاولى ان نقول ان ديننا ان الله لا يكلف الناس الا بقدر
طاقتهم وما يطيقون او نقول انه يكلف الناس ما لا يطيقون ويعاقبهم ويلومهم على ترك ما لا يقدرون على فعله ومثل الاولى ان نقول انه يكره الظلم
ولا يريده ولا يحبه ولا يرضاه او نقول انه يحب الاثم [illegible] ويريد جميع انواع المعاصي ويكره ان يعصى ويطاع ويعذب الناس
لو كانوا كما اراد ولا يكونون كما كره ومثل الاولى ان يقول ان الله تعالى لا يشبه الاشياء ولا يجوز عليه ما يجوز عليها او نقول انه يشبهها ومثل
الاولى ان نقول ان الله يعلم ويقدر ويحيى ويدرك لذاته او نقول انه لا يدرك ولا يحيى ولا يقدر ولا يعلم الا بذوات قديمة لولاها لم
يكن قادرا ولا عالما ولا غير ذلك من الصفات ومثل الاولى ان نقول انه ما خلق بخلق امرهم ونهاهم او نقول انه لم يزل في القدم ولا
يزال قائلا [illegible] طوال الابد يقول اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة لا يخل بذلك ابدا ومثل الاولى ان نقول انه تعالى يستحيل رؤيته بالحاسة
لحدوثه او نقول انه يرى بالعين لا في جهة من الجهات له اعضاء وصورة او يرى بالعين لا في جهة ومثل الاولى ان نقول ان انبيائه وائمته
منزهون من كل قبيح وسخيف او نقول انهم اقترفوا المعاصي المنفرة عنهم وانه يقع منهم ما يدل على الخسة والرذالة كسرقة درهم والكذب
ويداومون على ذلك مع انهم محل وحيه وحفظة شرعه وان النجاة يحصل بامتثال اوامرهم القولية والفعلية فاذا عرفت انه لا ينبغي ان
يذكر لهذا السائل من دين الاسلام الا مذهب الامامية دون قول غيرهم عرفت عظم موقعهم في الاسلام وتعظم ايضا زيادة بصيرتهم وليس
في التوحيد دليل ولا جواب عن شبهة الا ومن امير المؤمنين عليه السلام واولاده اخذ وكان جميع العلماء يستندون اليه على ما يأتي فكيف
لا يجب تعظيم الامامية والاعتراف بعلو منزلتهم فاذا سمعوا الشبهة في توحيد الله او في جنب بعض افعاله اقتطعوا بالكفر فيها عن كل
الشأن لهم فلا تسكن نفوسهم ولا تطمئن قلوبهم حتى يتحققوا الجواب عنها ومن غيرهم اذا سمع دلالة قاطعة على ان الله تعالى لا يفعل الكفر
والقبايح ظل ليله ونهاره مغموما مهموما طالبا لاقامة شبهة يجيب بها حذرا ان يصح عنده ان الله لا يفعل القبيح فاذا ظفر
بادنى شبهة قنعت نفسه وعظم سروره وجادلت الشبهة معلمين انه لا يفعل القبيح وانواع الفواحش فمن اشفق ان يكون من الفريقين

وبعد ما يجمع المذهبين ونشرع الآن في تفصيل المسائل وكشف الحق بعون الله ولطفه قال الناصب خفضه الله تعالى اقول ما حاصل ما ذكره في هذا الفصل
تحكيم الانصاف والرجوع الى الوجدان والدليل في ترجيح مذهب الامامية وان المنصف اذا ترك التقليد ونظر الى المذهبين نظر الانصاف
علم ان مذهب الامامية مرجح ومثل هذا ما حال من اراد دخول الاسلام وحاول ان يتبين عنده ترجيح مذهب من المذاهب فلا شك
ان معتقدات الامامية ابين واظهر عند العقل واقرب من سائر المذاهب الى التلقي والقبول ونحن نقول ان الله تعالى
في هذا الفصل نحمده ونشكره ونختار هذا الفصل وعقيدة بعقيدة على شرط تجنب التعصب والافتراء محافظة لرابطة الصدق والانصاف
فنقول لو استخار مشرك في بلاد الاسلام واراد ان يسمع كلام الله تعالى ان يستحسنه ويميل قلبه الى الاسلام فطلب من العلماء اهل
دين المسلمين في العدل والتوحيد ليرغب بخصالها المؤالفين فيا معشر الفضلاء هل كان الاولى ان يتوقع الحق ليرغب في تزيين الاسلام
في ظاهر الآن الذي تدعوك الى طاعته وعبوديته هو خالق كل الاشياء وهو الفاعل المختار ولا يجري في ملكه الا ما يريد وهو حكيم
ما يريد لا شريك له في الخلق والتصرف في الكائنات فلا يسقط ورقة ولا تتحرك نملة الا بحكمه وارادته وقضائه وقدره وتدبير امور
الكائنات في ازل الآزال وقدر ما يجري مما يصدر منهم قبل خلقهم وايجادهم ثم خلقهم وامرهم ونهاهم مما فعلوا حكمة وصواب ولا قبح
في فعله ولا يجب عليه شيء وكل ما يفعل في العباد من اعطاء الثواب واجراء العقاب فهو تصرف في ملكه ولا تصرف بظلم لا يسأل
عما يفعل وهم يسألون وهو منزه عن فعل القبائح اذ لا قبيح بالنسبة اليه ونحن نرضى بقضائه وقضاء [illegible] هل الاولى بما
او يقول الآن الذي تدعوك اليه له شركاء في الخلق فانت تخلق افعالك وكل الناس يخلقون افعالهم وهو الموجب الذي لا تصرف
في الكائنات بالارادة والاختيار بل هو كالنار اذا صادف حطبا يجب عليه الاحراق والعبد اذا عمل حسنة وجب عليه
الثواب فهذه الحسنة كالدين على رقبته يجب له اداؤه وان عمل سيئة يجب عليه عقابها وليس له ان يتفضل ويتجاوز
بفضله عن ذلك الذنب بل الواجب اللازم عليه عقابه كالنار الواجب عليه الاحراق واذا خلق العالم الموجود تعد سابق وعلم
بل يحدث الاشياء على سبيل الاتفاق وله الشركاء في الخلق هو يخلق والناس يخلقون وهل الاولى ان يقول لمن يدعوه انه تعالى
عالم قادر مختار يكلف الناس كيف شاء لانه يتصرف في ملكه ان اراد كلفهم حسب طاقتهم وجاز له ولا يمتنع عليه ان يكلف فوق
الطاقة لكن بفضله وكرمه لم يكلف الناس فوق الطاقة وهو لم يقع هذا او يقول انه يجب عليه ان يكلف الناس حسب طاقتهم وليس له
التصرف فيهم ويمتنع عليه التكليف حسب الارادة وهل الاولى ان يقول له ان كل ما يجري في العالم فهو بتقديره وارادته ولكن الخير والطاعة
برضاه والشر والمعصية بغير رضاه او يقول له ان معمول العبد يجب عليه ان يجب الخير وهو خالقه ولا يخلق الشر فللشر قواعد وشركاء
في الملك والتصرف وهل الاولى ان يقول له انه تعالى لا يشبه الاشياء ولكن له صفات تاخذ منه فيها انت من صفات نفسك فان
صفات نفسك حادثة وصفاته تعالى قديمة او نقول انه لا صفات له ولا يجوز عليه ان يعرف صفاته من صفات الكمال
وهل الاولى ان يقول انه تعالى عالم بعلم ازلي قادر بقدرة ازلية حي بحيوة سرمدية متكلم بكلام ازلي او يقول ان الصفات مسلوبة عنه
وليس له علم ولا قدرة بل ذاته يعلم الاشياء بلا علم فتقرر ذلك المسكين ان العالم كيف يعلم بلا علم وان القادر كيف يفعل بلا قدرة
وهل الاولى ان يقول انه كان في الازل متكلما بكلام نفسي هو صفة ذاته وبعد ما خلق الخلق خاطب الرسل بذلك الكلام وامر الكتاب
ونهاهم او يقول انه خلق الكلام وليس هو متكلم فان خالق الكلام لا يسمى متكلما وانه احدث الامر والنهي بعد الخلق بلا تقدير وارادة
سابقة وهل الاولى ان نقول انه تعالى مرئي يوم القيمة للعباد فيزداد بذلك شغفه في عبادة ربه ورجاه ان ينظر اليه يوم القيمة
ولكن هذه الرؤية بلا كيفية كما يستري ونعلم او نقول له ان هذا الرب لا ينظر اليه في الدنيا ولا في الآخرة وهل الاولى ان يقول ان الانبياء بعثهم الله كرام
عباد مكرمون معصومون من الكذب والكبائر ولكنهم بشر لا يؤمنون من امكان وقوع الصغائر عنهم فلا تحزن بانك من صغائرهم
ان صدرت معصية فانهم بنوة الناس ويمكن ان يقع منهم الذنب فانت لا تقنط من الرحمة او تقول ان الانبياء كالملائكة ويستحيل عليهم الذنب فلا

يمنع بشيء من ذنوب الانبياء كما جاء في القرآن وعصى آدم ربه فغوى دليله يترك في نبوة آدم لانه وقع منه المعصية فلا يكون نبيا وهل الاولى
ان يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما بعث الى الناس جمع جماعة من اصحابه ولازموا في خدمته وصحبته طول الايام
فقاسوا الشدة والبلاء في اقامة الدين ودفع الكفرة وذكرهم الله تعالى في القرآن واثنى عليهم بكل خير ورضي عنهم ثم بعد وفاته
بوظايف الخلافة ونشروا الدين وفتحوا البلاد واظهروا احكام الشريعة واحكموا قواعد الحمد وحتى بقي منهم الدين وانحفظ منهم
الشريعة الى يوم الدين او يقول ان هذه الاصحاب بعد رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا كفروا وارتدوا الى الكفر ولم يبق بعد
محمد صلى الله عليه وآله الا اربعة عشر نفرا فيا معشر العقلاء انظروا الى المذهبين وتاملوا وامعنوا في عقايد الفريقين مثل الفريقين
كالاعمى والاصم والسميع والبصير هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون انتهى اقول ان ما ذكره اولا من ترغيب في
التوحيد دليل على الاجابة بشهادة من امير المؤمنين علي عليه السلام ان هذا امر لا يحتملون بدون تمثيل كل ما اخذ من
العقايد وتلقى من الادلة فانها ماخوذة من تلك الحضرة ومن غيره من اكابر الصحابة كالخلفاء الراشدين سواه واكابر
الصحابة الذين شهدوا رسول الله صلى الله عليه وآله بعلمهم واحبهم [illegible] يحجزون الاشياء من الائمة ويحرجون الكلام
عنهم الى كذبه كالكهنة الساحرة لاخبار الغيب ونحن لا نرده ولا نتقول الا باسانيد الصحيحة الصريحة المعتبرة المعتمدة والحمد لله
على ذلك وبه التوفيق انتهى اقول في جميع ما اتى به الناصب الفضول في الفصول الاستفهامية من تقرير مذهب اهل السنة
وتقرير مذهب الامامية تمويهات وطامات وجهالات وكشف عنها وتفصيل بحكم كل مؤمن ومشرك باولوية مذهب الامامية واما
من تقرير مذهب الاشاعرة في الفصل الاول بقوله هو خالق كل الاشياء فلان فيه اطلاق يعرف التنزيه من حيث الشرك الى
الغير الكامل اعني مستحق العقل تعريض لذلك المشرك المستخير بان خالق كل الاشياء حتى السرقة والزنا واللواطة والكذب
ونحوها من القبايح والفواحش لا ينقبض طبعه من ذلك ويستنكر عقله او عدله في حجة افعال الله تعالى الشرك الذي هو فيه
لترتب ذلك في قلبه وقرره وفيه تحقيق دين الاسلام والبعض نعتقد ان القرآن غير مخلوق وهو شيء فان قالوا ان هذا
مما خصه الدليل فقلنا كذلك افعال العباد خصها الدليل وكذا الكلام في قوله لا يجري في ملكه الا ما يريد فانه اذا ذكر له انه يريد ذلك
القبايح والفواحش لعرج وارتمع وكذا القول في قوله يحكم ما يريد فان ارادة القبايح والحكم بها قبيحة ايضا عند المشرك ان لم
يكن معزولا عن العقل كالناصب واصحابه واما قوله لا شريك له في الخلق ففيه اجمال يحمل عليه ما ذكره الناصب ان المشرك المستخير
اوراد لا شريك في الخلق يفهم من الشرك حقيقته لا ما قصده الاشاعرة من ان تحكم اهل العدل بكون العبد خالقا لافعاله ويوجب
اثبات الشريك له تعالى فانه لو اطلع على هذا المقصد وعلم انهم مع الحكم بكون العباد [illegible] افعالهم يحكمون بان العباد وافعالهم
مخلوقون له تعالى وان قدرتهم وتمكينهم على افعالهم الذي من الله تعالى وتفرده فيهم ليس على وجه المقاهرة والمغالبة مع الباري كما نجد
بل لانه لما كان التكليف بما فيه الجبر ظلما منهم وبين افعالهم مما عقد ذلك شركا حقيقة ولاجل ذلك فما قال الناصب بهتانا وعدم
بيانه لمن اراده من المشرك الذي نسب القول به الى اهل العدل فضحك ضحكا وتبسم كالمجنون واما قوله لا يسقط ورقة ولا تتحرك نملة
الا بحكمه فهو من فضول الكلام لان الامامية انما قالوا بان افعال العباد المكلفين افعالهم لا بقاء عليهم لسائر الحيوانات والاعراض
والحيوان والنبات [illegible] ان فاعليته تعالى في خلق الجواهر والاعراض المحضة [illegible] امر اتفاقي بين اهل الاسلام
واما قوله افعاله حكمة وصواب فهو من قبيل قولهم بافواههم ما ليس في قلوبهم فان قدماء الاشاعرة لم يقولوا بذلك كما ذكرناه
سابقا واما ذكره بعض المتاخرين منهم لتفسير الخلاف عنه منظرة اهل العدل واما ما ذكره من انه لا قبيح في فعله فهو كذب لان
قولهم هذا مبني على ما قالوه من ان صدور القبايح الواقعة في العالم منه ليس بقبيح ولو علم المشرك المستخير انهم نفوا القبيح بهذا المعنى
لاستقبح رايهم [illegible] في ذلك واما قوله ولا يجب عليه شيء فكان يجب عليه ان يذكر ان الوجوب المنفي بمعنى [illegible] الاشياء عليه او نحوه

من الاشارة الى ان الامامية يوجبون على الله تعالى شيئاً هو بمعنى ايجاب الله تعالى على نفسه شيئاً يقتضيه حكمته بالفضل والعدل من الثواب في
عباده كما دل عليه قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة فانه وسع المشرك بهذا التفصيل فلا ريب انه يرجع مذهب الامامية [illegible] الاول
على نيل ما وعده به من الثواب لا على مذهب من ينفي الايجاب بقوله جاز ان يدخل المطيع في النار والعاصي في جنات تجري من تحتها
الانهار واما ما ذكره من ان كل ما يفعله في العباد من اعطاء الثواب واجراء العقاب فهو تصرف في ملكه فلا وجه لذكره في متفردات
اهل السنة اذ لا خلاف للامامية في ذلك [illegible] لم يجد الناصب من مذهب اصحابه شيئاً معقولاً يرغب به العاقل [illegible]
[illegible] الى ذكر ما شاركه فيه سائر اهل المذاهب [illegible] انه كذب في ذلك فان الاشاعرة قائلون
بصدور القبائح عنه تعالى كما مر بيانه [illegible] حقيقة اهل العدل [illegible]
[illegible] التصرف في ملكه [illegible] من حسن او قبيح [illegible] المالك للملك لا يلزم منه ان يتصرف
في ملكه [illegible] العبد اعمى او اجذم او اكمه ويخلق من اصناف الجواهر والاعراض ومن اصناف الحيوانات والنباتات
والمعادن ما شاء واما اذا خلق العبد وكلفه بفعل الحسن وترك القبيح ووعده بالثواب على الاول وبالعقاب على الثاني ثم [illegible]
العبد [illegible] الى الطاعة لا يليق منه تعالى التصرف فيه بخلاف ما وعده بان يدخل هذا العبد في النار ويدخل من عصاه في الجنة كما
لا يليق ممن بعد غرس الاشجار في الاراضي المملوكة له وحصول الثمار منها على الوجه الاتم ان [illegible] ويقطع تلك الاشجار من غير
حكمة ومصلحة ظاهرة يترتب على ابقاء تلك الاشجار فان ذلك يعد ظلماً وسفهاً وجهالة كما لا يخفى وكذا اذا ملك انسان عبداً [illegible]
[illegible] فان جميع العقلاء يعدونه ظالماً سفيهاً [illegible] وبهذا ظهر ان الظلم ليس منحصراً في التصرف في ملك الغير بغير اذنه [illegible]
معنى قوله تعالى لا يسأل عما يفعل على ما ذهب اليه اهل العدل انه لما ثبت حكمته تعالى [illegible] بالعقل والنقل فلا وجه لان يسأل
فعله اذا خفي وجهه كما لا يسأل المريض الطبيب الحاذق عن حقيقة الدواء الذي [illegible]
مرضه [illegible] فهو امر مشترك بين الفريقين واما حديث مغايرة القضاء [illegible] فقد سبق [illegible]
[illegible] ما ذكره في هذا الفصل في تقرير مذهب الامامية [illegible] في الخلق فقد سبق [illegible]
[illegible] وجود الشريك في الالوهية [illegible] الكل اليه [illegible] التصرف له في الكائنات
بالاختيار ونفيه انه افتراء على الامامية وسائر اهل العدل لانهم قائلون بان تصرفه تعالى في افعاله المخصوصة به من خلق السموات والارض
وجواهرها والاعراض بارادته واختياره وان افعاله تعالى [illegible] الثواب [illegible] وحكمته [illegible] التكليف [illegible]
من الثواب [illegible] انه تعالى مجبور على ذلك [illegible] ان غيره اوجب عليه شيئاً من ذلك [illegible] الوجوب بالمعنى المذكور [illegible]
الايجاب وسلب الاختيار [illegible] من النار ولا يلزم ايضاً ان يكون وجوب الثواب عليه كالدين [illegible]
الكريم [illegible]
[illegible] الذنب [illegible] الامامية [illegible]
قال المحقق الطوسي طيب الله مشهده في كتاب التجريد والعفو واقع [illegible] اسقاطه [illegible]
والسمع والاجماع على [illegible]
[illegible] افعال العباد واما القضاء بمعنى الايجاب فصحيح عندهم في الافعال الواجبة وبمعنى الاعلام والتبيين صحيح مطلقاً [illegible]
المحقق [illegible] في التجريد [illegible] المعنى الاول [illegible] نحو قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه ونحو قوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت وبمعنى الثاني منهما نحو قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن
في الارض الآية ونحو قوله تعالى الا امرأته قدرناها من الغابرين اي اعلمنا ذلك وكتبناه في اللوح المحفوظ على الاول [illegible]

في دار الدنيا [illegible]

بلغ المقابلة

الواجبات بقضاء الله وقدره

الواجبات بقضاء الله وقدره على انه لا يكون جميع الافعال بالقضاء والقدر وقد اشار الى هذا مولانا امير المؤمنين [illegible]
المذكور في [illegible] في موضع الاليق [illegible] القضاء والقدر يستعملان في معان بعضها في حقه تعالى صحيح
فاسد وكل لفظة هذه حالها لا يجوز اطلاقها لا بالنفي ولا بالاثبات لايهام الخطأ فلا يجوز اطلاق القول بان افعال العباد بقضاء الله وقدره
لايهامه معنى الخلق والامر الذي قال به المجبرة ولا اطلاق القول بانها ليست من قضائه وقدره لايهامه نفي العلم والكتابة والاخبار ونحوه
مما هو صحيح في حقه تعالى وكذا الكلام في كل لفظة هذه سبيلها من المشتركات [illegible] بالتقييد بما يزيل الايهام [illegible] عن الحسن البصري
[illegible] يقصرون في امر دينهم [illegible] على القدر [illegible] في امر دنياهم [illegible] الاجتهاد في الطلب [illegible] بالجزم [illegible]
[illegible] من امر الآخرة قال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القضاء والقدر [illegible] ان الله تعالى [illegible]
[illegible]
مذهب [illegible] قال [illegible] على ذلك [illegible]
[illegible] في الخلق [illegible] في الفصل الثاني من تقرير [illegible] الاشاعرة [illegible]
[illegible] في الفصل الاول [illegible]
[illegible]
[illegible] في تقرير مذهب الامامية من [illegible] يكلف الناس [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] انهم يقولون ليس [illegible]
[illegible]
في القبائح والفواحش الصادرة من العباد [illegible] سبحانه [illegible]
[illegible] الشيطان [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] انهم يقولون ان الله تعالى
يكلف عباده [illegible] القبائح والفواحش [illegible] التنزيه والتقديس [illegible]
في الفصل الثالث من تقرير [illegible] العالم [illegible] الارادة [illegible] القبائح [illegible]
[illegible] في العالم [illegible] افعال العباد [illegible]
[illegible]
الفرق بين الامامية [illegible] الارادة [illegible] الاشاعرة [illegible] الارادة والرضا [illegible]
واما ما ذكره من ان الامامية يقولون ان الله تعالى [illegible] الامامية [illegible]
[illegible] واما ما ذكره في الفصل الرابع [illegible]
مذهب اهل السنة [illegible] ان الله تعالى لا يشبه الاشياء [illegible]

بلغ قبالة

بانه تعالى [illegible] المشترك بين اهل الاسلام واما ما ذكره من معرفته تعالى بصفاته بالقياس الى معرفة النفس من صفاتها ففيه ان معرفة ذاته
في الواجب تعالى والممكن لا يحصل من تعقل الصفات بل من نتائجها وآثارها وقد قالت الامامية وسائر اهل التوحيد والعدل بحصول تلك النتائج
والثمرات من نفس الذات فيمكن معرفة الذات من غير القول بما يؤدي الى الشرك من قيام الصفات القديمة ومغايرتها للذات وبهذا
ظهر ان ما نسبه بعد ذلك الى الامامية بقوله اوبق انه لا صفات له [illegible] فلا تغفل واما ما ذكره في الفصل الخامس من تقرير مذهب اهل
السنة بقوله وهل الاولى اللائق ان الله تعالى عالم بعلم ازلي قادر بقدرة ازلية الخ فالامامية حيث ذكروا ان مذهبهم في ذلك غاية الامر انهم يحكمون بان
تلك الصفات الازلية عين ذاته بمعنى ان الذات تترتب عليها في صدور نتائجها وآثارها ما يترتب على الذات مع صفة زائدة عليه فمن كان من اهل
السنة يلتزم ما يترتب على اثبات قدماء سوى الله تعالى كما لزم النصارى في اثباتهم الاقانيم الثلثة واما الكلام النفسي فقد مر انه غير معقول [illegible]
المستحيل [illegible] الى التعريف والالفاظ [illegible] المشرك [illegible] في قوة الشعور فيما
الامامية من ان الله تعالى عالم بلا علم [illegible] قادر بلا قدرة [illegible] بل عالم بعلم هو عين الذات وقادر بقدرة هي عين الذات
بما [illegible] الى غير ذلك [illegible] واما ما ذكره في الفصل السادس
من تقرير مذهب اهل السنة بقوله وهل الاولى اللائق ان الله تعالى يرى يوم القيمة [illegible]
ثم [illegible] المشرك المستحيل [illegible] يوم القيمة [illegible] كيف [illegible]
الى الآن [illegible] غير معقول المعنى [illegible] صاحب الكشف
ايضا [illegible] الكشف التام الذي قال به الامامية [illegible] من الرؤية [illegible] التي [illegible] الشيخ الناصب الشقي على اهل العدل [illegible]
مع اعتراف امامه الرازي [illegible] كما ذكره في كتاب الاربعين [illegible] واما ما ذكره في الفصل السابع من تقرير مذهب
اهل السنة بقوله وهل الاولى اللائق ان انبياء الله تعالى معصومون من الكذب والكبائر فهو مخالف لاهل العدل [illegible]
تقرير مذهب الامامية سابقا واما اهل السنة فهم لا يجوزون الانبياء من الكبائر [illegible] بعد النبوة [illegible] خلاف في ذلك [illegible]
واما قبل النبوة فقد مر انهم جوزوا صدور الكبائر عليهم حتى الكفر [illegible] النبوة [illegible]
بقوله [illegible] وقوع الصغائر منهم [illegible] المذنبين [illegible]
والقنوط من رحمة الله بقوله لا تقنطوا من رحمة الله [illegible] الى اثبات الذنب [illegible]
مذهب الامامية من انهم يقولون ان الانبياء [illegible] الذنب [illegible] ان العصمة عندهم
[illegible] الله في المكلف لطفا [illegible] التكليف ولو كان الذنب ممتنعا
من المعصوم [illegible] الذنب [illegible] قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي [illegible]
[illegible] الى غير ذلك من النصوص واما ما ذكره [illegible] من ذنوب الانبياء [illegible]
وعصى آدم ربه فغوى [illegible] نبوة آدم [illegible] المعصية [illegible] قبل بعث الانبياء [illegible]
الامامية او بعدها كقول اهل السنة [illegible] المعصوم [illegible] الآية المذكورة [illegible] نبوة آدم [illegible] قال اهل
السنة [illegible] الامامية [illegible] آدم في تلك
الآية [illegible] حسنات الابرار سيئات المقربين [illegible]
[illegible] واما ما ذكره في الفصل الثامن من تقرير مذهب اهل السنة بقوله وهل الاولى اللائق ان رسول الله صلى الله عليه وآله نصب
[illegible] الامامية [illegible]
[illegible] الا الله تعالى [illegible]

منهم في القرآن والاسلام [illegible] الى من ثبت استقامته بعد النبي صلى الله عليه وآله على متابعة الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] من قوم موسى [illegible] الحديث [illegible] المذكورة في البخاري [illegible] وقوع ذلك من الصحابة [illegible] بعد وفاته واما ما ذكره
من انهم [illegible] لقب [illegible] بالخلافة [illegible] الذين [illegible] الخلافة من بين
الصحابة كانوا من المتهمين بالنفاق في زمان النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الخلافة [illegible] رسول [illegible]
من [illegible] محمد صلى الله عليه وآله [illegible] من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الى الاسلام [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
في كل [illegible] الاسلام [illegible]
وكم من [illegible] امير المؤمنين [illegible]
[illegible] بقوله اللهم العن صنمي قريش وجبتيهما وطاغوتيهما اللذين خالفا امرك وانكرا وحيك وجحدا انعامك
وعصيا رسولك وقلبا دينك وحرفا كتابك وعطلا احكامك وابطلا فرائضك والحدا في آياتك وعاديا
اولياءك وواليا اعداءك وخربا بلادك وافسدا عبادك اللهم العنهما واتباعهما واولياءهما واشياعهما ومحبيهما
اللهم العنهما [illegible] بيت النبوة [illegible] الى آخر الدعاء الشريف [illegible]
[illegible] اهل الزيغ [illegible]
قدس سره [illegible]
[illegible] واما ما ذكره في تقرير مذهب الامامية
[illegible] بعد رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] لان الامامية [illegible] جميع الصحابة
[illegible] المهاجرين والانصار [illegible]
في [illegible] مسئلة الامامة [illegible]
واما ما ذكره من ان [illegible] امير المؤمنين عليه السلام [illegible] الامامية [illegible]
عليه السلام [illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته

المطلب الثالث في اثبات الحسن والقبح العقليين ذهبت الامامية ومن تبعهم من المعتزلة الى ان من الافعال ما هو معلوم الحسن والقبح
بضرورة العقل كعلمنا بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار فكل عاقل لا يشك في ذلك وليس جزمه بهذا الحكم بادون من جزمه
[illegible] الكذب الضار ومنها ما يعجز العقل عن العلم بحسنه او قبحه فيكشف الشرع عنه كالعبادات وقالت الاشاعرة ان الحسن
والقبح شرعيان [illegible] العقل [illegible] الشرع فما حسنه فهو حسن وما قبحه فهو قبيح [illegible]
قال الناصب خفضه الله اقول [illegible] ان الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة الاول صفة الكمال والنقص [illegible] العلم حسن والجهل
قبيح ولا نزاع في ان هذا امر ثابت للصفات في انفسها وان مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع الثاني ملائمة الغرض ومنافرته وقد
يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة وذلك ايضا عقلي اي يدركه العقل كالمعنى الاول الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل
عاجلا وآجلا او الذم والعقاب كذلك فما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا وما تعلق به الذم في العاجل والعقاب
في الآجل يسمى قبيحا وهذا المعنى الثالث محل النزاع فهو عند الاشاعرة شرعي وذلك لان افعال العباد كلها ليس شيء منها في نفسه
بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه ولا ذم فاعله وعقابه وانما صارت كذلك بواسطة امر الشارع بها ونهيه عنها وعند المعتزلة ومن تبعهم

الامامية كما ذكر هذا الرجل فهذا هو المذهب الذي كثيرا ما ينسب على السن اهل العلم في الشريعة بالآخرة تحصيل منه الغلط فيحفظ عليه انا كرره ذكرا
البحث وآهدانا في هذا الموضع لتحفظ عليه انتهى اقول ان استثناء البعض المعاني الثلثة من محل النزاع من تصرفات متاخري الاشاعرة
فرارا منهم من صريح الالزام وقد اطلق اشياخ المذهب هذه المسئلة بما يسبحن من المطلب العاشر حيث قال ان الاشاعرة لم يقولوا بالحسن
العقلي اصلا وتابعك في ذلك ان كلام ابن الحاجب في مختصره وما اعين ذلك مع ان ما ذكر العضد الايجي في شرحه لو كان بالنظر لقطع
نظرا اليه فيه كاستثنائه وتوضيح ذلك ان هنا امرين محل الخلاف احدهما ان الفعل في نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه او قبحه بحيث يصلح
حسن والقبيح منه فيكون منشأ لهما لا ام لا والثاني في ان الثواب المترتب على حسن الفعل والعقاب المترتب على قبحه ثابت بل واقع
بالعقل ام لا قبح الا بالشرع فذهب الامامية وسائر اهل العدل الى اثبات الامرين وذهب الاشاعرة الى نفيهما راسا وجعلوا الافعال
كلها سواء في نفس الامر وانها غير متميزة في ذواتها الى حسن وقبيح ولا يتميز القبيح بصفة اقتضت قبحه ان يكون هو هذا القبيح وكذا الحسن ليس
الفعل عندهم منشأ لحسن والقبيح لا محصولا ولا صفة ولا نقص ولا كمال ولا فرق بين السهو والنسيان والنوم والخرس في نفس الامر
ولا بين الصدق والكذب ولا بين النكاح والسفاح الا ان الشارع امر او نهى فهذا هو معنى حسنه كونه مامورا به من الشارع
لا ان هناك صفة ومعنى قبحه كونه منهيا عنه لا انه هناك صفة مقتضية وهذا المذهب بعد تصوره حق تصوره لا يمكن يجزم العقل ببطلانه وقد دل القرآن
على فساده في غير موضع وتشهد به الفطرة السليمة وصريح العقل فان الله فطر عباده على استحسان الصدق والعدل والعفة والاحسان ومقابلة
النعم بالشكر وفطرهم على استقباح اضدادها ونسبة هذا الى فطرهم كنسبة الحلو والحامض الى اذواقهم وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن
الى مشامهم وكنسبة الصوت اللذيذ وضده الى اسماعهم وكذلك ما يدركونه بسائر مشاعرهم الظاهرة والباطنة فيفرقون بين طيبه وخبيثه
ونافعه وضاره وقد اجاب بعض المتاخرين من نفاة التقبيح والتحسين بان هذا متفق عليه وهو راجع الى النقص والكمال او الملائمة والمنافرة
بحسب اقتضاء الطباع وقبولها الشيء وانتفاعها به ونفرتها من ضده وانما النزاع في كون الفعل متعلق المدح عاجلا والثواب والعقاب
اجلا وهذا هو الذي نفيناه وقلنا انه لا يعلم الا بالشرع وقال خصومنا انه معلوم بالعقل والعقل مقتض له وانه ثبت بما قررته كلامه
ان هذا الجواب مع كونه قرره واعني الامر ترتبط به بنفع الاصل الاول اصلها من ان المتنازع فيه هذا الاصل هو ان حسنه الشارع
وامر به كان سابقا حسنا فلما امر به امر او نحن نقول ذلك وهم يقولون ان لا بل انما امر به الشارع صار حسنا واثبات حسن الفعل وقبحه بمعنى النقص
والكمال او موافقة الطبع ومنافرته بل باي معنى كان منافيا لذلك كما لا يخفى وقد اعترف بذلك صاحب المواقف فيما نقلنا عنه المذهب
سابقا في مبحث صدق كلامه تعالى من قوله ان العلم انه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه فان النقص في الافعال هو
القبح العقلي بعينه فيها وانما يختلف العبارة انتهى وقد اوضح ومثالك دفعنا ما اورده والحجب عليه فتذكر والحاصل ان الكمال
والنقص يجريان في الافعال وان تسليم حسن القبح بهذا المعنى في الافعال يستلزم القول بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه كما اشار اليه
صاحب المواقف وغيره لان بديهة العقل حاكمة بانه لا يجوز من الحكيم الكامل النهي عن الصدق وجعل متعلقه العقاب والامر بالكذب
متعلق الثواب فالكلام هنا يكون مناقضة للاعتراف بذلك فيلجع منه بطلان ما قالوا من انما امر به حسنا او نهي عنه صار قبيحا ويكفي ان
ينبه على هذا بان من راى من احد بعض الافعال الحسنة عند العقل ويجد من نفسه اقتضاء بالاحسان اليه ان علما بالمدح او بغيره فيجعل
الاحسان اليه حقا ثابتا في ذمته وان وجد ذلك من نفسه حكم يقينا بان الجواد المطلق احق بان يجعل الثواب له لاسيما بعد امره بالافعال المذكورة
حقا ثابتا في ذمته فحسن التنبيه الاجمل اما باللذات العقلية او البدنية واما باللذات العقلية المحضة واما باللذات البدنية الصرفة واما بجامعة
الى الكل افضل من الاول ونقضه من هذه كله ان الشرع الصريح والعقل الصحيح فيما ادراكه مستقل العقل به وادراكه متوافقان لا يتخالفان
فان العقل الصحيح الخالي من شوائب الوهم حجة من حجج الله وسراج منير الحق وهو الآلهية غير واضحة والسراج الذي لا يبصر موجبا للضلال
التي عليها والمشهور من المخالفات بين قواعد الشرع ومقاصد العقل فانما بين الكسر فان الوهم تصرف في قواعد العقل واستقر

الفطرة

الفطرة الالهية التي فطر الناس عليها واما بواسطة ان حكم الشرع ليس بمعلوم ومتبنى لمقدر من خلق الملح فقد وجب ان العقل يخالف
الشرع وقال انه ليس بعارف بحكم الشرع والعقل فيما يتعلق بمخالفته فيه وقد مثل الغزالي لهذا بان بيتا فيه الاشياء والامتعة
موضوعا لكل واحد منها مكانه كالسراج والثياب والكرسي ويكون في البيت فيدخل رجل اعمى في ذلك البيت ولا يرى مكان كل شيء
من الاثاث فيتعثر به ويسقط على وجهه ويقول لاي شيء وضع هذا في غير مكانه ولا يعلم ان كل شيء موضوع في مكانه ولكن هو اعمى لا
يرى الامكنة فيجب ان يتعثر في غير موضعه في مكانه حتى يتعثر به ويقول يسمينه قال الاشاعرة نظم حاشية الملا على مرتفعة الحق
والمشهور بين الناس بالنقص بيت وحكم الذي يجب على الشرع فيما يوافق العقل لانه لا يعلم ما في الشرع وما عداه
العقل تقرر فيجب التناقض والتنازع وانما بواسطة التعصب والمحاربة ارباب العقل مع اصحاب النقل فان بعد الظهور خلاف
ويجعل الشأن في المانع من الائتلاف وبعد طول التأمل والانصاف يظهر حقيقة الموافقة ويرتفع الاختلاف هذا اولى ما قرره ومن
تحقيق الزعم بين المعنيين قرات ما صاحب التوضيح من الماتريدية في مقام النزاع حيث قال ان الاشعري يسلم الحسن والقبح عقلا
بمعنى الكمال والنقصان كما ان العلم صفة كمال والجهل صفة نقصان وكل كمال محمود وكل نقصان مذموم وان اصحاب الكمالات محمودون بكمالهم واصحاب النقائص
مذمومون بنقائصهم فانكاره الحسن والقبح بمعنى انه الصفات يحمد ابتهم الموصوف بها في غاية التناقض انتهى كلامه ولقد احسن الشارح
الى ما قرره ورده عليه الفاضل التفتازاني في التلويح حيث قال بعد ذكر بعض المناقشات على صاحب التوضيح
والعجب من ذلك انه يرى النزاع بصفة تلك واذ يحمد عليها وبكمالات الانسان ونقائصه حيث يحمد عليها ويذم واذ
التناقض في كلام الاشعري حيث جعل كل كمال حسنا وكل نقصان قبيحا مع تقرر اهل الفصل ان النزاع انما هو في الحسن والقبح بمعنى
استحقاق المدح والذم في الدنيا والثواب والعقاب في الآخرة انتهى كلامه وعندي ان التناقض الذي من كلام
كما قرره صاحب التوضيح ان ذلك مستفاد من صريح كلام الاشعري وظاهره وذلك المعنى الآخر الذي جعلوه
ايضا من محل النزاع وهو ملائمة الغرض ومنافرته الذي قد عبر عنها بالمصلحة والمفسدة كما في المواقف حيث عن تحسين الطبع وتقبيحه
دون العقل كما اشار اليه المصنف في النهاية حيث قال واعلم ان الاشاعرة يعرفون نفي القبح بالكلية لان الواقع مستند الى قدرته
تعالى وكما لا يعبر انه يتناع عنه يكون انواع الكفر والظلم وجميع القبائح الصادرة عن البشر فيحمون واقتضوا منهم بان القبح
المعلوم انما هو القبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته ضعيف فان الظالم العاقل يميل طبعه الى الظلم ومع ذلك فانه يجزم صريح عقله
حاكما بقبحه وايضا من طلب الجاه والامر فهو قبيح قطعا ومن انشاء قصيدة حسنة في شتم الانبياء والملائكة
عليهم السلم وقراها بصوت طيب حسن فان ميل الطبع اليه ويميز العقل المغايرة بين نفرة الطبع والعقل انتهى وايضا
لو كان الحسن والقبح بين النفرة والميل الطبيعيين لزم اختلاف العقلاء في ذلك لانا نجد يختلفون فيما يميل اليه طباعهم
وينفر عنه يختلفون في حسن الصدق وان شاء وقبح الكذب ونظائرهما ايضا لو كان كذلك لفسد ذم العقلاء على فعل
القبيح اذا اعتقد فاعله بالمحبة المشهورة تفصيل معنى الحسن والقبح على الوجوه الثلثة واستثنى بعضها من محل النزاع
مما سمعته من متاخري الاشاعرة وجعلوه يحبون اليه يبطلون حجة اهل الحق اليه فيقولون ان مثل حسن الاحسان وقبح الظلم
متحقق بعد المعاني المذكورة لا بالمعنى المتنازع فيه ولم يتفطنوا بما ذكرناه من الاستلزام والتعصب
من الالام وهذا ويدل على هذا الاصل من الادلة التي لم يتعرض لها القوم في هذا المقام قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا
عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون قل امر ربي بالقسط
الى قوله قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم
ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فاخبر سبحانه ان فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه وامر باجتنابه والفاحشة هنا

فانهم يبيت عراة الرجال والنساء الا بعض قريش ثم قال انه تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء اي لا يأمر بما هو فاحش في العقول والفطرة
ولو كان انما علم كونه فاحشة بالنهي وانه لا معنى لكونه فاحشة الا تعلق النهي به لصار معنى الكلام ان الله لا يأمر بما ينهى عنه وهذا يصان عن التكلم
به آحاد العقلاء فضلا عن كلام العزيز الحكيم واي فائدة في قوله ان الله لا يأمر بما ينهى عنه كما يقتضي تفسير [illegible] بعض الاشاعرة فعلم ان المراد
انه لا يأمر بما يستقبح العقول كما يقتضيه [illegible] ثم قال قل أمر ربي بالقسط والقسط عند الاشاعرة يزعم ان يكون ما امر
به لا ما هو قسط في نفسه فيحمل الكلام قل امر ربي بما امر به ثم قال قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات
من الرزق دل على انه طيب قبل التحريم وان وصف الطيب فيه مانع من تحريمه مناف لحكمة الله ثم قال إنما حرم ربي الفواحش
ولو كان كونه فاحشا انما هو لتعلق التحريم به وليست فاحشة قبل ذلك لكان حاصل الكلام قل انما حرم ربي ما حرم وكذلك تحريم البغي
والاثم لكون ذلك فاحشة واثما وبغيا بمنزلة كون الشرك شركا فهو شرك في نفسه قبل النهي وبعده فمن قال ان الفاحشة والقبائح والآثام انما
صارت كذلك بعد النهي فهو بمنزلة قائل يقول الشرك انما صار شركا بعد النهي وليس شركا قبل ذلك ومعلوم ان هذا وهذا مكابرة
صريحة للعقل والفطرة فالظلم ظلم في نفسه قبل النهي وبعده والقبيح قبيح في نفسه قبل النهي وبعده وكذلك الفاحشة والشرك لا ان هذه الحقائق
صارت بالشرع كذلك نعم الشارع كساها بنهيه عنها قبحا الى قبحها فكان قبحها من ذاتها وازدادت قبحا عند العقل بنهي الرب تعالى عنها وذمه
لها واخباره ببغضها وبغض فاعلها كما ان العدل والصدق والتوحيد ومقابلة نعم المنعم بالثناء والشكر حسن في نفسه وازداد حسنا
الى حسنه بامر الرب به وثنائه على فاعله واخباره بمحبته ذلك ومحبة فاعله بل من اعلام نبوة محمد صلى الله عليه وآله انه يأمرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فلو كان كونه معروفا ومنكرا وطيبا وخبيثا انما هو لتعلق
الامر والنهي والحل والتحريم به لكان بمنزلة ان يقال يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه ويحل لهم ما يحل لهم ويحرم عليهم ما يحرم
واي فائدة في هذا واي علم يبقى فيه لنبوته وكلام الله يصان عن ذلك وان يظن به مثل ذلك وانما المدح والثناء والعلم الدال على
نبوته ان ما يأمر به تشهد العقول الصحيحة حسنه وكونه معروفا وما ينهى عنه تشهد قبحه وكونه منكرا وما يحله تشهد كونه طيبا وما يحرمه تشهد كونه
خبيثا وهذه دعوة الرسل وهي بخلاف دعوة المتنبئين الكذابين والسحرة فانهم يدعون الى ما يوافق اهواءهم واغراضهم من كل قبيح
ومنكر وبغي وظلم ولهذا قيل لبعض الاعراب وقد اسلم لما عرف دعوته صلى الله عليه وآله وسلم عن اي شيء اسلمت وما رأيت منه
ما دلك على انه رسول الله فقال ما امر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته امر به ولا احل شيئا
فقال العقل ليته حرمه ولا حرم شيئا فقال العقل ليته اباحه فانظر الى هذا الاعرابي وصحة عقله وفطرته وقوة ايمانه واستدلاله على صحة دعوة
النبي صلى الله عليه وآله بمطابقة امره لكل ما هو حسن في العقل ومطابقة نهيه لما هو قبيح في العقل وكذلك مطابقة تحليله وتحريمه ولو كان جهة
الحسن والقبح والطيب والخبث مجرد تعلق الامر والنهي والاباحة والتحريم لم يحسن منه هذا الجواب ولكان بمنزلة ان يقول وجدته
يأمر بما يأمر به وينهى عما ينهى عنه ويحل ما يحل ويحرم ما يحرم واي دليل في هذا [illegible] وقوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن
الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ان الظلم في [illegible] هو المحرم المنهي عنه لا لان نفس الامر ظلما بنهيه عنه وكذلك
الظلم الذي نزه الله تعالى نفسه عنه هو الممتنع المستحيل عندهم لا انه مما لو فعله لكان ظلما فليس عندهم ظلم ممكن منه تعالى ينزه
عنه انما هو المحال [illegible] والمستحيل [illegible] كالجمع بين النقيضين وجعل الجسم
في مكانين في آن واحد ونحو ذلك والقرآن صريح في ابطال هذا المذهب ايضا قال تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته ولكن
كان في ضلال بعيد قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام
للعبيد اي لا آخذ عبدا بغير ذنب ولا امنعه من اجر عمل من صالح [illegible] وقد قدمت اليكم بالوعيد المتضمن [illegible]
الحجة [illegible] الامر والنهي فاذا اخذتكم بعد التقدم [illegible] فذلك الظلم الذي

نزه عنه سبحانه وقال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما يعني لا يحمل عليه من سيئات غيره
بحمله ولا ينقص من حسنات من عمل ولو كان الظلم هو المستحيل الذي لا يمكن وجوده لم يكن لعدم الخوف منه معنى والامان من وقوعه
وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد اي لا يحمل المسيء عقاب من لم يعمله ولا يمنع
من ثواب عمله وقال تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون فدل على انه لو اهلكهم مع اصلاحهم كان ظلما وعندهم
يجوز ذلك وليس بظلم [illegible] ويأولون الآية على انه سبحانه [illegible] لا يهلكهم مع اصلاحهم [illegible]
وذلك حقيقة الظلم ومعلوم ان الآية لم يقصد بها هذا قطعا ولا اريد بها ولا تحتمله [illegible] ان معناها لا يهلك القرى بسبب
اجتماع النقيضين وهم مصلحون وكلامه تعالى ينزه عن مثل هذا [illegible] وكذلك [illegible] العبث والسدى والباطل [illegible]
المنافية التي لا تدخل تحت المقدور [illegible] قدرته [illegible] والمكره [illegible]
ان ذلك يستلزم كون [illegible] ثم قال تعالى أفحسبتم انما خلقناكم عبثا اي بغير شيء لا تؤمرون
ولا تنهون ولا تثابون ولا تعاقبون والعبث قبيح فدل على ان قبح هذا مستقر في الفطر والعقول ولذلك انكره عليهم انكار منبه لهم
على الرجوع الى عقولهم وانهم لو ابصروا وتفكروا لعلموا انه لا يليق به ولا يحسن منه ان يخلق خلقه عبثا لا امر ولا نهي ولا ثواب
ولا عقاب وهذا يدل على ان حسن الامر والنهي والجزاء مستقر في العقول والفطر وان من جوز على الله الاخلال به فقد نسبه الى ما لا يليق
به وباسمائه الحسنى وصفاته العلى وكذلك قوله تعالى أيحسب الانسان ان يترك سدى اي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يثاب
ولا يعاقب [illegible] على قبح [illegible] انه لا يتركه سدى وذلك قوله ألم يك
نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى الى آخر السورة ولو كان قبحا انما علم بالسمع لكان يستدل عليه بخلاف
السمع [illegible] وما اخبر به ولم يكن انكاره [illegible] بل لكونه خلاف ما اخبر به ومعلوم ان هذا ليس هو الكلام
وكذلك قوله تعالى وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والباطل الذي
ظنوه ليس هو الجمع بين النقيضين بل الذي ظنوه انه لا شرع ولا جزاء ولا امر ولا نهي ولا ثواب ولا عقاب فاخبر ان خلقها
لغير ذلك هو الباطل الذي تنزه عنه والحق الذي خلقت به هو التوحيد وحقه وجزاؤه من جحده والشرك
به ثم قال تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم
ومماتهم ساء ما يحكمون فانكر سبحانه هذا الحسبان انكار منبه للعقل على حكمه وانه حكم سيء [illegible] لكان
قبح كونه خلاف الخبر [illegible] لم يكن الانكار لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن والمسيء المستقر قبحه في عقول
العالمين [illegible] وكذلك [illegible] أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار وهذا استفهام انكار فدل على ان هذا قبيح في نفسه منكر تنكره العقول
والفطر افتظنون ان ذلك يليق بنا او يحسن منا فعله فانكره سبحانه انكار منبه للعقل والفطرة على قبحه وانه لا يليق نسبته
اليه وكذلك انكاره سبحانه قبح الشرك به في الالهية وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الامثال واقام على بطلانه من الادلة
العقلية ولو كان انما قبح بالشرع لم يكن لتلك الادلة والامثال معنى [illegible] التحسين والتقبيح يجوز في العقل ان يأمر الله
به وبعبادة غيره وانما علم قبحه بمجرد النهي عنه فيا عجبا اي فائدة يبقى في تلك الامثال والحجج والبراهين الدالة على قبحه في صريح العقول
وانه اقبح القبيح واظلم الظلم واي شيء يصح في العقل اذا لم يكن فيه علم بقبح الشرك الذاتي وان العلم بقبحه بديهي فذلك معلوم بضرورة
العقل وان الرسل نبهوا الامم على ما في عقولهم وفطرهم من قبحه وان اصحابه ليست لهم عقول ولا الباب ولا افئدة بل نفي عنهم
السمع والبصر والمراد سمع القلب وبصره فاخبر انهم صم بكم عمي وشبههم بالانعام التي لا عقول لها تميز بها بين الحسن والقبيح والحق

٤٣

بلغ

ولذلك اخبر تعالى ان اهل النار [illegible] من اهل السمع والعقل وانهم لو رجعوا الى اسماعهم وعقولهم لعلموا حسن ما جاءت به الرسل وقبح ما خالفهم
قال تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وكم يقول لهم في كتابه افلا يعقلون لعلكم تعقلون فينبههم على
ما في عقولهم من الحسن والقبح ويحتج عليهم بها ويخبر انه اعطاهم اياها لينتفعوا بها ويميزوا بها بين الحسن والقبيح وكم في القرآن من مثل
عقلي وحسي ينبه به العقول على حسن ما امر به وقبح ما نهى عنه فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الامثال للعقول معنى ولكان اثبات ذلك
بمجرد الامر والنهي دون ضرب الامثال وتبيين جهة القبح المشهود بالحس والعقل والقرآن مملوء بهذا لمن تدبره كقوله ضرب
لكم مثلا من انفسكم هل لكم من ما ملكت ايمانكم من شركاء في ما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم
انفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون يحتج سبحانه عليهم بما في عقولهم من قبح كون مملوك احدهم شريكا له فاذا كان
احدكم يستقبح ان يكون مملوكه شريكا له ولا يرضى بذلك فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي وهذا يبين ان قبح
عبادة غيره تعالى مستقر في العقول والفطر والسمع نبه العقول وارشدها الى معرفة ما اودع فيها من قبح ذلك وكذلك قوله تعالى
ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم
لا يعلمون احتج سبحانه على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك يملكه ارباب متعاسرون سيئو الملكة
وحال عبد يملكه سيد واحد قد سلم كله له فهل يستوي في العقول حال العبدين فكذلك حال المشرك والموحد الذي قد سلمت عبوديته
لواحد الحق لا يستويان وكذلك قوله تعالى مثلا لقبح الرياء المبطل للعمل والمن والاذى المبطل للصدقة بصفوان وهو الحجر الاملس
عليه تراب وغبار قد لصق به فاصابه مطر شديد فازال ما عليه من التراب فتركه صلدا املس لا شيء عليه وهذا المثل في غاية المطابقة
لمن فهمه فالصفوان وهو الحجر كقلب المرائي والمان والمؤذي والتراب الذي لصق به ما تعلق به من اثر عمله وصدقته والوابل
المطر الذي به حياة الارض فاذا صادف ارضا قابلة نبت فيها الكلأ واذا صادف الصخور والحجارة الصم لم ينبت فيها شيئا
فجاء هذا الوابل الى التراب الذي على الحجر فصادفه رقيقا فازاله فافضى الى حجر غير قابل للنبات وهذا يدل على ان قبح المن
والاذى والرياء مستقر في العقول فلذلك نبهها على شبهه ومثاله وعكس ذلك قوله ومثل الذين ينفقون اموالهم
ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم
يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير فان هذه الجنة التي بموضع عال حيث لا يحجب عنها الشمس والرياح
وقد اصابها مطر شديد فاخرجت ثمرها ضعفي ما يخرج غيرها ان كانت مستحقة [illegible] العقل والحس كذلك نفقة من انفق ماله لوجه الله
لا لجزاء من الخلق ولا لشكورهم بل بثبات من نفسه وقوة على الانفاق لا يخرج النفقة وقلبه يرجف على خروجها ويداه ترتعدان ويضعف
قلبه ويخور عند الانفاق بخلاف نفقة من ليس صاحب التثبيت والقوة ولما كان الناس في الانفاق على هذين القسمين كان
مثل نفقة صاحب الاخلاص والتثبيت كمثل الوابل ومثل نفقة الآخر كمثل الطل وهو المطر الضعيف فهذا بحسب كثرة الانفاق
وقلته وكمال الاخلاص وقوة اليقين فيه وضعفه افلا تراه سبحانه نبه العقول على ما فيها من استحسان هذا واستقباح فعل
الاول وكذلك قوله تعالى ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها
من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله
لكم الآيات لعلكم تتفكرون فنبه سبحانه العقول على قبح ما فيها من الاعمال السيئة المحبطة لثواب الحسنات وشبهها بحال
شيخ كبير له ذرية ضعفاء بحيث يخشى عليهم الضيعة وعلى نفسه وله بستان هو مادة عيشه وعيش ذريته فيه النخيل والاعناب ومن
كل الثمرات فاصابته نار شديدة فاحرقته فنبه العقول على ان قبح المعاصي التي تحرق الطاعات بعدها كقبح هذه الحالة
ولهذا فسره ابن عباس برجل عمل بطاعة الله زمانا ثم بعث الله اليه الشيطان فعمل بالمعاصي حتى احرق اعماله ذكره البخاري في صحيحه

(margin: سيئو الملكة) (margin: ماله لوجه)

افلا تراه

افلا تراه نبه العقول على قبح المعصية بعد الطاعة وضرب لقبحها هذا المثل وفائدة التعليل والاسباب والحكم بحسن الافعال وقبحها اعظم و
[illegible] فان بعض الاعمال [illegible] وليس فيها ما هو قبيح [illegible] حتى [illegible] بقبيح آخر وليس فيها ما هو خير المفسدة او مصلحة
لعاملها [illegible] من [illegible] والاوامر والنواهي [illegible] الا [illegible] على هذه الطريقة
والجمهور [illegible] ببيان الفقه على تعليلها او يتكلمون في العلل والمناسبات الداعية لشرع الحكم ويفرقون بين المصالح الخالصة
والراجحة والمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك ويقدمون ارجح المصلحتين على مرجوحهما ويدفعون اقوى المفسدتين باحتمال ادناهما ولا يتم
لهم ذلك الا باستخراج الحكم والعلل ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة من الافعال ومعرفة رتبها وكذلك الاطباء بل الصحيح انه لا علم
للطب الا بمعرفة قوى الادوية والاغذية والامزجة وطبائعها ونسبة بعضها الى بعض ومقدار تأثير بعضها في بعض وانفعال
بعضها عن بعض والموازنة بين قوة الدواء وقوة المرض ودفع الضد بضده وحفظ ما يريد ان يحفظ بمثله ومناسبه فصناعة الطب
وعلمه مبني على معرفة الاسباب والعلل والقوى والطبائع والخواص فلو انكر ذلك [illegible] على محض المشيئة وصرف الارادة
المجردة عن الاسباب والعلل وجعل حقيقة النار مساوية لحقيقة الماء وحقيقة الدواء مساوية لحقيقة الغذاء ليس في احدهما
قوة يتميز بها عن الآخر لفسد علم الطب وبطلت حكمة الله تعالى بل العالم مربوط بالاسباب والقوى والعلل الفاعلية
والغائية وعلى هذا تمام الوجود بتقدير العزيز العليم والكل مربوط بقضائه وقدره ومشيئته وارادته وتكوينه واعتقاد بعض الاغبياء
[illegible] بان القول [illegible] النظر عن تأثير الاسباب في مسبباتها وجعل ذلك بتأثير الله تعالى [illegible]
مع الله تعالى في العالم خالق [illegible] ولا يخفى ان هذا اعتقاد [illegible] الاخلاص والفوز والفلاح في الصدق
والحق [illegible] في الكذب [illegible] وليس كذلك [illegible] من المفاسد [illegible] والظلم [illegible] الانبياء [illegible] العقل
في الكتب المنزلة [illegible] الانبياء [illegible] الاسباب [illegible] المسببات [illegible] في القول بخلق الاسباب وتعلق المسببات
بها من الدلالة على قدرة الفاعل [illegible] واتقانه [illegible] احكامها وعجيب صنعها [illegible] في كل واحد منها الا [illegible]
[illegible] خلقها وخلق [illegible] وحصول الاحكام في خلقها وفي ترتب هذه المسببات عليها وكونها سببا لها وجعل تلك الاسباب مؤثرة
في مسبباتها وحصول تلك المسببات [illegible] وهذا الطريق مستقيم يوصل الى حقيقة توحيده تعالى وظهور قدرته وقوة حكمته
[illegible] من الاسباب [illegible] والتعلق [illegible] لا تضر ولا تنفع الا باذنه [illegible]
[illegible] بالكلية [illegible] للتوحيد [illegible] اسبابا بالكلية قدح في الشرع والحكمة
والاعراض عنها [illegible] اسبابا [illegible] في العقل [illegible] وتسليط بعضها على بعض [illegible]
[illegible] والقيام [illegible] العبودية والمعرفة واثبات التوحيد والشرع والحكمة [illegible] **قال المصنف** [illegible]
[illegible] الاول [illegible] كل عاقل من حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار سواء كان هناك شرع او لا [illegible]
[illegible] **قال الناصب** [illegible] ان حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ان اريد بها صفة
الكمال والنقص او المصلحة والمفسدة فلا شك انها عقليان كما سبق وان اريد بها تعلق المدح والثواب او الذم والعقاب
فلا نسلم انه ضروري بل هو متوقف على اعلام الشرع وكيف يدرك تعلق الثواب [illegible] تعالى الا بالشرع والاعلام من الشارع
انتهى **اقول** [illegible] بعض الفضلاء المعاصرين في حاشيته على شرح اصول ابن الحاجب [illegible] الجواب [illegible] انه [illegible]
الغراب حيث قال ان الحكم [illegible] الصدق النافع والكذب الضار يترتب عليهما الثواب او العقاب
في العقبى [illegible] العقل لا يستقل [illegible] الآخرة انتهى [illegible] تعلق [illegible] على ذلك الشرع [illegible] الاستيفاء
[illegible] الثواب والعقاب بخصوصيتها [illegible] من طرف الشرع لكون الثواب [illegible] يستحق العبد [illegible] العقل

(margin: مقتضية) (margin: عن الفائدة) (margin: فرد ذلك)

بلغ مقابلة

بان العبد المطيع الفاعل لما يوجب المدح يستحق العطاء من المولى الجواد الحكيم كما اشرنا اليه سابقا وبعبارة اخرى نقول ان العقل
حاكم قطعا بان من نعمه يوافق امر مولاه الجواد الحكيم يجزيه خيرا ومن خالفه يجزيه شرا فان اراد هذا الفاضل ان العقل لا يحكم
بهذا المجمل فهو مكابرة ظاهرة وان اراد انه لا يحكم على ذلك مع خصوصيات كون الثواب بالتخليد في الجنة ونيل الحور
والقصور وكون العقاب بالنار وحياتها ونحو ذلك في الآجل قلنا انا لا ندعي حكم العقل بهذه الخصوصيات غاية الامر انه قد
يقع التقييد بذلك في بعض العبارات لكن تمام المراد هو ذلك المجمل اتفاقا من الفريقين وان علم ذلك من الشرع فقط ونظير
ما اوردناه هنا ما وقع من العلامة القوشجي في مبحث الوجود من الحاشية القديمة على الكلام على الشرح الجديد للتجريد من قبيل
من ان صورة الحكم مطابقة لما في العقل الفعال فان صور جميع الكليات واحكام الموجودات والمعدومات باسرها مرتسمة
فيه قطعا لان كل واحد من العقلاء يعرف ان قولنا اجتماع النقيضين ممتنع صدق وحق مع انه لم يتصور العقل الفعال
فضلا عن انتقاش صورة وارتسام صور الكليات فيه مع انه ينكر ثبوته على ما هو راي المتكلمين انتهى حيث اورد عليه اولا الفاضل
الجلبي فقال هذا الكلام من قبيل ان يقال ... كل واحد من العقلاء ... مع انه لم
يتصور الجوهر المجرد بل مع انه ينكر ثبوته على ما هو راي المتكلمين ... كون الزمان مقدار حركة الفلك ... ان كل احد يقسم الزمان
الى اجزائه مع عدم تصوره مقدار حركة الفلك الى غير ذلك من النظائر التي لا يخفى شيء منها على من له ... بكلام الحكمة
ثم ذكر ... فقال للمستدل ان يمنع عدم تصور كل واحد من العقلاء ... ويقول بل يتصور العقل بهذا الوجه وهو انه الواقع
ونفس الامر ويطابق الصوادق وان لم يتصور بخصوصية كونه عقلا ومحلا لارتسام صور الكليات ثم ... على ان
المتصور بهذا الوجه هو العقل المتصف بتلك الصفات كما في اثبات ... والنفس وغيرهما من مطالب الحكمة التي لا يخفى
على ... الحكمة انتهى ومن العجب ان هذا الفاضل المعاصر مع طول ... الشرح والحاشية قد غفل عن
جريان نظير ذلك النقض والحل فيما نحن فيه والعجب من ذلك ان هذا الفاضل ... استقلال العقل في ...
ورسم ... **قال المصنف** رفع الله درجته الثالثة لو خير العاقل
الذي لم يسمع الشرائع ولا علم شيئا من الاحكام ... بين ان يصدق ويعطي دينارا وبين ان
يكذب ويعطي دينارا ولا ضرر عليه فيهما فانه يختار الصدق على الكذب ولولا حكم العقل بقبح الكذب وحسن الصدق لما فرق
بينهما ولا اختار الصدق دائما **قال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق جواب هذا وان مثل هذا الرجل لو فرض انه يختار
الصدق يحكم عقله بانه يختاره لكونه صفة كمال او موجب مصلحة وهذا لا نزاع فيه ... موجبا للثواب
والعقاب وكيف وهو لا يعرف الثواب والعقاب انتهى **اقول** قد سبق ... استلزام تلك
المعاني لما هو محل النزاع ... ان خصوصيات الثواب والعقاب غير معتبرة واوضحنا قد
ظهر لك مما فصلناه سابقا من تحقيق الاصليين وان النزاع واقع فيهما الا ان قول الناصب انه لا نزاع في ان حسن الصدق
وقبح الكذب ... عقليان ... على اطلاقه لان احد الاصليين المتنازع فيه هو ان حسن ...
حسن بوجه ... ثم امر به ... ونحن نقول نعم لانا نعلم بالبديهة ان الصدق كان حسنا ثم امر به لا انه امر به ثم صار حسنا
فلا يجوز عنده ان النهي عن الصدق ... فيبطل ما ذهب اليه الاشاعرة من انه امر به فصار حسنا ... في الظلم والعدل
ونحوهما ... ان الصدق والكذب كانا قبل الامر والنهي مشتملين على الجهة المحسنة او المقبحة بمعنى صفة الكمال
والنقص دون الجهة المحسنة والمقبحة التي يترتب عليها الثواب والعقاب فتامل فانه كاشف عن مغالطة القوم ...
من الاعتراف بالحق كما ترى **قال المصنف** رفع الله درجته الرابعة لو كان الحسن والقبح شرعيين لما حكم بهما منكر الشرع والتالي ...

فان البراهمة باسرهم ينكرون الشرائع والاديان كلها ويحكمون بالحسن والقبح مستندين الى ضرورة العقل في ذلك **قال الناصب**
خفضه الله اقول جوابه ان البراهمة المنكرين للشرائع يحكمون بالحسن والقبح لاشتباه الصفة الكمال والنقص والمصلحة والمفسدة
بالمتعلق للثواب والعقاب كما مر وكيف يحكمون بالثواب والعقاب وهم لا يعرفونهما انتهى **اقول** جواب هذا ايضا ظهر مثل
ما مر في الفصلين السابقين والحاصل ان حكم البراهمة بمجرد حسن الاشياء وقبحها عقلا يثبت احد جزئي المدعى وهو ان
في الفعل قبل ورود الامر والنهي جهة محسنة وصفة موجبة للحسن او جهة مقبحة واما الجزء الآخر وهو ترتب الثواب والعقاب
فهم يعرفونهما كما يعرفها ارباب الشرائع لان البراهمة وان انكروا النبوات والشرائع فلم ينكروا الالهيات حتى يلزم ان لا يعرفوا
الثواب والعقاب على الافعال غاية الامر انهم قالوا ان معرفة ذلك لا يتوقف على تعليم الانبياء عليهم السلام بل العقل مستقل كما نقل
عنهم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عند نقل شبههم على نفي النبوات حيث قال الثالثة انه قد دل العقل على ان الله تعالى
عليم وحكيم لا يتعبد الخلق الا بما دل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية ان للعالم صانعا قادرا حكيما وان له على عباده
نعما توجب الشكر فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا واذا عرفناه وشكرناه استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرناه
به استوجبنا عقابه فما لنا نتبع بشرا مثلنا فانه ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا عنه بعقولنا وان كان
يامرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه انتهى فظهر ان قول الناصب ثم لا يعرفونهما انما نشأ من جهله وعدم معرفته
بما ينبغي معرفته لمدعي الفضل والعرفان والله المستعان **قال المصنف** رفع الله درجته الخامسة ضرورية بقبح العبث فكما
... في بلده عشرة دراهم ... في بلد آخر ... اليه ... مشقة عظيمة
ويعلم ان ... عشرة ... وقبح تكليف ما لا يطاق كتكليف الزمن الطيران الى السماء وتعذيبه دائما على
ترك هذا الفعل وقبح من يذم العالم الزاهد على علمه وزهده وحسن مدحه وقبح مدح الجاهل الفاسق على جهله وفسقه وحسن
... لان هذا الحكم حاصل للاطفال والغرويات قبل ان يحصل لهم **قال الناصب**
خفضه الله اقول جوابه ان قبح العبث لكونه مشتملا على المفسدة لا لكونه موجبا لتعلق الذم والعقاب ... وقبح
... على صفة الكمال والنقص ... من الدلائل هو اقامة الدليل على محل
النزاع فان الاشاعرة معترفون بان كل ما ذكره من الحسن والقبح عقليان والنزاع في غير هذين المعنيين انتهى
اقول ... الجواب ... **قال المصنف** رفع الله درجته السادسة لو كان الحسن والقبح باعتبار السمع
لما قبح من الله شيء ولو كان كذلك لما قبح منه اظهار المعجزات على يد الكذابين وتجويز ذلك يسد باب معرفة النبوة
فان اي نبي اظهر المعجزة عقيب ادعاء النبوة لا يمكن تصديقه مع تجويز اظهار المعجزة على يد الكاذب في دعوى النبوة انتهى **قال
الناصب** خفضه الله اقول جوابه انه لم يقبح من الله شيء ... اظهار المعجزات على يد الكذابين ... عدم اظهار
المعجزة على يد الكذابين ليس لكونه قبيحا عقلا بل لعدم جريان عادة الله ... العادي ... فقوله تجويزه
يسد باب معرفة النبوة قلنا لا يلزم ... العلم العادي ... باستحالة هذا الاظهار ... ذلك الباب انتهى **اقول**
فيه ان قباحة الحكم بعدم قبح صدور القبائح المعلومة قبحها بالعقل ... كما سبق ايضا ان قاعدة جريان العادة
مع ... لا يفيد المعرفة لان ذلك ... على اصل الاشاعرة ... فعندهم يجوز
تخلف العادة فلا يحصل الجزم بصدق النبي ... **قال المصنف** رفع الله درجته السابعة لو كان الحسن والقبح
شرعيين لحسن من الله تعالى ان يامر بالكفر وتكذيب الانبياء وتعظيم الاصنام والمواظبة على الزنا والسرقة والنهي عن العبادة
والصدق لانها غير قبيحة في انفسها فاذا امر الله تعالى بها صارت حسنة اذ لا فرق بينها وبين الامر بالطاعة فان شكر المنعم

ورد الوديعة والصدق ليست حسنة في انفسها ولو في التسوية لما كانت قبيحة لكن لما اتفق انه تعالى امر بهذه وحكى بالعرض حسن ولا حكم بذلك
حسنة والنفق انه نهى عن تلك صارت قبيحة ولولا الامر والنهي لا فرق بينها وحين اداه عقلوا الى تقليد من يعتقد ذلك فهو اجهل الجهال
والحمق الحمقى اذ الظاهر ان معتقده فيه ذلك وان لم يعلم ووقف عليه فاستمر على تقليده فكلك لحسن وجب عليه كشف معتقده لئلا
يضل غيرهم ولا يستوجب البقية جميع الناس والترحم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول جواب انه لا يلزم من كون الحسن والقبح شرعيين
بمعنى ان الشرع حاكم بالحسن والقبح ان يحسن من الله الامر بالكفر والمعاصي لان المراد بهذا الحسن ان كان استحقاق المدح والثواب
فنعم ونحن نلتزمه وان كان غير الاشياء الموجودة مخالف للمصلحة ولا يستحيل الحكمة فقد ذكرنا ان المصلحة والمفسدة تحاسن ان الافعال
بحب فيه انتهاه وان كان المراد بهذا الحسن عدم الامتناع عليه فقد ذكرنا انه لا يمتنع عليه شيء عقلا لكن جرى عادة الله تعالى الامر بما
اشتمل على مصلحة من الافعال والنهي عن ما اشتمل على مفسدة من الافعال فالعلم العادي حاكم بان الله تعالى لم يامر بالكفر وكذا
الانبياء فقد لم ينه عن شكر المنعم ورد الوديعة فحصل الفرق بين هذا الامر والنهي بجريان عادة الله الذي يجري مجرى العلم
العادي فلا يلزم شيء مما ذكره هذا الرجل وقد زعم انه قد لفق الشعرية تدقيق هذا السؤال الكلام وفيه عند اهل الحق حتى ترتب
عليه التشنيع والتفضيح فيا له من رجل ما اجهله انتهى اقول ما ذكره في دفع الملازمة من ان من الاشياء ما يكون مخالفا للمصلحة
فلا يستحسنه الحكم الى اخره صحيح مخالف لما مر من ان الاشاعرة جعلوا الافعال كلها سواء في نفس الامر وانها غير متصفة في ذواتها
الى حسن وقبح ولا يتميز القبيح بصفة اقتضت قبحه ان يكون هو هذا القبيح وكذا الحسن فليس للعقل عندهم جهة حسن وقبح ولا
مصلحة ومفسدة ولا النقص ولا كمال ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمن في نفس الامر ولا بين الصدق والكذب
ولا بين النكاح والسفاح الا بان الشرع اوجب هذا وحرم هذا وقد صرح بذلك ايضا صاحب المواقف حيث قال القبيح
عندنا ما نهى عنه شرعا والحسن بخلافه ولا حكم للعقل في حسن الاشياء وقبحها وليس ذلك لما هو حسن الاشياء وقبيحها الا امر
حقيقي حاصل في الفعل قبل الشرع يكشف عنه الشرع كما يزعمه المعتزلة بل الشرع هو المثبت له والمبين فلا حسن ولا قبح للافعال قبل
ورود الشرع ولو عكس الشرع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب الامر فصار القبيح حسنا والحسن قبيحا انتهى
ثم قال عند بيان المعنى المتنازع فيه وعند المعتزلة حقيقة ما نهم قالوا للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية
لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا او مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذما وعقابا ثم انها اي تلك الجهة المحسنة او المقبحة قد
تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد يدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلا
وقد لا يدركه العقل لا بالضرورة ولا بالنظر لكن اذا ورد الشرع به علم ان ثمة جهة محسنة كما في صوم اخر يوم من رمضان حيث
اوجبه الشرع او جهة مقبحة كصوم اول يوم من شوال حيث حرمه الشرع فادراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على
كشف الشرع عنهما بامره ونهيه واما كشفه عنهما في القسمين الاولين فهو مؤيد لحكم العقل بهما اما بضرورة او بنظره ثم انهم
اختلفوا فذهب الاوائل منهم الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها تقتضيهما وذهب بعض من تقدم
من المتقدمين الى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا اي في الحسن والقبح جميعا فقالوا ليس حسن الفعل وقبحه
لذاته كما ذهب اليه من تقدمنا من اصحابنا بل لما فيه من صفة موجبة لاحدهما وذهب ابو الحسين من متأخريهم الى اثبات صفة
في القبيح دون الحسن اذ لا حاجة الى صفة محسنة له بل يكفيه لحسنه انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي الى نفي الوصف الحقيقي
مطلقا فقال ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية واوصاف اضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطمة
اليتيم تاديبا وظلما انتهى كلامه ولا يخفى ان اعتراف الاشاعرة باشتمال الفعل على ما يعده العقل قبل الشرع من صفة الكمال والنقص
والمصلحة والمفسدة انما ليس في نفس الامر والنهي كما وقع من صاحب المواقف وقلده فيه الناصب هاهنا ينافي حكمهم بان الافعال سواء
في نفس الامر وبعدم اشتمالها على ما يصلح ان يكون منشأ الحسن او القبح بحسب الذات ولا بحسب شيء من الصفات الحقيقية ولا الاعتبارية
التي قال بها الامامية وبعدم الفرق بين سجود الرحمن وبين سجود الشيطان ونحو ذلك قبل ورود الشرع وبجواز عكس القضية
في الحسن والقبيح وقلب الامر والنهي كما تكرر هذه الكلمات في كلام الفريقين على وجه الاطلاق اثباتا ونفيا بلا عن ارادة التخصيص
بوجه من الوجوه فتوجه هذا واما حديث جريان العادة فقد جرى عليه ما جرى وما كان الناصب قد زعم انه فرق العادة وخلق
المعجزة اجراء وبحثا فتذكر قال المصنف رفع الله درجته السابع لو كان الحسن والقبح شرعيين لزم توقف وجوب الواجبات على
مجيء الشرع ولو كان كذلك لزم افحام الانبياء لان النبي اذا ادعى الرسالة واظهر المعجزة كان للمدعو ان يقول انما يجب علي النظر في معجزك
بعد ان اعرف انك صادق وانا لا انظر حتى اعرف صدقك ولا اعرف صدقك الا بالنظر وقبله لا يجب علي امتثال الامر فينقطع النبي
ولا يبقى له جواب انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول جواب هذا قد مر في بحث النظر وحاصله انه لا يلزم الافحام لان المدعو ليس
له ان يقول انه لا يجب علي النظر في معجزك بعد ان اعرف انك صادق بل النظر واجب عليه يجب لنفس الامر ووجوب
النظر لا يتوقف على معرفته له للزوم الدور كما سبق فلا يلزم الافحام انتهى اقول قد سبق منا دفعه هناك ايضا بان ثبوت
الوجوب في نفس الامر لا يدفع الافحام وانما يندفع باثبات الوجوب على المكلفين اذ لا نزاع لاحد في ان تحقق الوجوب في نفس
الامر لا يتوقف على العلم بالوجوب وانما النزاع في ان وجوب الامتثال يقول حين امر المكلف بالنظر في المعجزة انما يثبت
اذا ثبت بحجة وهو لا يثبت عقلا على ذلك التقدير فيكون بالسمع حتى لم يثبت السمع لا يثبت ذلك الوجوب والسمع لا يثبت
بالنظر فلو ان لا انظر ولا اثم لانه لم يترك ما هو الواجب عليه يعلم كما اذا وجب عليه حكم في نفس الامر مكتوب في اللوح المحفوظ
ولم يظهر عنده وجوبه عليه فانه لا اثم به لم اثم فيلزم الافحام بخلاف ما اذا ثبت الوجوب العقلي فانه اذا قال انظر لتعلم
صدق مقالتي ليس له تركه لوجوبه عقلا لثبوت الحسن العقلي الحاكم بحسن التكليف ومع المكلف به ما لا يستقل العقل
الى ادراكه فيجب الرجوع الى نبي الى المؤيد من عند الله انتهى قال المصنف رفع الله درجته الثامن لو كان الحسن والقبح
شرعيين لم يجب المعرفة لتوقف معرفة الايجاب على معرفة الموجب المتوقفة على معرفة الايجاب فيدور قال الناصب خفضه الله
تعالى اقول جواب هذا قد مر في بحث ما سبق وان توقف وجوب المعرفة على الايجاب مم انتهى اقول قد سبق منا ما اسقط منعه الاول
المالك الذي قطع فيه من وادي العذر بان مسالك فيه لا يعلم ولاية وهو مسالك قال المصنف رفع الله درجته التاسع الضرورة قاضية
بالفرق بين من احسن اليه دائما وتحمله الاساءة اليه دائما باحسان الاول وذم الثاني وقبح ذم الاول ومدح الثاني ومن شك
في ذلك فقد كابر بمقتضى عقله انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول هذا الحسن وهذا القبح مما لا نزاع فيه انهما عقليان
لانهما يرجعان الى الملائمة والمنافرة او الكمال والنقص على انه قد سبق جاز ان يكون ممتنعا عرف عام هو مبدأ لذلك
الجزم المشترك والمجوز هو من اقامة الدليل في غير محل النزاع والله تعالى اعلم وهذه جملة ما اورده من الدلائل على رأيه الباطل
وقد نقضنا انها لا حجة بها كما يقتضيه الحق والله تعالى اعلم بالاراء الصائبة ولنا في هذا المبحث تحقيق نريد ان نذكره في هذا المقام
فنقول اتفقت كلمة الفريقين من الاشاعرة والمعتزلة على ان من افعال العباد ما يشتمل على المصالح او المفاسد وما
يشتمل على الصفات الكمالية والنقصانية وهذا مما لا نزاع فيه وبقي النزاع في ان الافعال التي تقتضي الثواب او
العقاب هل فيها ذوات لها جهة محسنة صارت تلك الجهة سببا للمدح والثواب او جهة مقبحة صارت سببا للذم والعقاب
او الا فمن نفى وجود هذين الجهتين في الفعل ماذا يريد من هذا النفي ان اراد عدم ما بين الجهتين في ذوات الافعال
فيرد عليه انك سلمت وجود الكمال والنقص والمصلحة والمفسدة في الافعال وهذا عين التسليم بان للافعال في ذواتها جهة
الحسن والقبح لان المصلحة والكمال حسن والمفسدة والنقص قبيح وان اراد نفي كون هذين الجهتين مقتضيا للمدح والثواب بالحكم

وفي هاد
دستيوب

فيانة هاد

تنكة داد
معقتي نده

لاد

سافني ٣١

الشرع بعدها الان تعيين الثواب والعقاب بحسب درج المصالح والمفاسد التي تدركها العقول لا يقتضي تعيين الثواب والعقاب بحسب
العقل لان العقل عاجز عن ادراك اقسام المصالح والمفاسد في الافعال ومزج بعضها ببعض حتى يعرف الترجيح ويحكم بان هذا الفعل
حسن لاشتماله على المصلحة او قبيح لاشتماله على المفسدة فهذا الحكم خارج عن طرق العقل فتعيين تعينه الشرع فهذا الكلام صالح صحيح
لا ينبغي ان يرده المعتزلي مثلا شرب الخمر كان مباحا في بعض الشرايع فلو كان شربه حسنا في ذاته بالحسن العقلي كيف صار حراما
في بعض الشرايع الاخر هل انقلب حسنه الذاتي قبيحا وهذا محال لا يجوز فبقي انه كان مشتملا على مصلحة ومفسدة كل واحد منهما بوجه والعقل
كان عاجزا عن ادراك المصالح والمفاسد بالوجوه المختلفة فالشرع صار حاكما بترجيح جهة المصلحة في زمان وترجيح جهة المفسدة
في زمان آخر فصار حلالا في بعض الازمنة حراما في بعض الاخر فعلى الاشعري ان يوافق المعتزلي في اشتمال ذوات الافعال
على جهة المصالح والمفاسد وهذا يدركه العقل ولا يحتاج في ادراكه الى الشرع وهذه الحقيقة هي الجهة المحسنة والمقبحة في ذوات
الافعال وعلى المعتزلي ان يوافق الاشعري في ان تعيين الجهتين في الفعل لا يقتضي حكم الثواب والعقاب والمدح والذم
باستقلال العقل لعجزه عن مزج جهات المصالح والمفاسد في الافعال وقد سلم المعتزلي هذا فيما لا يستقل العقل فليسلم
في جميع الافعال فان العقل في الواقع لا يستقل في شيء من الاشياء بادراك تعلق الثواب والعقاب فاذا كان النزاع بين
الفريقين مرتفعا فاحفظ هذا التحقيق وبالله التوفيق **اقول** اما ما ذكره من ان هذا الحسن والقبح خارجان عن محل النزاع
فقد بينا مرارا انه اختيار للفرار على القرار واغتنام للتولي على الادبار واما ما ذكره في العلاوة فهو ما ذكره العضد الايجي في شرح المختصر ونقضه
بعض اقرانه وقد رده عليه المولى الفاضل سعد الدين محمد اليمني التستري الحنفي في شرحه على المختصر ايضا بان كون العرف والعادة
مدركا للحكم هو فرع انه المدرك للحكم اما الشرع او العقل بالاجماع انتهى ووافقه ايضا سيد المحققين قدس سره في حاشيته على شرح
العضدي حيث قال في هذا المقام من حاشيته المتعلقة بهذا لو ادعى المعتزلة ثالثا وابطل كونه شرعيا ثبت كونه عقليا
اذ لا مخرج عنهما اجماعا انتهى واما ما ذكره الناصب في ذيل هذا المقام وسماه تحقيقا وان كان باسم ضده حقيقا فيتوجه
عليه اولا ان ما تضمنه كلامه من تقسيم الافعال الى ما يشتمل على المصالح او المفاسد او النقص والكمال والى ما يقتضي الثواب
والعقاب تقسيم سقيم لان القسم الاول ايضا مما يقتضي الثواب او العقاب عند الامامية والمعتزلة لان ما يشتمل عليه
الفعل من المصلحة او المفسدة او النقص او الكمال صالح لكونه سببا مقتضيا للثواب او العقاب ايضا كما لا يخفى
وثانيا ان ما ذكره في الشق الثاني من ترديده اعتراف بالجزء الثاني من المدعى الذي وقع فيه النزاع والحمد لله
على الوفاق وترك الخلاف والشقاق وثالثا ان ما ذكره في الشق الثاني وحكم بانه كلام صالح صحيح لا ينبغي ان يرده
المعتزلي مردود بما ذكرناه في الفصول السابقة من الاستلزام وغيره من النقض والابرام ورابعا ان ما ذكره من ان
شرب الخمر كان مباحا في بعض الشرايع فهو كذب على الشرايع وليس غرضنا من ذلك المناقشة في المثال بل التنبيه
على ما هو الحق من دوام حرمة امور خمسة خالف في بعضها اهل السنة فقد صح عندنا من طريق اهل البيت عليهم السلام ان
خمسة لم يكن حلالا في شيء من الشرايع الخمسة الردة لحفظ الدين والقتل بغير حق لحفظ النفس والمسكر لحفظ العقل والزنا
لحفظ النسب والسرقة لحفظ المال واما استبعاده لصيرورة الخمر حراما بعد بعض الشرايع بعد ما كان حلالا في بعض
اخر فلا يخفى ما فيه من الاختلال اذ على تقدير كون الخمر حلالا في بعض الشرايع السابقة انما يلزم الانقلاب الذاتي عند
الحكم بتحريمه لو قلنا بان حسن الافعال وقبحها لذاتها واما لو قلنا ان قبحها لما هو اعم من الذات ومن الصفات اللازمة
والجهات الاعتبارية فلا كما لا يخفى وقد ظهر بما قررناه ان ما رآه الناصب من المحاكمة بين اهل العدل والاشاعرة محاكمة
فاجرة ناظرة الى محاكمة الحكمين ابي موسى الاشعري وعمرو بن العاص بين مولانا امير المؤمنين عليه السلام وبين الفئة الطاغية

الباغية

الباغية الخارجة من الاسلام **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الثالث** في انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب ذهبت الامامية
ومن تابعهم من المعتزلة الى انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب بل جميع افعاله تعالى حكمة وصواب ليس فيها ظلم
ولا جور ولا عدوان ولا كذب ولا فاحشة لان الله تعالى غني عن القبيح وعالم بقبح القبايح لانه عالم بكل المعلومات وعالم بغناه عنه
وكل من كان كذلك فانه يستحيل عليه صدور القبيح عنه والضرورة قاضية بذلك ومن فعل القبيح مع الاوصاف الثلاثة استحق الذم
واللوم وايضا الله تعالى قادر والقادر انما يفعل بواسطة الداعي والداعي اما داعي الحاجة او داعي الجهل او داعي الحكمة اما داعي
الحاجة فقد يكون العالم بقبح القبيح محتاجا اليه فيصدر عنه دفعا لحاجته واما داعي الجهل فبان يكون القادر عليه جاهلا بقبحه فيصدر
عنه واما داعي الحكمة فبان يكون الفعل حسنا فيفعله لدعوة الداعي عليه والتقدير ان الفعل قبيح فانتفت هذه الدواعي فيستحيل
القبيح منه وذهبت الاشاعرة كلها الى ان الله تعالى قد فعل القبايح باسرها من انواع الظلم والشرك والجور والعدوان ورضي
بها واحبها انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق ان الامة اجمعت على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب
فالاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وهذا الخلاف فرع قاعدة
التحسين والتقبيح اذ لا حاكم بقبح القبيح منه ووجوب الواجب عليه الا العقل فمن جعله حاكما بالحسن والقبح قال بقبح بعض الافعال منه
ووجوب بعضها عليه ونحن قد ابطلنا حكمه وبينا ان الله تعالى هو الحاكم فيحكم ما يريد ويفعل ما يشاء لا وجوب عليه ولا استقباح
منه هذا مذهب الاشاعرة واما نسبة هذا الرجل المفتري اليهم انهم يقولون ان الله خالق كل شيء فيلزم ان يكون خالقا للقبايح
ولم يعلم ان خلق القبيح ليس بقبيح اذ لا قبح بالنسبة اليه بل بالنسبة الى المحل الذي هو الفاعل كما ذكرناه غير مرة وسنذكر تحقيقه
في مسئلة خلق الاعمال انتهى **اقول** قد ابطل الناصب اكثر ما ذكره نصرة للاشاعرة بقوله واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح
منه تركه وما يجب عليه يفعله فان ما ذكره في مقابله قول الاشاعرة صريح في ان الاشاعرة قائلون بان الله تعالى لا يترك ما هو
قبيح في الشاهد بل يفعل الكل فان هذا القدر يكفينا في اصل المقصد ويبقى الكلام في انهم يقولون ان ما هو قبيح في الشاهد
ليس بقبيح بالنسبة اليه تعالى وقد عرفت غير مرة واما قوله ونحن قد ابطلنا حكم العقل الى اخره ففيه
[illegible] سابقا في محاكمة المردود بكثرة العقلية بحججه واما قوله خلق القبيح ليس بقبيح اذ لا قبح بالنسبة اليه
فقد مر انه مكابرة ظاهرة وسيجيء تمام الكلام فيه ان شاء الله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته ويلزمهم من ذلك محالات
منها امتناع الجزم بصدق الانبياء لان مسيلمة الكذاب لا فرق بينه وبين النبي في القبيح الذي صدر عنه من الله تعالى عندهم فجاز ان
يكون جميع الانبياء كذلك وانما نعلم صدقهم لو علمنا انه لا يصدر عنه القبيح فلا نعرف نبوة محمد صلى الله عليه وآله ولا نبوة موسى وعيسى وغيرهما
من الانبياء البتة فاي عاقل يرضى ان يقلد من لم يجزم بصدق نبي من الانبياء البتة وانه لا فرق عنده بين نبوة محمد صلى الله عليه
وآله ونبوة مسيلمة الكذاب فليحذر العاقل من اتباع اهل الاهواء والانقياد الى طاعتهم ليبلغهم مرادهم ويربح هو الخسران
المؤبد في النيران ولا ينفعه عذره في يوم الحساب انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى **اقول** قد قررنا مرارا ان صدق الانبياء
مجزوم به لكونه ماخوذا من المعجزة وعدم جريان عادة الله تعالى على اجراء المعجزة على يد الكذابين وانه يجري مجرى العلم العادي
فنحن نجزم ان مسيلمة كذاب لعدم المعجزة ونجزم ان الله تعالى لم يظهر المعجزة على يد الكذاب فيفيد لنا هذا الجزم العلم العادي فلا فرق
بينه وبين الانبياء فانه مستند بالعلم العادي لا بالقبح العقلي الذي يدعيه وما ذكره من الطامات والتشنيع فهو جار على عادته في
المزخرفات والترهات انتهى **اقول** قد مر منا ايضا مرارا ان قاعدة جريان العادة منهدمة عن اساسها ومع ذلك لا يجب جريانها
وهذا تنقضها الخوارق من المعجزات وغيرها فتجويز وقوع الخرق والتخلف فيها سيما مع عدم العلم بجواز صدور القبيح عن الله تعالى
يمنع الجزم بصدق الانبياء كما لا يخفى [illegible] انهم لا ينكرون انه يجوز على الله تعالى ان يفعل ما هو قبيح في الشاهد ولا قبح بالنسبة اليه فيجوز ان يظهر

المعجزة على يد الكاذب ولا يقبح بالنسبة اليه وبعبارة اخرى اذا صح ان الله تعالى يفعل القبيح ولا يقبح منه فلم لا يجوز ان ينصب ادلة من المعجز
[illegible] ويكون الحق بعكس ما يقتضيه الادلة فلا يحصل الثقة بان النبي الذي اظهر [illegible] المعجزة صادق وكذا لا يحصل الثقة بان ما [illegible]
الادلة حق فلم يبق لهم [illegible] حيث ثبت ان مسيلمة ادعى النبوة وقال ان الله صدقني [illegible] كما هو مقتضى اعتقاد الاشاعرة
اذ كان هذا التصديق من فعل الله تعالى وقد صدقه فلم لا تقولون بصدقه وما الفرق بينه وبين من يدعي النبوة [illegible]
يفعل الله تعالى ذلك التصديق فان قال ان محمدا صلى الله عليه وآله قال لا نبي بعدي [illegible] ان يكون هذا من جملة الاكاذيب [illegible]
في العالم ولا يقبح بالنسبة اليه [illegible] بالتصديق [illegible] **قال المصنف** رفع الله
درجته ومنها انه يلزم منه تكذيب الله تعالى في قوله ان الله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وما الله يريد ظلما للعباد
وما ربك بظلام للعبيد ولا يظلم ربك احدا وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون
كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله
لا يامر بالفحشاء ومن يعتقد اعتقادا يلزم منه تكذيب القرآن العزيز فقد اعتقد ما يوجب الكفر وحصل بالاعتقاد الخروج
عن حوزة الاسلام فليتحرز العاقل [illegible] من هذه المقالة المؤدية الى ابلغ انواع الضلالة وليحذر من حصول الموت عنده وهو على
هذه العقيدة فلا يقبل توبته [illegible] من الموت [illegible] فيطلب الرجعة فيقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا
فيما تركت فيقال له كلا **قال الناصب** خفضه الله اقول قد مر ان كل [illegible] من الدلايل هو اقامة الدليل في غير محل النزاع فان
الاشاعرة مذهبهم المصرح به في ساير كتبهم ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يرضى بالقبايح والارادة غير الرضا وما ذكر من الايات ليس
حجة عليهم انما هي حجة على من جوز الظلم على الله والرضا بالكفر [illegible] هذا المذهب وصور عند نفسه مذهبا
وافترى انه مذهب الاشاعرة ويورد عليه الاعتراضات وليس احد من المسلمين قائلا بانه تعالى ظالم او راض بالكفر تعالى عن ذلك
وما زعم انه يلزم هذا الاشاعرة فهو باطل لان الخلق غير الفعل والكسب ثم لا يخاف ان يلقى الله بهذه العقيدة الباطلة التي هي اثبات
الشركاء لله تعالى في الخلق مثل المجوس وذلك المذهب اردا من مذهب المجوس لان المجوس لا يثبتون الا شريكا واحدا يسمونه
اهرمن وهؤلاء يثبتون شركاء لا تحصى ولا تحصر ثم اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون انتهى **اقول** نعم الاشاعرة يقولون انه تعالى لا يفعل
القبيح لكن بمعنى [illegible] ليس قبيحا بالنسبة اليه تعالى [illegible] صدور القبيح عنه تعالى بحسب الحقيقة [illegible] مجرد
اللفظ والعبارة فلا يكون الكلام فيه خارجا عن محل النزاع واما الفرق بين الارادة والرضا فقد مر انه غير مرضي واما ما ذكره
من ان الايات انما هي حجة على من جوز الظلم على الله واشار به الى ان الاشاعرة لا يجوزون ذلك [illegible]
عليه [illegible] ليس بظلم [illegible] قبل النهي [illegible]
[illegible] الاشاعرة
بان الخلق غير الفعل [illegible] شارح المقاصد [illegible] المعتزلة بانه لو كان الله تعالى خالقا لافعال العباد لكان [illegible]
والقاعد والآكل والشارب [illegible] المتصف بالشي من قام به ذلك
الشي لا من اوجده [illegible] ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وساير الصفات في الاجسام ولا يتصف بذلك انتهى
[illegible] الحصول والصدور من الشي كما في اسم الفاعل من القاعد والآكل
[illegible] الفاعل حقيقة [illegible]
[illegible] فاعل الضرب [illegible]
[illegible] السواد [illegible]

الكلامي الذي نحن فيه اعني الموجد وبين الفاعل النحوي اعني المسند اليه ووضع احدهما مكان الآخر لان الاسود في قولك زيد اسود مفعول
كلامي لا فاعل كلامي بمعنى خالق السواد والذي يقتضي مقايسته مع الضارب والآكل [illegible] فيما نحن فيه لو قلنا اسود هو الفاعل
النحوي الذي هو مفعول كلامي كزيد في المثال المذكور دون الفاعل الكلامي فلا يلزم من كون [illegible] فاعل الضرب ضاربا ومتصفا به كون فاعل
السواد اسود ومتصفا به كما توهم بل فاعل السواد [illegible] الله تعالى [illegible]
غاية ما في الباب ان عدم اطلاقه عليه تعالى لعدم الاذن الشرعي لا لانه ليس بمسود حقيقة كما يظهر من كلامه [illegible] المصدر
المتصف بالمصدر [illegible] ولا نقول بعدم صحة [illegible] العقل والشرع [illegible] عليه
والكلام في اثباته [illegible] القدرة [illegible] الله تعالى
فلما ذكرت انه مصدر غير متصف به [illegible] انه ليس هو العبد [illegible] مصدر بمعنى الخلق عندكم [illegible] مصدر بمعنى الكسب [illegible]
خرط القتاد واما قوله المجوس لا يثبتون الا شريكا واحدا وهؤلاء يثبتون شركاء [illegible] ففيه ان الاشاعرة لو ارتقوا الى السما [illegible]
لم يتخلصوا عما [illegible] النصارى في اثبات الشركاء القدماء [illegible] شي من الشركاء
وذلك لظهور [illegible] المجوس [illegible] ان الشيطان [illegible] وساير العباد وانفسهم ليسوا المخلوقين [illegible]
ولا انهم متصرفون مع الباري سبحانه تصرف مقاهرة ومغالبة ونحن لا نقول بشي من ذلك بل عندنا ان ابليس [illegible]
شياطين الجن والانس ولا يتمكن من الصالحين من الانبياء وغيرهم مع ضعفهم [illegible] السموات والارضين [illegible]
ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال خلق الانسان ضعيفا لكن لما كان التكليف [illegible] على الباري تعالى
بين الانسان والشيطان ليميز الخبيث من الطيب وقد نطق بذلك القرآن في قوله تعالى لاحتنكن ذريته الا قليلا
وقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا وامثال ذلك
وكذا الكلام في تخلية ساير العباد بينهم وبين افعالهم [illegible]
[illegible] القدرة والاختيار [illegible] القاهرة [illegible]
[illegible] الافعال على سبيل الجبر [illegible] على سبيل الاختيار
[illegible] وقد قال تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها اي على
سبيل الجبر والقهر [illegible] التكليف المنوط بالاختيار [illegible]
[illegible] المشية القطعية التي [illegible] العدل [illegible]
[illegible] العاصي [illegible]
والمجوس قالوا باصلين احدهما فاعل الخير [illegible] فاعل الشر [illegible]
[illegible] واهل العدل لا يقولون [illegible] قدرة العبد [illegible] القدرة [illegible] ان قدرة العبد
[illegible] بل الكل من الخير والشر [illegible] مناسبة بين القولين عند التحقيق وانما يظهر حقيقة المناسبة
بين قول المجوس وقول المجبرة وذلك من وجوه منها ان المجوس [illegible] باصلين احدهما فاعل الخير والآخر فاعل الشر [illegible]
للعباد [illegible] الاشاعرة [illegible] المجوس [illegible]
[illegible] المجبرة [illegible] ان مذهب المجوس ان الله تعالى يفعل [illegible] كما خلق ابليس
[illegible] المجبرة قالوا ان الله تعالى فعل القبايح [illegible] ومنها ان المجوس يقولون ان نكاح الاخوات والامهات
بقضاء الله وقدره وارادته [illegible] المجبرة [illegible] نكاح [illegible] بقضاء الله وقدره وارادته ومنها ان المجوس قالوا ان

القادر على الخير لا يقدر على الشر والكل المجبرة قالوا ان القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه والانسان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس
ان المجوس يعلقون بهذه الاحكام من مدح وذم وامر ونهي بما لا يعقل وهو طبع النور والظلمة والمجبرة علقوا ذلك بما لا يعقل وهو
الكسب بما جوزتم بالكسب وانصبوا الحمد لله رب العالمين قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم عدم الوثوق بوعده ووعيده
لو جاز منه القبيح لجاز منه الكذب فلا يبقى الجزم بوقوع ما اخبر بوقوعه من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ولا يبقى للعبد جزم بصحة
ولا نطق به لانه مما وقع منه انواع الكذب والشرور في العالم كيف يحكم العقل بصدقه في الوعد والوعيد فينتفي حينئذ فائدة التكليف وهو
الحذر من العقاب والطمع في الثواب ومن يجوز ذلك فنعوذ بالله من عقيدة تجوز الكذب على الله تعالى وانه لا جزم بالبعث والنشور
ولا بالجنة والثواب ولا بالعقاب وهل هذا الا الخروج عن الملة الاسلامية فليحذر الجاهل من تقليد هؤلاء ولا يعتقد براي من اوقعه
منهم بهذا الامر من خبثهم وصريح مقالتهم نعوذ بالله منها ومن امثالها ومنها انه يلزم نسبة المطيع الى السفه والحمق ونسبة العاصي
الى الحكمة والكياسة والعمل بمقتضى العقل بل كلما ازداد المطيع من طاعته وزهده ورفضه الامور الدنيوية والاقبال على الله بالكلية والاقبال
الى امتثال اوامره واجتناب مناهيه نسب الى زيادة الجهل والحمق والسفه وكلما ازداد العاصي في عصيانه وطغيانه وتمادى
في ارتكاب الملاهي المحرمة واستعمال الملاذ المزجور عنها بالشرع نسب الى العقل والحفظ والحزم لان الافعال القبيحة اذا كانت مستندة
اليه جاز ان يعاقب المطيع لطاعته ولا يفيده طاعة الا الحرمان والتعب حيث جاز ان يعاقبه على امتثال امره وتحصيل في الاخرة
بالعذاب الاليم السرمد والعقاب المؤبد وجاز ان يثيب العاصي فيحصل الربح في الدارين ويتخلص من المشقة في المنزلين ومنها
انه تعالى كلف الجن لان الاثار كلها مستندة اليه تعالى ولا اثر لقدرة العبد البتة لجميع الافعال غير مقدورة للعبد وقد كلف
بعضها فيكون قد كلف ما لا يطاق وجوزوه ايضا لا اعتبار بهذا الاعتبار ووقوع القبيح منه ان يكلف العبد ان يخلق مثله تعالى ومثل
نفسه وان يعيد الموتى في الدنيا كادم ونوح وغيرهما وان يقلع جبل ابي قبيس في نفسه ويشرب ماء دجلة في جرعة وانه متى لم يفعل
ذلك عذبه بانواع العذاب فلينظر العاقل في نفسه هل يجوز ان ينسب ربه تبارك وتعالى وتقدس اليه مثل هذه التكاليف
الممتنعة ويحكم بانه ظالم تعالى الله عن مثل هذا الظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومنها انه يلزم منه عدم العلم بنبوة احد من الانبياء
عليهم السلام لان دليل النبوة هو ان الله فعل المعجزة عقيب الدعوى لاجل التصديق وكل من صدقه الله فهو صادق فاذا
صدر القبيح منه لم يتم الدليل اما الصغرى فيجوز ان يخلق المعجزة للاغواء والاضلال واما الكبرى فلجواز ان يصدق المبطل
في دعواه ومنها ان القبائح لو صدرت عنه لوجب الاستعاذة منه لانه ح اضر على البشر من ابليس لعنه الله وكان يجب
على قولهم ان يقول المتعوذ اعوذ بالشيطان الرجيم من الله تعالى وهل يرضى عاقل لنفسه المصير الى مقالة تؤدي الى التعوذ من
ارحم الراحمين واكرم الاكرمين وتخليص ابليس من اللعن والبعد والطرد نعوذ بالله من اعتقاد المبطلين والدخول في زمرة
الضالين ولنقتصر في هذا المختصر على هذا القدر انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد عرفت فيما سبق مذهب الاشاعرة
في عدم صدور القبيح منه تعالى وان اجماع المليين منعقد على انه تعالى لا يفعل القبيح فكل ما اقام من الدلائل فذكر انه اقامة
الدليل في غير محل النزاع فان المدعى شيء واحد هم يستندون بالقبح العقلي والاشاعرة يسندونه الى الشرع فلا
عليه ثم ان المعتزلة لو ارادوا من نسبة فعل القبيح اليه تعالى انه يخلق القبائح من افعال العباد على راي الاشاعرة فهذا شيء
يلزمهم لان القبائح من الاشياء كما يكون في الاعراض كالافعال يكون في الجواهر والذوات فالخنزير قبيح والعقرب
والحية والحشرات قبائح وهم متفقون ان الله تعالى خلقهم فكلما يلزم الاشاعرة يلزمهم في خلق القبائح الجواهرية وان ارادوا
انه يفعل القبائح فان هذا شيء لم يلزم من كلامهم ولا هو معتقدهم كما صرحنا به مرارا انتهى اقول قد بينا انفا ان قول الاشاعرة
بعدم صدور القبيح من الاسماء التي لا مسمى لها والخيالات التي ليس لها حقيقة فهم ليسوا داخلين في اجماع المليين في الحقيقة و

ما ذكره من انهم لو ارادوا من نسبة فعل القبيح اليه تعالى انه يخلق القبائح من افعال العباد على راي الاشاعرة فهذا شيء يلزمهم
فيه اشتباه وظاهر وحاشا ان يلزم اهل العدل مثل ذلك لان مرادهم بالشرور والقبائح التي لا يفعلها الله تعالى ما يكون مفسدة
في نظام الوجود اكثر من مصالحه عند العقل وهذا هو محل النزاع من القبائح والمفاسد الصادرة من العباد كالزنا
واللواطة والسرقة ونحوها مما لا يجد العقل السليم فيها فائدة ونفعا اصلا في حفظ النظام ولو كانت فيها مصلحة فهي اقل من
مفاسدها بخلاف ما ذكره فان في خلقها الا ان العاقل ربما اطلع على ما فيها من حكم
ومصالح الا يخفى بعد الاستقباح في ظاهره كما في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام من خرق السفينة وقتل الغلام وكما
في تعذيب الانسان ولده او عبده لاجل تاديبه والزجر من المنكرات واليه اشار تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون
ويستبين حسن خلق الحشرات والسباع الموذيات بتبقية الامانة للانبياء عليهم السلام وقد ذكر بعض
متصوفة اهل السنة موافقا لبعض المتفلسفة من ان الشهوة مثلا من حيث انها ظل المحبة الذاتية السارية في الوجود محمود
وعدمها مذمومة من حيث انها سبب لبقاء النوع ومن حيث انها موجبة للذة التي هي نوع من
التجليات الجمالية ايضا محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل وموجبا للفتن
العائدة الى العدم وهكذا جميع صور المرام من حيث الكمال انتهى فلا يخفى ما فيه من ترويج سوق الزنا ومخالفته
لبديهة العقل وما عليه الشرع واعلم ان جناية المجبرة على الاسلام كثيرة وجنايتها على الامة عظيمة
بحكمهم المعاصي على الله تعالى وقولهم انه لا يكون الا ما اراده الله وانه لا قدرة للكافر على الخلاص من كفره ولا سبيل للفاسق
الى ترك فسقه وان الله تعالى قضى بالمعاصي على قوم وخلقها فيهم ليعاقبهم عليها وقضى بالطاعات على قوم وخلقها
لهم وفعلها فيهم ليثيبهم عليها وبهذا الاعتقاد القبيح يسقط عن المكلف الحرص على الطاعة والاجتهاد في الانزجار عن المعصية
لانه يرى ان اجتهاده لا ينفع وحرصه لا يغني بل لا اجتهاد له في الحقيقة ولا حرص لانه مفعول فيه غير فاعل وموجد فيه غير موجد
ومخلوق بشيء لا محيص له عنه ومسوق الى ابواب الفضائل فاي خوف مع هذا واي وعيد معه نعوذ بالله
مما يقولون ونبرأ مما يعتقدون ونعم ما انشده بعض اهل العدل اشارة الى ما اعتقده هؤلاء الضلال لعنهم الله تعالى شعر
سالت المخنث عن فعله ... علام تخنثت يا ماذق ... فقال ابتلاني بداء العضال ... واسلمني القدر السابق ... وقلت الزناة
على فعلهم ... فقالوا بهذا قضى الخالق ... وقلت لاكل مال اليتيم ... اكلت وانت امرؤ فاسق ... فقال ولج في قوله ... اكلت
واطعمني الرازق ... وكل يحيل على ربه ... وما فيهم احد صادق ... ولنختم هذا المقام بمحاكمة يحكم بحسنها العاقل المنصف
وهو ان نقول ان اراد الاشاعرة بقولهم انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى نفي مؤثرية جميع الموجودات بان يكون مؤثرا فيها لا
شيء آخر فهو بعيد عن الصواب وخروج عن الملة الاسلامية واسناد للقبائح والشرور اليه تعالى وكل ذلك يستلزم القبح وكقول
المعتزلة ان ارادوا ان يكون العبد موجدا لفعله بالاستقلال علة تامة لوجود اثره والانقطاع عن اثر الله تعالى البتة سواء كان بواسطة
او بلا واسطة فهذا ايضا بعيد عن الصواب لان فعل العبد متوقف على قدرته والاته فلا يكون
هو علة تامة في وجود اثره ثم نقول علة العلة هل هي علة بالحقيقة ام لا فان كان علة العلة علة حقيقية كان الجميع مستندا الى الله تعالى
لكن الامر ليس كذلك بل علة العلة علة على سبيل المجاز لوجوب استناد الاثار الى المباشر القريب ولما كان العبد مباشرا
للفعل اسندت افعاله الواقعة بحسب قصده اليه لانه السبب في وجوده ومثال ذلك ان النحل موجد للعسل
ان النحل موجد للعسل وهو علة الذاتية بل الموجد له هو العسل لانه العلة القريبة فيها والنحل الموجد للعسل بواسطة فهو
للعسل لا علة حقيقية وعلى هذا يحمل الايات الواردة في القران العزيز التي بعضها تدل على استناد الافعال اليه تعالى وبعضها على



المستند الافعال اليه ويطلق على المذهب الحق اعني قولنا انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين كما روي عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليهم السلام واختاره الشيخ القديم المفيد فقال ولكن في هذه المسئلة ان لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين وذلك ان العبد غير اي افعال نفسه لكن بقدرة على الفعل ولكون مقدورا بل يخلقها الله تعالى فيه والقدرة الله تعالى ايضا مدخل في صدور الفعل عنه فلا يكون مجبرا جبرا ولا تفويضا صرفا بل امر بين الامرين

قال المصنف رفع الله درجته **المطلب الرابع** في انه تعالى يفعل لغرض قالت الامامية ان الله تعالى انما يفعل لغرض وحكمة وفائدة ومصلحة ترجع الى المكلفين ونفع يصل اليهم وقالت الاشاعرة انه لا يجوز ان يفعل شيئا لغرض ولا لمصلحة ترجع الى العباد ولا لغاية من الغايات ولزمهم من ذلك محالات منها ان يكون الله تعالى لاعبا عابثا في فعله فان العابث ليس الا الذي يفعل لا لغرض وحكمة بل مجانا والله تعالى يقول وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ربنا ما خلقت هذا باطلا والفعل الذي لا غرض للفاعل فيه يكون لعبا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

قال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد سبق ان الاشاعرة قد ذهبوا الى ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض وقالوا لا يجوز تعليل افعاله تعالى بشيء من الاغراض والعلل الغائية ووافقهم على ذلك جماعة من الحكماء وطوائف الالهيين وذهبت المعتزلة ومن تابعهم من الامامية الى وجوب تعليلها ومن دلائل الاشاعرة انه لو كان فعله تعالى لغرض من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة لكان هو ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لانه لا يصلح غرضا للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه وذلك لان ما استوى وجوده وعدمه بالنظر الى الفاعل وكان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باعثا له على الفعل وسببا لاقدامه عليه بالضرورة فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل واليق به من عدمه وهو معنى الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا بوجوده ناقصا بدونه وذكر هذا الرجل في الدليل انه يلزم من هذا المذهب محالات منها ان يكون الله لاعبا وعابثا والجواب التحقيق ان العبث ما كان خاليا من الفوائد والمنافع وافعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى راجعة الى مخلوقاته تعالى لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا تكون اغراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله وآثارا مترتبة عليها فلا يلزم ان يكون شيء من افعاله عبثا خاليا عن الفوائد وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل افعاله تعالى فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة انتهى

اقول قد سبق ان ما نسبه الى الحكماء الالهيين افتراء عليهم وانما نفوا عنه تعالى الغرض المستلزم للاستكمال او لاظهار الكمال لا مطلقا وقد ابتدأ ذلك هناك بكلام بعض المتالهين ونشيد عضده ههنا بكلام بعض المحققين حيث قال قالت الفلاسفة ان واجب الوجود تعالى وتقدس جواد مطلق وهو المعطي لمن ينبغي لا لعوض اي لا لطلب المحمودات والتوصل بها الى مقابلة تمنعه الا فاضته بل لا مع قصد ذلك اذ من كان فاعلا لذلك لا يعد جوادا بل معاملا ومستفيدا فلا يكون جوادا مطلقا بل الجواد المطلق من تنزه في فيضه وعطائه عن قصد شيء من ذلك ولهذا تنزهت افعاله عن الاغراض المستلزمة لما ذكرناه حتى قصد افاضة الكمال لاجل الكمال او لاظهار الكمال فانه لا يكون كاملا مطلقا ولا جوادا كذلك واما ما ذكره من دليل الاشاعرة فهو ما اخذه بعض متاخري الاشاعرة من كلام الفلاسفة تقوية لمذهب شيخهم الاشعري مع تشنيعهم دائما على المعتزلة والامامية بتوهم موافقتهم في بعض المطالب والدلائل للفلاسفة نظرا الى انه لا يلزم من فعله تعالى لغرض ان يكون مستكملا بتحصيل ذلك الغرض بل اللازم كونه متكملا لوجود ذلك الفعل لان الاستكمال عبارة عن وجود الفعل لما ليس له وذلك حصول ولا حصول ههنا متجدد الا بوجود ذلك الفعل ولا انفعال بل هو مستجمع لجميع الكمالات من الازل الى الابد لاتصافه بالكمالات بعينه التي هي صفات واعتبارات لذاته من جملتها التكميل والايجاد اهل ان يصل الى ما من غير تجدد بل المتجدد هو تعلقه بافراد المكلفين وايضا انما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عائدا اليه تعالى ونحن لا نقول به

بل الغرض اما عائد الى مصلحة العبد او الى اقتضاء نظام الوجود بمعنى ان نظام الوجود لا يتم الا بذلك الغرض فيكون الغرض عائدا الى النظام لا اليه وعلى كل من الامرين لا يلزم الاستكمال فان قيل اولوية عود الغرض الى الغير يفيده استكماله بالغير ايضا بالنسبة اليه قلنا بناء في الغرضية على ان تخليد الكفار في النار واماتة الانبياء وابقاء ابليس افعال لا مصلحة فيها اصلا قلت لا نسلم انه لو استوى حصول الغرض وعدم حصوله بالنسبة اليه تعالى لم يصلح ان يكون غرضا داعيا الى فعله والا يلزم ان لو لم يكن الفعل اولى من الترك بوجه من الوجوه فههنا ليس كذلك فانه بالنسبة الى العبد اولى ولو سلم فنقول الغرض كالاحسان مثلا اولى وارجح من عدمه عنده تعالى بمعنى انه عالم بان ماهية الاحسان في نفس الامر اولى ولا يلزم منه اولوية الاحسان بالمعنى المذكور عنده استكماله تعالى لان النفع ارجح في نفس الامر علم او لم يعلم ولا يلزم عدم علمه بكون النفع فيلزم النقص فيه وهو تعالى منزه عن النقص وهذا النفع في التخليد راجع الى المؤمنين حيث يتلذذون بانهم عند علمهم بتخليد الكفار في النار كما يفهم من قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وفي اماتة الانبياء راجع اليهم عليهم السلام وهو خلاصهم من مكاره الدنيا وفوزهم بقرب الحق والتمتع بجوار القدس وفي ابقاء ابليس راجع الى المؤمنين حيث يحاربونه ويجاهدونه فيفوزون بسبب ذلك الى الاجر والثواب فظهر ان فعله تعالى لا يخلو عن غرض سواء كان راجعا الى المفعول او الى غيره ثم اقول يمكن ان يختار في الجواب ان فعله تعالى لغرض عائد اليه ويمنع لزوم نقصانه قبل حصول ذلك الغرض لجواز ان يكون حصول ذلك الغرض في هذا الزمان كمالا فلا يلزم ان يكون الواجب قبل حصوله ناقصا ولا يلزم ان يكون عريا عن صفة كمال بل اللازم ان يكون عريا عن شيء لم يكن كمالا الا في ذلك الزمان وايضا لا نسلم ان يكون الاحتياج في الفاعلية الى الغير مطلقا موجبا للنقصان فانه تعالى محتاج في صفاته الفعلية الى مخلوقاته وايضا لا يجوز ان يكون تعلق ارادته بوجود الحادث ولا بد مقدمة فيحتاج ايجاده الى حادث آخر وهكذا فيلزم ان يكون كل حادث مسبوقا بمواد غير متناهية والاحتياج في فاعليته اليها غير مستلزم للنقصان فكيف يكون الاحتياج فيها الى الغرض مستلزما له وايضا يحتاج الواجب في ايجاد العرض الى وجود المحل وفي ايجاد الكل الى وجود جزئه والشيخ الاشعري وان قال بانه لا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري عقيب شرب الماء وليس للمماسة والشرب مدخل في الاحراق والري لكن بديهة العقل شاهدة بان وجود المحل له مدخل في وجود العرض ووجود الجزء له مدخل في وجود الكل وايضا تعليل افعاله تعالى راجع الى الصفات والكمالات الفعلية كالفيضية العالم او رازقية العباد والخلو عنها ليس نقصا قطعا وانما النقص خلوه عن الصفات الحقيقية وبهذا يندفع ما قيل ان الغرض علة لعلية الفاعل علية فلو كان لفعله تعالى غرض لاحتاج في علته اليه والمحتاج الى الغير مستكمل به بلا مرية انتهى ووجه الدفع ظاهر مما ذكرنا ويمكن ان يدفع بوجه آخر وهو ان غرض الفاعل يكون سببا للفاعل على الاقدام بفعله بمعنى ان العلم بالغاية المترتبة على المعلوم يكون سببا للفاعل على الاقدام بالفعل الا ترى ان الغرض باعتبار الوجود الذهني الغير الاصيلي يكون باعثا على الاقدام وهو بهذا الوجود كيفية في النفس وعلى هذا انما يلزم استكماله تعالى من علمه على مذهب الاشاعرة وهو عندهم جائز بل يجوز من سائر او صافه الثبوتية وعندنا علمه ليس صفة موجودة حتى يلزم الاستكمال من الغير بل ليس هنا الا العالمية محضة وذات علم بغير قياس فلا يلزم علينا استكمال من الغير ويلزم عليهم استكماله من امر آخر جوزوا استكماله به فلا يليق بالاشاعرة اثبات القول بعدم الغرض في افعاله تعالى لان الغرض عنده من كمال به فاعلية الفاعل وهم يقولون بجاعل غير الله فنقول الا ترى ان القائل بالغرض فاعل فاعلية الفاعل بل المشهور انه علة وهو اتم من الفاعل ولو سلم فنقول انهم لا يقولون بجاعل غير الله تعالى يكون مؤثرا في الوجود والفاعلية اثر اعتباري وايضا لو صح ذلك لزم ان لا يقولوا بالغرض في افعال الله ايضا ويمكن ان يجاب

اصل الشبهة ايضا بان الغرض اذا كان عاديا كما ان النار سبب عادي للاحراق عند الاشاعرة لا يلزم منه الاستكمال فان الذات يمكن
ان يفعل ما سبب فلا يكون ناقصا لانا نقول ان الاشاعرة انما استدلوا على نفي تعليل افعال الله تعالى بالغرض حقيقة وليس مقصودهم نفي
السببية العادية لانا نقول لا فرق بين الباعث الحقيقي والعادي في انه لا تعلق بكمين وجوده اولى واصلح بالنسبة الى الفاعل والغير
اصل يدعي الخصم امر من انهم يقولون بحجية القياس وهي فرع ان يكون افعاله تعالى معللة بالاغراض ونقل شارح الطوالع عن
اكثر الفقهاء انهم كانوا يعللونها وقد اعترف بذلك شارح المقاصد حيث قال الحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم
والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الآية فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج الآية ولهذا يكون القياس حجة الا عند شرذمة واما تعميم ذلك بان يقال
انتهى كلامه وفيه ان النصوص كما دلت على اثبات الغرض في البعض دلت على الكل لان الحديث القدسي لولاك لما
خلقت الافلاك وبالانسان خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وكنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وامثالها يدل على التعميم وبانضمام العقل كما مر في الحكم بان الجميع ولا يلتفت الى
والمانع كان النقص فاذا ارتفع بالوجوه السابقة بقي الحكم صحيحا مؤيدا بالنقل والحق ان القول بتعليل الافعال هو الحق الذي
ليس للشبهة الى ساحته مجال والصواب الذي لا يرتفع خطاؤه واختلال لكن الاشعري قد سبق على لسانه ذلك المحال
لقلة شعوره وقد تجلد في مخالفة اهل الاعتزال وطمعه بذلك رفعة شانه عند الجهال ثم وسع اصحابه دائرة المقال بضم امثاله من
الاغاليط والتهافت ليوقعوا في الاوهام ان ما ذكره شيخهم كلام دقيق لا يفهم ولا يرام الا بعد طي مراتب التحقيق والابرام والذي
يشهد على ذلك ما ذكره السيد معين الدين الايجي الشافعي في رسالة الفها لتحقيق مسئلة الكلام حيث ساق الكلام في بيان
تشنيع شيخه الاشعري في تلك المسئلة على ما ذكره سابقا الى تشنيعه في هذه المسئلة فقال اعلم انه رحمه الله قد يذهب الى عقيدة
جديدة بمجرد اقتباس قياس لا اساس له مع انه مخالف لصريح القرآن وصحاح الاحاديث مثل ان افعاله تعالى غير معلل
بالغرض ودليله كما صرح به في كتبه انه يلزم ما ذكر استكماله بالغير وانت تعلم انه لا يشك ذو مرة ان علمه تعالى بالحكمة
والغايات المترتبة عليه صفة ذاتية وفعلية موقوف على صفة ذاتية وكم من الصفات الذاتية موقوفة على صفة مثلها
ولا حاجة بنا ان يحصل بواسطة شعوره بلقاء الشي شوق وانفعال في ذاته الاقدس كما في الحيوانات انتهى كلامه ولا
يخفى انه كما يدل على ان كلام الاشعري في هذه المسئلة مبني على قياس لا اساس له يدل على ان ذلك القياس قياس الغائب
على الشاهد مع ان اهل السنة لا يجوزونه ومع ذلك فتأمل في ان الفقير فيه طريق والله الهادي الى السبيل واما ما ذكره من جواب الفقهاء
سماه تحقيقا فبطلانه ظاهر لانه مع منافاته لما ذكره في بحث الحسن والقبح من انه ليس في الافعال قبل ورود الامر والنهي جهة محسنة
او مقبحة يصير منشأ للامر والنهي مردود بان الفاعل اذا فعل فعلا من غير ملاحظة فائدة ومدخليتها فيه يعد ذلك الفعل عبثا او في
حكم العبث في القبح وان اشتمل على فوائد ومصالح في نفس الامر لان مجرد الاشتمال عليها لا يخرجه من ذلك فهو ان لا يكون ملحوظا
للفاعل عند ايقاع الفعل والمؤثر في اقدامه عليه في حكم العدم كما لا يخفى على من له انصاف بالانصاف قال المصنف رفع الله درجته
ومنها انه يلزم ان لا يكون الله تعالى محسنا الى العباد ولا منعما عليهم ولا راحما لهم ولا كريما في حق عباده ولا جوادا وكل ذلك مخالف
لنصوص الكتاب العزيز والمتواتر من الاخبار النبوية واجماع الخلق كلهم من المسلمين وغيرهم فانهم لا خلاف بينهم
في وصف الله تعالى بهذه الصفات على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز وبيان لزوم ذلك ان الاحسان انما يصدق
لو فعل المحسن نفعا لغرض الاحسان الى المنتفع فانه لو فعله للاذى لم يكن محسنا ولهذا لا يوصف مطعم الدابة ليسمن حتى يذبحها

بالاحسان في حقها ولا بالانعام عليه ولا بالرحمة لان التعطف والشفقة انما يثبت مع قصد الاحسان الى الغير لاجل نفعه لا لغرض
آخر يرجع اليه وانما يكون كريما وجوادا لو نفع الغير للاحسان وقصده ولو قصد بسنة النفع لا لغرض لم يكن كريما ولا جوادا تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا فلينظر العاقل المنصف من نفسه هل يجوز ان ينسب ربه الى العبث في افعاله وانه ليس بجواد ولا محسن
ولا رحيم ولا كريم نعوذ بالله من هذه الاقدام والانقياد الى مثل هذه الاوهام انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول
جوابه منع الملازمة لان خلو الفعل عن الغرض لا يستدعي كون الفاعل غير محسن ولا راحم ولا منعم فان معنى الغرض كما
بان الفاعل على الفعل ويمكن صدور الاحسان والترحم والانعام من الفاعل من غير باعث لاجل الاضافة الذاتية
التي يلزم ذات الفاعل نعم لو كان خاليا من المصلحة والغاية لكان ذلك الفعل عبثا وقد بينا ان افعاله تعالى مشتملة
على الحكم والغايات والمصالح فلا يكون افعاله عبثا واما قوله ان التعطف والشفقة انما يثبت مع قصد الاحسان الى الغير
لاجل نفعه فان اراد بالقصد الغرض والعلة الغائية فممنوع وان اراد الاختيار وارادة ايصال الاحسان الى المحسن
اليه بالتعيين فذلك في حقه تعالى ثابت وهذا لا يتوقف على وجود الغرض والعلة الغائية انتهى اقول ما ذكره في منع الملازمة
منع لمقدمة اتجهت المصنف بقوله فانه لو فعله للاذى لم يكن محسنا وقد اشرنا اليه ايضا في دفع ما سبق من جوابه الذي سماه
تحقيقا وكذا الكلام فيما ذكره في ترديده الآتي من المنع على ان ما سلمه في هذا الترديد من ان يراد من قصد الاحسان الى الغير
لاجل نفعه ارادة ايصال الاحسان الى المحسن اليه فهو عين القول بالغرض في المعنى لان ارادة ايصال الاحسان الى
المحسن اليه يستلزم ما ذكرنا من ملاحظة فائدة ذلك الفعل ومدخليتها فيه وهو معنى الغرض والعلة الغائية كما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته ومنها انه يلزم ان يكون جميع المنافع التي جعلها الله تعالى منوطة بالاشياء غير مقصودة ولا مطلوبة لله تعالى
بل وضعها وخلقها عبثا فلا يكون خلق العين للابصار ولا خلق الاذن للاستماع ولا اللسان للنطق ولا اليد للبطش ولا الرجل
للمشي وكذا جميع الاعضاء التي في الانسان وغيره من الحيوانات ولا خلق الحرارة في النار للاحراق ولا الماء للتبريد ولا خلق
الشمس والقمر والنجوم للاضاءة ومعرفة الليل والنهار والحساب وكل هذا مبطل للاغراض والحكم والمصالح ومبطل علم الطب
بالكلية وانه لم يخلق الادوية للاصلاح ويبطل علم الهيئة وغيره ويلزم العبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
قال الناصب خفضه الله تعالى اقول اذا ثبت ان افعاله تعالى محكمة متقنة مشتملة على الحكم والمصالح التي هي راجعة الى خلقه
تعالى لا يلزم ان يكون منافع الاشياء غير مقصودة لله بل هو الحكيم خلق الاشياء ورتب عليها المصالح وقبل خلق الاشياء قدرها
ودبرها ولكن ليست افعاله محتاجة الى علة غائية كما في الافعال الاختيارية فانا لو فقدنا العلة الغائية لم نقدر على الفعل الاختياري
وليس هو تعالى كذلك للزوم النقص والاحتياج بل الآثار والمصالح تترتب على افعاله من غير نقص الاحتياج الى العلة الغائية الباعثة
للفاعل وهو الذي لا يتصور الفعل الاختياري من الفاعل بدونه وهذا هو المطلب من كلام الاشاعرة لا نفي منافع الاشياء وانها لم يكن معلومة
لله تعالى وقت خلق الاشياء ومثلا اقتضت حكمة خلق العالم ان يخلق الشمس مضيئة وفي اضاءتها منافع للعباد فالله تعالى قبل ان
يخلق الشمس كان يعلم هذه المنافع المترتبة عليها فخلقها ورتب المنافع عليها من غير احتياج الى حالة داعية الى هذا الخلق
فلا يلزم ان لا يكون المنافع مقصودة بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة المصلحة والغاية المترتبة عليها لا بمعنى الغرض الموجب لاثبات
النقص له انتهى اقول ان قوله فلا يلزم ان يكون منافع الاشياء غير مقصودة لله تعالى كلام لغو بل هي مقصودة بمعنى ملاحظة
المصلحة الخ كلام مجمل ان اراد به انها مقصودة لله تعالى ملحوظة له عند الاتيان بالفعل فهو عين [illegible] كما قررناه وانما
ما ذكره من انا لو فقدنا العلة الغائية لم نقدر على الفعل الاختياري وليس هو تعالى كذلك للزوم النقص والاحتياج فتوجه عليه
ما ذكرناه آنفا من ان الاحتياج في الفاعلية الى الغير مطلقا موجب للنقص فانه تعالى محتاج في صفاته الفعلية الى الخلق فانه

اتفاقا على ما قد ذكرنا هناك ايضا فيمنع ذلك بوجه آخر وهو ما حاصله انه انما يلزم اشكال لو تعين علمه احتياجه اليه وهو جائز عند الاشاعرة
فتذكر **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم الطامة العظمى والداهية الكبرى عليهم وهو ابطال النبوات باسرها فلا
يجزم بصدق احد منهم بل لا يحصل الجزم بنبوة نبينا لان النبوة انما تتم بمقدمتين احديهما ان الله خلق المعجزة على يد مدعي النبوة
لاجل التصديق والثانية ان كل من صدقه الله تعالى فهو صادق ومع عدم القول باحديهما لا يتم دليل النبوة فانه تعالى لو
خلق المعجزة لا لغرض التصديق لم يدل على صدق المدعي اذ لا فرق بين النبي وغيره فان خلق المعجزة لو لم يكن لاجل
التصديق كان لكل احد ان يدعي النبوة ويقول ان الله تعالى صدقني لانه خلق هذا المعجز ويكون نسبة النبي صلى الله عليه وآله
وغيره الى هذا المعجز على السواء ولانه لو خلا عن التصديق لزم الاغراء بالجهل لانه دال عليه فان من ادعى انه
رسول السلطان وقال ايها السلطان ان كنت صادقا في دعوى رسالتك فخالف عادتك واخلع خاتمك ففعل السلطان ذلك
ثم تكرر هذا القول من غيره وتكرر من السلطان هذا الفعل عقيب الدعوى فان الحاضرين باجمعهم يجزمون بانه
رسول ذلك السلطان كذا هنا اذا ادعى النبي صلى الله عليه وآله الرسالة وقال ان الله تعالى يصدقني بان يفعل فعلا لا يقدر
الناس عليه مقارنا لدعواي وتكرر هذا الفعل من الله تعالى عقيب تكرر الدعوى فان كل عاقل يجزم بصدقه فلو لم يخلق
لاجل التصديق كان الله تعالى مغريا بالجهل وهو قبيح لا يصدر عنه تعالى وكان مدعي النبوة كاذبا حيث قال ان الله تعالى خلق
المعجز على يدي لاجل تصديقي فاذا استحال عندهم ان يفعل لغرض كيف يجوز للنبي صلى الله عليه وآله هذه الدعوى والمقدمة
الثانية وهي ان كل من صدقه الله فهو صادق ممنوعة عندهم ايضا لانه يخلق الاضلال والشرور وانواع الفساد والشرك
والمعاصي الصادرة من بني آدم فكيف يمتنع عليه تصديق الكاذب فيبطل المقدمة الثانية ايضا بهذا القول منهم وصريح
معتقدهم نعوذ بالله من عقيدة ادت الى ابطال النبوات وتكذيب الرسل والتسوية بينهم وبين مسيلمة حيث كذب
في ادعاء الرسالة فلينظر العاقل المنصف ويخاف ربه ويخشى من الم عقابه ويعرض على عقله هل بلغ كفر الكافر الى هذه المقالات
الردية والاعتقادات الفاسدة وهل هؤلاء اعذر في مقالتهم ام اليهود والنصارى الذين حكموا بنبوة الانبياء المتقدمين
عليهم السلام وحكم عليهم جميع الناس بالكفر حيث انكروا نبوة محمد صلى الله عليه وآله وهؤلاء قد لزمهم انكار جميع الانبياء عليهم السلام
فهم شر من اولئك ولهذا قال الصادق عليه السلام حيث عدهم وذكر اليهود والنصارى انهم شر الثلثة ولا يعذر المقلد
نفسه فان فساد هذا القول معلوم لكل احد وهم معترفون بفساده ايضا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول حاصل ما ذكره
في هذا الاستدلال من هذا الكلام ان الله تعالى لو لم يخلق المعجزة لغرض تصديق الانبياء لم يثبت النبوة فعلم ان بعض افعاله
تعالى معلل بالاغراض والجواب انه ان اراد بهذا الغرض العلة الغائية الباعثة للفاعل المختار على فعله الاختياري فهو ممنوع
وان اراد ان الله تعالى يفيض المعجزة بالقصد والاختيار وغايته وفائدته تصديق النبي من غير ان يكون لتصديق النبي باعثا له
على افاضة المعجزة فهذا مسلم ويحصل منه تصديق الانبياء من غير اثبات الغرض وهذا مذهب الاشاعرة كما تقدم ثم ان
الرجل يفتري عليهم المدعيات المخترعة من عند نفسه من غير تفهيم لكلامهم وتامل في غرضهم فانهم يعنون بنفي الغرض نفي
الاحتياج عن الله تعالى وافتقاره وذلك جميع الكمالات فان كان هذا المدعى صادقا فكيف يكفرهم ويرجح عليهم اليهود
والنصارى وان كان باطلا فيكون غلطا منهم في عقيدة بعثهم على اختيارها تنزيه الله تعالى من الاغراض والنقص
والاحتياج فكيف يجوز ترجيح اليهود والنصارى عليهم ومع ذلك ما افترى على الصادق عليه السلام كذبا في حقهم وان كان
قد قال الصادق عليه السلام هذا الكلام فيجب حمله على طائفة اخرى غير الاشاعرة كيف والشيخ الاشعري الذي هو مؤسس
هذه المقالة تولد بعد سنين كثيرة من زمان الصادق والاشاعرة كانوا بعده فكيف ذكر الصادق فيهم هذه المقالة فعلم

ان الرجل

ان الرجل مفتري كذاب مثل كوادن جوز بغداد لا افلح من رجل سوء انتهى **اقول** قد قرر ذلك ما الحق به الناصب المعاند من
الترديد بشقيه بيان كذب ما ادعاه من موافقة الحكماء مع الاشاعرة في هذه المسئلة واما قوله وان كان هذا المدعى باطلا
فيكون غلطا منهم في عقيدة الخ ففيه انهم اصروا على تلك العقيدة الباطلة ولم يلتفتوا الى نصح اهل الحق عنادا واستكبارا ولم يلتفتوا
الى نصحهم بل ادعوا ايضا حجة ذلك لهم ولو فرض بيان ان النقص والاحتياج الذي توهموه غير لازم كما قرره هنا دليل التعنت
والجرأة على الله تعالى ورسوله عليه السلام فاذا اصروا فيما يؤدي الى انكار جميع الانبياء صح صدق انهم اشر من اليهود والنصارى
ثم ما توهم من منافاة تأخر الشيخ الاشعري عن زمان مولانا الصادق عليه السلام لصدق الحديث الذي رواه المصنف عنه عليه السلام
مدفوع بانه لا يلزم من وصف شخص مبهم او جماعة بوصف كلي ان يكون ذلك الواحد المبهم الموصوف به او جميع الجماعات
الموصوفة به موجودا عند الوصف وذكره والا لزم ان يكون الموصوف بالايمان في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
ونحوه الموجودين في زمان نزول الآية دون من بعدهم من المؤمنين وبطلانه ظاهر والحاصل ان مرجع الضمير البارز في قوله عليه السلام انهم
حيث الفرقة الناصبة المجبرة وهذا الوصف صادق على الاشعري واتباعه المجبرة المستترين بالكسب الذي لا محصل له كما مر وسيجيء
وان وجدوا بعد زمان مولانا عليه السلام وكذا الحال في الحديث المشهور من ان القدرية مجوس هذه الامة فان المعتزلة يقولون
المراد بالقدرية الاشاعرة والاشاعرة يقولون المراد بها المعتزلة مع ان مبدأ ظهور كل من هاتين الفرقتين متأخر عن
زمان النبي صلى الله عليه وآله باكثر من مائة سنة ولا يخفى ان قصور شعور الناصب عن ادراك هذا المعنى المعلوم المعهود
من اهل الشعور دليل على انه اجهل وابلد من كوادن اليهود **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم مخالفة الكتاب
العزيز لان الله تعالى قد نص في كتابه صريحا في عدة مواضع من القرآن انه يفعل لغرض وغاية لا عبثا ولعبا قال الله تعالى وما
خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وقال الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال الله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهذا الكلام نص صريح في الغاية والغرض وقال الله تعالى فبظلم من
الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله وقال الله تعالى لعن الذين
كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
وقال الله تعالى ولنبلوا اخباركم ونحوه والآيات الدالة على الغاية والغرض في افعال الله تعالى اكثر من ان تحصى فليتق الله
المقلد في نفسه ويخشى عقابه وينظر فيمن يقلده هل يستحق التقليد ام لا ولينظر الى ما قال ولينظر الحق من قوله وليستعد
لجواب رب العالمين حيث قال اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فهذا الكلام وارد
على لسان النذير وتنبيه الادلة العقلية المستندة الى العقل الذي جعله الله تعالى حجة على بريته وليدخل في زمرة الذين
قال الله تعالى عنهم قالوا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا
من الاسفلين ولا يعتذر بقصر العمر فهو طويل على المفكر لوضوح الادلة وظهورها ولا بعدم المرشدين فالرسل متواترة
والائمة متتابعة والعلماء متظافرة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا فيما سبق ان ما ورد من الظواهر الدالة
على تعليل افعاله تعالى فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية فقوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فالمراد منه ان غاية خلق الجن والانس والحكمة والمصلحة فيه كانت هي العبادة لا ان العبادة
كانت باعثة له على الفعل كما في ارباب الارادات الناقصة الحادثة وكذا غيره من نصوص الآيات فانها محمولة
على الغاية والحكمة لا على الغرض انتهى **اقول** قد عرفت فيما سبق ان ما توهمه من استلزام اثبات الغرض للنقص مردود وان لا
باعث له لتاويل النصوص فالصواب ابقاؤها على ظاهرها **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم تجويز تعذيب اعظم

قال الله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب ولا يدخل نفسه في زمرة الذين

المطيعين فقد تعالى كالنبي صلى الله عليه وآله باعظم انواع العذاب واثابة اعظم العاصين كابليس وفرعون باعظم مراتب الثواب لانه
اذا كان يفعل لا لغرض وغاية ولا لكون الفعل حسنا ولا يترك الفعل لكونه قبيحا بل مجانا بغير غرض لم يكن تفاوت بين سيد
المرسلين وبين ابليس في الثواب والعقاب فانه لا يجب ان يثيب المطيع لطاعته ولا ان يعاقب العاصي لعصيانه فهذان الوصفان
اذا تجردا عنه الاعتبار في الاثابة والانتقام لم يكن لاحدهما اولوية الثواب ولا العقاب دون الآخر فمن يجوز لعاقل ان يتخلف الله تعالى
ومعاقبه ان يعتقد في الله مثل هذه العقائد الفاسدة مع ان الواحد منا لو نسب غيره الى انه يسيء الى من احسن اليه ويحسن الى من اساء اليه
قابله بالشتم والسب ولم يرض بذلك فكيف يليق ان ينسب ربه الى شيء يكرهه ادون الناس لنفسه قال الناصب خفضه الله
اقول هذا الوجه بطلانه اظهر من ان يحتاج الى بيان لان اصحابنا لم يقل ان الفاعل المختار الحكيم لم يلاحظ غايات الاشياء والحكم والمصالح
فيها اذ انهم يقولون في اثبات صفة العلم ان افعاله متقنة محكمة وكل من كان افعاله متقنة فلا بد ان يلاحظ الغاية والحكمة فلو لاحظ الغاية والحكمة
في الافعال لابد من اثباته بالنسبة اليه تعالى واذا كان كذلك كيف يجوز التسوية بين العبد المطيع والعبد العاصي وعندي ان الاكثر
من الاشاعرة والمعتزلة ومن تابعهم من الامامية لم يحرروا هذا النزاع ولم يتبينوا محله فلا تجعل ادلة المعتزلة دالة على انهم فهموا من
كلام الاشاعرة نفي الغاية والحكمة والمصلحة وانهم يقولون ان افعاله اتفاقيات كافعال من لم يلاحظ الغايات والادلة الاخر انما هي
واردة على هذا القول الافعال الصادرة من الانسان مثلا مبدأها دواعي مختلفة ولا بد منها والدواعي المختلفة من ترجيح بعضها على
بعض والمرجح هو الارادة الحادثة فتلك الدواعي التي تبعث الفاعل على الفعل مقدم على وجود الفعل ولولاه لم يكن للفاعل المختار ان
يفعل ذلك الفعل فهذا الفاعل هو الاختيار يحتاج في صدور الفعل عنه الى ذلك الباعث وهو المعتبر الغاية والغرض هذا هو التعريف
الغرض في اصطلاح القوم فان الغرض هو الذي المعتزلة فاعترف بانه تعالى في افعاله صاحب هذا الغرض لزمه اثبات الاحتياج
في افعاله وهو القول بهذا فقط لانه ينفي الصفات الزائدة ليدفع الاحتياج فكيف يجوز الغرض المؤدي الى الاحتياج فلا شك انه
ينفي هذا من الله تعالى فتبين ان مراده من اثبات الغرض ودفع العبث من افعاله تعالى هو ان يقول ان الله تعالى مثلا خلق خلق العوض
غاية الخلق والمصلحة التي لاحظ حكمة الله تعالى واراد عليها هي المعرفة لا انه يفعل الافعال لغرض ومقصود كالعابث واللاعب فهذا مبني
بالقول الاشاعرة من اثبات الغاية والمصلحة فعلم ان النزاع نشأ من عدم تحرير المدعى انتهى اقول من العجب انه يكلم بما يحيط (?)
ما ذكره المصالحة من ان يحقق ثم يحكم آخرا بانه يصالح للصلح بوجه واما ما ذكره بقوله لان اصحابنا لم يقل بان الفاعل المختار لم يلاحظ غايات
الاشياء الخ ففيه ان يعني عدم القول بان الفاعل الشيء غير لاحظ الغاية يعني انه يتصور تلك الغاية والمصلحة الحاصلة من ذات
الشيء الا انه يجعل تلك الغاية والمصلحة منشأ وعلة لصدور ذلك الشيء والمعتزلة يجعلون ملاحظة الفاعل لغاية الشيء بمعنى قصد
كون ذلك الغاية منه وعلة لصدور ذلك الشيء منه واين هذا من ذلك ومن البين ان مجرد تصور الغاية الحاصلة في ذات
الفعل بدون ان يجعل منشأ لصدور الفعل لا يمنع عن التسوية بين العبد المطيع والعاصي لجواز ان يتصور ذلك ولا يجعل علة
ومنشأ لصدور الفعل فيجوز استعماله خلاف ما اقتضته الغاية الكائنة فيه واما ما ذكره من الصلح فهو مبني على تخليط المذكور ويكون
صلحا من غير تراضي الخصمين قال المصنف رفع الله درجته المطلب الخامس في انه تعالى يريد الطاعات ويكره المعاصي ذهبت
الامامية قالوا ان الله تعالى اراد الطاعات سواء وقعت او لا ولم يرد المعاصي سواء وقعت او لا ولم يكره الطاعات سواء وقعت
او لا وخالفت الاشاعرة مقتضى العقل والنقل في ذلك فذهبوا الى ان الله تعالى يريد كل ما وقع في الوجود سواء كان طاعة او لا
وسواء امر به او لا وكره كل ما لم يقع سواء كان طاعة او لا وسواء امر به او نهى عنه فجعلوا كل المعاصي الواقعة في الوجود من الشرك
والظلم والجور والعدوان وانواع الشرور مرادة لله تعالى وانه تعالى راض بها وبعضهم قال انه محب لها وكل الطاعات التي لم تصدر
عن الكفار مكروهة لله تعالى غير مريد لها وانه تعالى امر بما لا يريد ونهى عما لا يكره وان الكافر فعل في كفره ما هو مراد لله تعالى وترك ما كرهه الله تعالى

كون د
عن د
منه د
افعاله د
الفعل د
وكره المعاصي سواء وقعت او لا م

من الايمان والطاعة منه وهذا القول يلزم منه محالات منها نسبة القبيح الى الله تعالى لان ارادة القبيح قبيحة وكراهة الحسن قبيحة ومنها
انه تعالى منزه عن فعل القبائح كلها انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد سبق ان مذهب الاشاعرة ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات
غير مريد لما لا يكون فكل كائن مراد وما ليس بكائن ليس بمراد واتفقوا على جواز اسناد الكل اليه تعالى جملة واختلفوا في التفصيل كما
هو مذكور في موضعه ومذهب المعتزلة ومن تابعهم من الامامية انه تعالى مريد لجميع افعاله واما افعال العباد فهو مريد للمامور به
منها كاره للمعاصي والكفر ودليل الاشاعرة انه خالق للاشياء كلها وخالق الشيء بلا اكراه مريد له بالضرورة واما استدلال
هذا الرجل في عدم جواز ارادة الله تعالى للشرك والمعاصي فهو من استدلالات المعتزلة والجواب ان الشرك مراد الله تعالى
بمعنى انه امر قدره الله تعالى في الازل لكنه لا انه رضي به وامر المشرك به وهذا من باب التباس الرضا بالارادة واما كون
الطاعات التي لم يصدر عن الكفار مكروهة لله تعالى فان اراد بالكراهة عدم تعلق الارادة به فصحيح لانه لو اراد لوجد وان اراد
عدم الرضا به فهو باطل لانه لم يحصل في الوجود حتى يتعلق به الرضا او عدمه واما انه تعالى امر بما لا يريد ونهى عما لا يكره فانه
تعالى امر الكفار بالاسلام ولم يرد اسلامهم بمعنى عدم تقدير اسلامهم وهذا لا بعد من السفه ولا محذور فيه وانما يلزم السفه
لو كان الغرض من الامر منحصرا في ايقاع المامور به ولكن هذا الانحصار ممنوع لانه ربما كان لاقامة الحجة عليهم فلا بعد سفها واما ما ذكره
من لزوم نسبة القبيح الى الله تعالى لان ارادة القبيح قبيحة فجوابه ان الارادة بمعنى التقدير وتقدير خلق القبيح في نظام العالم ليس
بقبيح من الفاعل المختار لانه لا قبح بالنسبة اليه على ان هذا مبني على القبح العقلي وهو ممنوع عندنا ومع هذا فانه مشترك الالزام
لان خلق الخنزير الذي هو القبيح لكونه قبيحا والذي خلقه بالاتفاق منه تعالى وكلامه انتهى اقول لا يخفى ان صغرى ما ذكره من دليل الاشاعرة
ممنوعة وانما يسمى خالقا لما يكون خيرا وخالصا عن شره والقبائح الصادرة من الانسان لا يليق صدورها منه سبحانه (?)
ما ذكره من الجواب فهو مبني على ما اخترعوه واصطلحوا من جعل الارادة بمعنى التقدير وقد سبق انه لم يكن له قدم ينبع في ذلك جماعة
من طوائف الشيعة وكونه مخالفا لاصطلاح الصحابة على ما لا يخفى من كلام شارح العقائد وقد ذكرنا ايضا ان اراد بالتقدير خلق
فهو اول البحث والنزاع لانا نمنع كون الشرك ونحوه من القبائح الخ بحيث ان هو صادرة عنه تعالى وان اراد
التبيين والاعلام والكتابة في اللوح المحفوظ ونحو ذلك من معاني القدر فهو خارج عن محل النزاع كما عرفت في
بحث القضاء والقدر وقد سبق ان الفرق بين الارادة والرضا غير مرضي واما ما ذكره بقوله واما كون الطاعات التي
لم يصدر عن الكفار مكروهة لله تعالى فيظهر من تعقيب اياه بالترديد الاخفى انه في زعم شيء ذكره المصنف وهو افتراء لبطلانه
المصنف لم يذكر ان الطاعات التي لم يصدر عن الكفار مكروهة لله تعالى بل ذكر انه تعالى اراد الطاعات سواء وقعت
او لا واين هذا من ذاك مع ان ذلك الترديد مردود بانه يفهم من شقه الثاني ان تعلق الرضا بالفعل فرع وجوده
وهو ظاهر البطلان لان من خطب امرأة فاجابته بعد الثاني رضيت تزويجها اياه مع انه لم يحصل التزويج بعد واما ما ذكره
بقوله فجوابه ان الارادة بمعنى التقدير وتقدير خلق القبيح في نظام العالم الخ ففيه نظر اما اولا فلما مر مرارا من ان الارادة لم
تجئ بمعنى التقدير لغة وعرفا واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله في نظام العالم مجرد جعله ظرفا لخلق القبيح اي خلق القبيح الواقع
في جملة مخلوقات العالم فهذا لغو من القول كما لا يخفى وان اراد به الاشعار الى مدخلية خلق القبيح في نظام العالم وتحصيل
حسنه بجزئه فهو مخالف لمذهب الاشعري النافي لتعليل الافعال ولقاعدة الاصلح بنظام الكل كما ذهب اليه الحكماء
والامامية واما ثالثا فلانه لو تم ما ذكره انما يفيد انه لا قبيح بالنسبة اليه تعالى لتم الدليل وبقي المقدمات السابقة فلا يظهر
وجه لتعليل المقدمات بالعلة المذكورة كما لا يخفى وبالجملة فظهر ان في كلام الناصب خلطا وانه لا معنى للارادة عند الاشاعرة
الا ما مر من الصفة المخصصة فنقول ان ارادة القبيح قبيحة لان الله تعالى لو عدا الكفار والشياطين بارادة القبيح كما هو عدم يجبر

استدلالات د
انتهى

في قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا وقوله ويريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت الآية مع
العقلاء يذمون من اراد شيئا من شخص وانه يشقى ابغض له شعر لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم
قال المصنف رفع الله درجته ومنها كون العاصي مطيعا بعصيانه حيث اوجد مراد الله تعالى وفعل وفق مراده قال الناصب
خفضه الله اقول جوابه ان المطيع من اطاع الامر والامر غير الارادة فالمريد هو المقدر للاشياء ومرجح وجودها فاذا وقع الخلق
على وفق ارادته فلا يقال ان الخلق اطاعوه نعم اذا امرهم بشيء فاطاعوه يكونون مطيعين انتهى اقول قد مر بيان ان الامر يستلزم
للارادة وان كون الارادة بمعنى التقدير والمريد بمعنى المقدر من مخترعات الناصب وتقريراته وتمويهاته ومع ذلك
لا يسمن ولا يغني من جوع كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ومنها كونه تعالى يامر بما يكرهه لانه امر الكافر بالايمان
وكرهه منه حيث لم يوجده ونهى عما يريده لانه نهاه عن الكفر واراده منه وكل من فعل ذلك من الشاهد من البشر
نسبه كل عاقل الى السفه والحمق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فكيف يجوز العاقل ان ينسب الى ربه تعالى ما يتبرأ
هو منه ويتنزه عنه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق المنع من ان الآمر بخلاف ما يريده يعد سفيها وانما يكون
كذلك لو كان الغرض من الامر منحصرا في ايقاع المامور به وليس كذلك لان الممتحن لعبده هل يطيعه ام لا قد يامره
ولا يريد منه الفعل مع ان الصادر منه امر حقيقة فلانه اذا اتى العبد بالفعل يقال امتثل امر سيده واما انه لا يريد الفعل
فانه لا يحصل مقصوده وهو الامتحان ان اطاع او عصى فلا سفه في الامر بما لا يريده الآمر اقول قد سبق ان ذلك المنع مكابرة
وما استند به من كون الامر في تلك الصورة امرا حقيقة وانه اذا اتى العبد بالفعل يقال امتثل امر سيده مدفوع بان
ذلك لا يكفي في حصول حقيقة الامر بل لا بد ان يكون ذلك المامور مرادا ولو في صورة الامر وصدق الامتثال في ذلك
لزم ان يكون الخبر المراد به الامر اتفاقا كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الآية خبرا حقيقة
لانه اذا سمعه المخاطب يحكم بانه كلام خبري يشتمل على النسبة التامة وبطلانه ظاهر قال المصنف رفع الله درجته ومنها
مخالفة النصوص القرآنية الدالة على ان الله يكره المعاصي ويريد الطاعات كقوله تعالى وما الله يريد ظلما
للعباد كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا
يرضه لكم والله لا يحب الفساد الى غير ذلك من الآيات فترى لاي غرض يخالف هؤلاء
القرآن العزيز وما دل العقل عليه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد يستعمل لفظ الارادة ويراد بها الرضا
والاستحسان ويقابله الكراهة بمعنى السخط وعدم الرضا فقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد اريد
من الارادة الرضا فنفيت الرضا بالظلم من ذاته المقدسة وهذا عين المذهب واما الارادة بمعنى التقدير
والترجيح او مبدأ الترجيح فلا يقابله الكراهة كما هو معنى الخ وسائر النصوص محمولة على الارادة بمعنى الرضا انتهى
اقول قد مر ان الارادة تخصص الرضا ولا يتحقق بدونه واما كون الارادة بمعنى التقدير فقد مر انه من مصطلحات الناصب
ولا يجديه الا العذاب الواصب فتخلف الترجيح على التقدير غلط وتلبيس لا يخفى على الطالب والراسب
قال المصنف رفع الله درجته ومنها مخالفة المحسوس من اسناد افعال العباد الى تحقق الدواعي وانتفاء الصوارف
لان الطاعات حسنة والمعاصي قبيحة وان الحسن جهة دعاء والقبح جهة صرف ثبت لله تعالى في الطاعة دعوى الكمال
اليها وانتفاء الصارف عنها وفي القبح ثبوت الصارف وانتفاء الداعي لانه ليس داعي الحاجة لاستغنائه تعالى ولا داعي
الحكمة لمنافاتها اياه ولا داعي الجهل لاحاطة علمه بما في تحقق ثبوت الداعي الى الطاعات وثبوت الصارف في المعاصي
فثبت ارادته للاول وكراهته للثاني انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اسناد افعال العباد الى تحقق الدواعي وانتفاء

الصوارف بناء على سبق ارادة الله تعالى افعالهم وخلقه لها الا ان الاسناد بواسطة الكسب او المباشرة فلا يكون مخالفة للمحسوس
واما ما ذكر من الدليل فهو مبني على اثبات الحسن والقبح العقليين وقد ابطلناه انتهى اقول ان الناصب لم يفهم ان مراد
المصنف قدس سره من الداعي ها هنا هو الداعي بمعنى الارادة المفسرة عنده وعند ساير الامامية وجمهور المعتزلة بالعلم
بالنفع والعلم بالاصلح على اختلاف العبارتين ومن ثم كيف يمكن ان يتوهم من كلام المصنف انه ادعى ان اسناد افعال العباد
الى تحقق الدواعي وانتفاء الصوارف بناء على سبق ارادة الله تعالى حتى يرد عليه بانه لا نزاع في ذلك وبالجملة حاصل
كلام المصنف ان ما ذهب اليه الاشاعرة من انه تعالى يريد كل ما وقع في الوجود من الطاعة والمعصية مخالف لما هو المحسوس
من اسناد الافعال اليه واعمال الارادة المفسرة بالعلم بالنفع فانه لو كان البارى تعالى مريدا لكل الموجودات كما قالوا به يلزم
ان يفعل من غير علم بالنفع بدون ملاحظة الاصلح اذ لا نفع ولا مصلحة في اصدار بعض تلك الموجودات وهي القبائح المحكوم
عليها في انها هي القبائح وعلى هذا لا يصح كلام الناصب مقابلا لكلام المصنف كما لا يخفى ومن حصل معنى محصلا مرتبطا
بكلام المصنف فنحن في صدد الاستفادة واما ما ذكره من ابطال قاعدة الحسن والقبح العقليين فقد عرفت بطلان ابطاله
بما قررناه آنفا قال المصنف رفع الله درجته المطلب السادس في وجوب الرضا بقضاء الله تعالى اتفقت الامامية والمعتزلة
وغيرهم من الاشاعرة وجميع طوائف الاسلام على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ثم ان الاشاعرة قالوا قولا لزمهم منه
خرق الاجماع والنصوص الدالة على وجوب الرضا بالقضاء وهو ان الله تعالى يفعل القبائح باسرها ولا مؤثر في الوجود
غير الله تعالى من الطاعات والقبائح فتكون القبائح من قضاء الله تعالى على العبد وقدره والرضا بالقبح حرام بالاجماع فيجب
ان لا يرضى بالقبح ولو كان من قضاء الله تعالى لزم ابطال احدى المقدمتين وهي اما عدم وجوب الرضا بقضائه تعالى
وقدره او وجوب الرضا بالقبيح وكلاهما خلاف الاجماع اما على قول الامامية ان الله تعالى منزه عن فعل القبيح والفواحش
وانه لا يفعل الا ما هو حكمة وعدل وصواب فلا شك في وجوب الرضا بهذه الاشياء لاجرم كان الرضا بالقضاء والقدر
على قواعد الامامية والمعتزلة واجبا ولم يلزم منه خرق الاجماع في قول الرضا بقضاء الله والقدر الرضا بالقبائح انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ان وجوب الرضا بقضاء الله تعالى مذهب الاشاعرة واما لزوم نسبة فعل
القبائح اليه تعالى فقد عرفت بطلانه فيما سبق وانه غير لازم لان خلق القبيح ليس فعله والقبح بالنسبة اليه واما قوله ولو كان
القبائح من قضاء الله تعالى فجوابه ان القبائح مقتضيات لا قضاء والقضاء فعل الله تعالى والقبح هو المخلوق والمختار
من المقدمتين وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ولا نرضى بالقبيح والقبيح ليس هو القضاء بل هو المقضي كما عرفته
ولم يلزم منه خرق اجماع انتهى اقول نعم قد سبق ذلك مع ما فصلناه من بيان ان خلق القبيح قبيح وانه لا معنى لعدم
قبح القبيح عند صدوره عنه تعالى وبالنسبة اليه وان الفرق بين القضاء والمقضي فما يقضي التأمل على بطلانه ونزيد
على ذلك ههنا ونقول يجب الرضا بالمقضي ايضا بل هو المراد مما اشتهر من وجوب الرضا بالقضاء وذلك لانه اذا اختار
تعالى لعبده شيئا وارتضاه فلا يختاره العبد ولا يرضاه كان منافيا للعبودية وفصل بعض المتأخرين ههنا وقال فيما اختاره الرب
لعبده نوعان احدهما ما اختاره اختيارا ديني شرعي فالواجب على العبد ان لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيده قال تعالى وما
كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم فاختيار العبد خلاف
ذلك مناف لايمانه وتسليمه ورضاه بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا النوع الثاني اختيار كوني قدري لا يسخط
الرب كالمصائب التي يبتلي عبده بها فهذا لا يضره فراره منها الى القدر الذي يرفعها عنه ويكشفها وليس في ذلك منازعة
للربوبية وان كان فيه منازعة للقدر بالقدر فهذا تارة يكون واجبا وتارة يكون مستحبا وتارة يكون مباحا مستوي الطرفين وتارة

يكون مكروهاً واما المقدر الذي لا يحبه ولا يرضاه مثل تقدير المعايب والذنوب فالعبد مأمور بسخطه ومنهي عن الرضا به فتامل

تكميل جميل ان قال قائل ما معنى قولكم في القضاء والقدر وهل افعال العباد عندكم بقضاء الله وقدره كما يقتضيه ما اشتهر
بين اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله وقدره لا وما معنى الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال حاكياً عن ربه
من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ له رباً سوائي وما روي عنه صلى الله عليه وآله انه اوجب
الايمان بالقدر خيره وشره واخبر ان الايمان لا يتم الا به قلنا الواجب في هذه المسئلة اولاً ان نذكر معاني القضاء والقدر
ثم نبين ما يصح ان يتعلق بافعال العباد من ذلك وما لا يتعلق ونجيب عن الروايات الواردة في ذلك بما يلائم الحق اما
القضاء فانه قد جاء بمعنى الاعلام كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر اي اعلمناه وجاء بمعنى الحكم والالزام كقوله تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم بذلك في التكليف والزمهم به وجاء بمعنى الخلق كقوله تعالى فقضيهن
سبع سموات اي خلقهن واما القدر فانه قد جاء بمعنى الكتابة والاخبار كما قال جل وعلا الا امرأته قدرناها
من الغابرين اي اخبرنا بذلك وكتبناه في اللوح وجاء بمعنى وضع الاشياء في مواضعها من غير زيادة فيها ولا نقصان
كما قال تعالى وقدر فيها اقواتها وجاء بمعنى التبيين لمقادير الاشياء وتفاصيلها واما افعال العباد فيصح ان
يقال فيها ان الله تعالى قضى عليهم بها بمعنى انه حكم بها والزمها عباده واوجبها وهذا الالزام امر وليس بالجاء واكراه
وان يسمى انه قدر افعال العباد بمعنى انه بين لها مقاديرها من حسنها وقبيحها ومباحها وحظرها وفرضها ونفلها والقول
بانه قضاها وقدرها بمعنى انه تعالى خلقها غير صحيح لانه لو خلق الطاعة والمعصية لسقط اللوم عن العاصي ولم يستحق
الطايع ثواباً على عمله واما افعال الله تعالى فنقول انها كلها بقضاء وقدر ونريد انه لا تفاوت فيها ولا خلل وانها كلها بموجب
الحكمة منتظمة وعلى نسق الصواب منتظمة اما الخبر الاول ان كان صحيحاً فمعنى القضاء فيه ما يبتلى ويمتحن به العبد من امراض
واسقام وشدايد وآلام ولا ريب ان ذلك كله من قضاء الله الذي يجب على العباد الرضا به والصبر عليه وهو
ما يفعله الله تعالى بعبده لحكمته البالغة التي يقتضيه وعلمه المحيط بما يكمن من المصالح للعبد فيه ولا دخل للمعاصي في القضاء
لانه سبحانه لا يقضي على العبد بالمعصية لانها من الباطل الذي يعاقب عليه وقد قال عز من قائل والله يقضي بالحق
واما الخبر الثاني الذي يدل على ايجاب الايمان بالقضاء والقدر خيره وشره فالخير من القضاء والقدر هو ما مالت اليه
الطباع والتذت به الحواس والشر ضد ذلك وسمي شراً لما على النفس من ثقل من الشدة والمشقة كما اشرنا اليه
سابقاً وهذا الذي اجمع المسلمون بان الرضا به واجب ولا يخفى انه لو كان الظلم والفسق والكفر من قضاء الله تعالى
وقدره لوجب الرضا به ولتحتم ترك انكاره لكن علماً واين العقلاء ينكرونه ولا يرضونه ويعيبون من رضي به ويرون
علماً انه ليس من قضاء الله وقدره ومما يؤيد هذه المعاني ويوضح هذه المباني ما روي بالاسناد الصحيح عن مولانا
امير المؤمنين عليه السلام انه لما رجع من صفين قال له شيخ من اهل العراق اخبرنا عن خروجنا الى اهل الشام بقضاء
من الله وقدره فقال امير المؤمنين عليه السلام والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئاً ولا هبطنا وادياً ولا علونا تلعة
الا بقضاء الله وقدره فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي ما ارى لي من الاجر شيئاً فقال له مه ايها الشيخ عظم الله اجركم
في مسيركم وانتم سائرون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال
الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتماً ولو كان كذلك لبطل الثواب
والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهي ولم يأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن ولم يكن المحسن اولى
بالمدح من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى عن

الصواب ثم قدرية

الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تعالى امر تخييراً ونهى تحذيراً وكلف يسيراً ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً ولم يرسل الرسل
الى خلقه عبثاً ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار
فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما فقال هو الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وقال العلامة القوشجي في هذا الحديث لا يوافق شيئاً من المعاني المذكورة فاياه والتأبيد بمحل تأمل انتهى والانصاف ان
الحديث منهاج الحق واليقين وقد بين فيه ما هو الحق في مسئلة افعال العباد كما التبيين وما اورده العلامة القوشجي مندفع لان
امير المؤمنين عليه السلام بهذا السؤال ان كان على سبيل الوجوب فالقضاء والقدر في الحديث بمعنى الايجاب وذلك لان
امره عليه السلام موافق لما امر الله وهو واجب الاتباع وان كان على سبيل الاستحباب والاولوية فهما بمعنى الاعلام اذ الامر
المفيد للاولوية مخبرة والاول اظهر ويؤيده قوله عليه السلام هو الامر من الله وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقوله عليه
السلام لعلك ظننت قضاء لازماً اذ يفيد سلب الوجوب الفعلي والاضطرار كما يدل عليه ما تقدم عليه في الاعتقاد والوجوب كما عندنا
وعند ذلك يندفع الشك في هذا التأييد والحمد لله الذي هدانا لهذا والصلوة على محمد صلى الله عليه وآله سيد الورى وآله اعلام
الهدى قال المصنف رفع الله درجته المطلب التاسع في ان الله تعالى لا يعاقب الغير على فعل نفسه تعالى ذهبت الامامية والمعتزلة
الى ان الله تعالى لا يعذب العبد على فعل يفعله الله تعالى فيهم ولا يلومهم عليه وقالت الاشاعرة انه تعالى لا يعذب العبد على فعل
العبد بل يفعل الله فيه الكفر ثم يعاقبه عليه ويفعل فيه الشتم لله تعالى وللرسول وللانبياء ويعاقبهم على ذلك ويخلق فيهم
الاعراض عن الطاعات وعن ذكره وذكر احوال المعاد ثم يقول فما لهم عن التذكرة معرضين وهذا اشد انواع الظلم وابلغ
اصناف الجور تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقد قال الله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلماً
للعباد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولا تزر وازرة وزر اخرى واي ظلم اعظم من ان يخلق في العبد شيئاً
ويعاقبه عليه بل يخلقه اسود ثم يعذبه على سواده ويخلقه طويلاً ثم يعاقبه على طوله ويخلقه اكمه ويعذبه على ذلك ولا يخلق له قدرة
على الطيران الى السماء ثم يعذبه بانواع العذاب عليه انه لم يطر فلينظر العاقل المنصف من نفسه التارك للهوى هل يجوز ان
ينسب ربه الى هذه الافعال مع انه لو احد منا لو قيل له انك تجلس عبدك وتعذبه على عدم خروجه في حوائجك لحكم
وتبرأ من هذا الفعل فكيف يجوز ان ينسب الى ربه ما يتنزه هو عنه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة
ان لا خالق غير الله تعالى كما نص في كتابه العزيز الله خالق كل شيء وهو يعذب العبد على فعل العبد لان العبد هو محل
والكاسب لفعله وان كان يخلقه من الله تعالى والخلق غير الفعل والمباشرة ثم انه لو عذب عباده بانواع العذاب من غير
صدور ذنب منهم يجوز له ذلك وليس هذا من باب الظلم والجور لان الظلم هو التصرف في حق الغير ومن تصرف في
اي وجه كان من وجوه التصرف لا يقال انه ظلم والعباد كلهم ملك الله تعالى وله التصرف فيهم كيف يشاء الا ترى الى قول
عيسى على نبينا وعليه السلام حيث حكى الله تعالى عنه ان تعذبهم فانهم عبادك جعل العبودية سبباً مصححاً للتعذيب والمراد انهم ملكك
والمالك يتصرف فيهم كيف شئت فلا ظلم بالنسبة اليه تعالى كيفما تصرف في عباده وهذا هو مذهب الحق الابلج وما سواه بدعة
وضلال كما ستراه وتعلم بعد هذا في بحث خلق الاعمال ان الله تعالى هو الذي ذكره من خلق الاسود وتعذيبه بالسواد فهذا من
باب المغالطة وكذا ما ذكره من الامثلة فان هذه الاشياء اعراض خلقت ولا يتعلق به ثواب وعقاب والافعال المخلوقة
ليست مثل هذه الاعراض لان العبد في الافعال كاسب ومباشر والثواب والعقاب بواسطة المباشرة والكسب
انتهى اقول لا نم انه تعالى في الاية المذكورة جعل مجرد العبودية سبباً للتعذيب اذ الظاهر ان الاضافة في عبادك للعهد فالمعنى
يقول عبادك الذين عبدوك فانهم والمراد انهم عبادك الذين عرفتهم عاصين بحيث بين ارسالك الرسل لانبيائك فقد صاروا عصاة فتعذبهم

الآية حيث خاطب الله تعالى عيسى عليه السلام بقوله واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من
دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق الآية واما ما ذكره من ان الامثلة المذكورة من خلق
السواد والطول ونحوها اعراض خلقت ولا يتعلق به ثواب وعقاب والافعال المخلوقة ليست من هذه الاعراض ففيه نظر
وذلك ان التمثيل انما هو بالنظر الى اتصاف الاعراض المذكورة بمحلية العبد لها ولا ريب في مشاركة الافعال لها في هذا الوصف
فلا يظهر الفرق بين الامرين في جعل المحل بالنسبة الى احدهما موجبا لترتب الثواب والعقاب دون الآخر واما المباشرة ان
اريد به ايضا معنى المحلية كما يشعر به ظاهر كلام المصنف بمعنى ان العبد يصير محلا لمباشرة العصيان والاتصاف به فلا يحصل الفرق
ايضا وان اريد به صدور فعل المعصية منه عن العبد فقد وقع الاعتراف بان العبد فاعل لبعض افعاله فثبت مذهب اهل العدل
اذ لا قائل بالتبعيض فافهم قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثامن في امتناع تكليف ما لا يطاق قالت الامامية ان الله تعالى
يستحيل عليه من حيث الحكمة ان يكلف العبد ما لا قدرة له عليه ولا طاقة له به وان يطلب منه فعل ما يعجز عنه ويمتنع منه فلا يجوز له
ان يكلف الزمن الطيران الى السماء ولا الجمع بين الضدين ولا كونه في المشرق حال كونه في المغرب ولا احياء الموتى ولا
اعادة آدم ونوح ولا اعادة امس الماضي ولا ادخال جبل قاف في خرم الابرة ولا شرب ماء دجلة في جرعة واحدة ولا انزال
الشمس والقمر الى الارض الى غير ذلك من المحالات الممتنعة لذاتها وذهبت الاشاعرة الى ان الله تعالى لم يكلف العبد
الا ما لا يطاق ولا يتمكن من فعله فخالفوا المعقول الدال على قبح ذلك وان الله تعالى لا يفعل القبيح والمنقول وهو المتواتر من الكتاب العزيز
قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما ربك بظلام للعبيد لا ظلم اليوم ولا يظلم ربك احدا والظلم
هو الاضرار بغير المستحق واي اضرار اعظم من هذا مع انه غير مستحق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال الناصب خفضه الله
مذهب الاشاعرة ان تكليف ما لا يطاق جائز والمراد من هذا الجواز الامكان الذاتي وهم متفقون ان التكليف بما لا يطاق لم يقع
في الشريعة بحكم الاستقراء وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والدليل على جوازه انه تعالى لا يجب عليه شيء فيجوز
له التكليف باي وجه اراد وان كان العلم العادي حاصلا بعدم وقوعه وايضا لا يقبح من الله شيء اذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
ومذهب المعتزلة عدم جواز التكليف بما لا يطاق لانه قبيح عقلا بما ذكره هذا الرجل من ان المكلف الزمن الطيران الى السماء
وامثاله لعده في العقل سفها وقد مر فيما مضى ابطال الحسن والقبح العقليين ولا بد في هذا المقام من تحرير محل النزاع فنقول ان
ما لا يطاق على مراتب احدها ان يمتنع الفعل لعلم الله بعدمه او وقوعه او تعلق ارادته او اخباره بعدمه فان مثله لا يتعلق القدرة
الحادثة به لان القدرة الحادثة مع الفعل لا قبله ولا يتعلق بالضدين بل لكل واحد منهما قدرة على حدة تتعلق به حال وجوده فمثل
هذا الشيء ما لم يتحقق اصلا فلا يكون له قدرة حادثة تتعلق به قطعا والتكليف بهذا جائز بل واقع اجماعا والا لم يكن العاصي بكفره
وفسقه مكلفا بالايمان وترك الكبائر بل لا يكون تارك المأمور به عاصيا اصلا وذلك معلوم بطلانه من الدين ضرورة الثاني ان يمتنع
لنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم فقالت الاشاعرة في هذا القسم ان جواز التكليف به فرع تصوره
وهو مختلف فيه فمنهم من قال لا يتصور الممتنع لذاته ومنهم من قال بامكان تصوره وربما لا يجوز التكليف به اصلا لان المراد
بهذا الجواز الامكان الذاتي والتكليف بالممتنع طلب تحصيل الممكن بالذات وهذا ايضا الثالث ان لا يتعلق به القدرة الحادثة
عادة سواء امتنع تعلقها به لا لنفس مفهومه بان لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر
اصلا ام لا بان يكون من جنس ما يتعلق به لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء وسائر المستحيلات
العادية فهذا هو محل النزاع ونحن نقول بجوازه لامكانه الذاتي والمعتزلة يمنعونه لقبحه العقلي مع اتفاقهم على انه لم يقع هذا
مثل سائر ما يجوزه الاشاعرة من الامور الممكنة كالرؤية وغيرها والتجويز العقلي لا يستلزم الوقوع انتهى اقول فيه نظر من وجوه الاول انه

بالفصل ظ

غيره ظ

ما ذكره من ان المراد من جواز التكليف بما لا يطاق الامكان الذاتي دون الوقوعي انما هو مذهب بعض محققي الاشاعرة الذين فروا
من الشناعات اللازمة لمذهب شيخهم واما مذهب شيخهم ومن تابعه من متقدمي اصحابه وهو الذي قصد المصنف التكلم عليه فهو الامكان
الوقوعي كما يدل عليه استدلالهم بتكليف ابي لهب بالايمان ونحوه وقال الغزالي في المنخول ان هذا المذهب لا يليق بشيخنا
لازم له من وجهين احدهما ان القدرة الحادثة عنده لا تأثير لها في المقدور فهو واقع باختراع الله تعالى فقد كلف فعل الغير والثاني
القاعد عنده لا يقدر على القيام وهو مأمور بالقيام وقدرة القيام يقارن القيام انتهى فقول الناصب وهم متفقون ان التكليف
بما لا يطاق لم يقع قط في الشريعة بحكم الاستقراء انه يكون كذبا [illegible] الله تعالى وايضا
ما ذكره في الدليل على جوازه من انه لا يجب عليه تعالى شيء مردود بما مر من ان نفي الوجوب بالمعنى الذي ذكره اهل العدل مخالف للعقل
والنقل كقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة وكذا الكلام في قوله لا يقبح من الله شيء فانه ايضا مردود بما مر مرارا واما ما قال
ما ذكره في بيان المرتبة الاولى من مراتب التكليف بما لا يطاق بقوله والتكليف بهذا جائز بل واقع اجماعا والا لم يكن العاصي بكفره
وفسقه مكلفا بالايمان وترك الكبائر الخ فما ذكره صاحب المواقف وما صرح به في شرح مختصر ابن الحاجب انه لم يقع التكليف
بالممتنع [illegible] وقد وقع بان العاصي [illegible] الفعل [illegible] فقد اجيب عنه بوجهين
مذكورين [illegible] احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع امكان الوقوع لجواز وقوعه من المكلف [illegible] والثاني ان امتناع [illegible] من علم او خبر او
هو استدلال على غير محل النزاع [illegible] هذا يبطل الجمع [illegible] ان التكليف
بالمستحيل [illegible] وجوب وجود الفعل او عدمه [illegible] تعلق الفعل [illegible] ما ذهب اليه الاشعري
[illegible] كتاب نهاية الوصول [illegible] واما ما ذكر في بيان المرتبة الثانية تبعا لصاحب المواقف
كما صرح به صاحب المواقف [illegible] محل النزاع [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] الممتنع لذاته [illegible] الجمع بين الضدين وقلب الاجناس وايجاد القديم واعدامه [illegible] مذهب الاشعري [illegible] الى جوازه [illegible]
[illegible] ابو الحسن الاشعري [illegible] وهو مذهب اكثر اصحابه [illegible]
[illegible] مذهب البصريين من المعتزلة واكثر البغداديين [illegible] فقد اتفق الكل على جوازه [illegible]
[illegible] الاشعري [illegible] التكليف
بما لا يطاق [illegible] في مخاطبة [illegible] عيسى عليه السلام [illegible] القدرة
[illegible] الارادة [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] ابن حزم [illegible] الملل والنحل ان الله عز وجل [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] العجز [illegible]

الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني كان اول من اخذ منه ذلك ابليس ... حيث جاء ابليس في صورة انسان ... [illegible]

... فقال ان الله قادر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة ... [illegible]

... [illegible] ... الاشعري ... [illegible]

... [illegible] ...

... قال المصنف رفع الله درجته المطلب التاسع في ان ارادة النبي ... [illegible]

... الارادة ... [illegible] ... الاشاعرة ... [illegible]

... [illegible] ...

... قال الناصب خفضه الله اقول الارادة ... [illegible]

... [illegible] ...

... اقول ... [illegible]

... [illegible] ...

... قال المصنف رفع الله درجته المطلب العاشر في ان افعالنا ... [illegible]

... [illegible] ...

العقل ... [illegible] ... قال الناصب خفضه الله اقول ... [illegible]

الاشاعرة ان افعال العباد الاختيارية ... [illegible]

... [illegible] ...

الشيخ ابو الحسن الاشعري ... [illegible]

... [illegible] ...

... [illegible] ... المعتزلة ... [illegible]

... [illegible] ...

... [illegible] ... اقول ... [illegible]

... [illegible] ...

الایجاد والاصدار الذی یتعارفه اهل اللسان واما ما ذکره من ان الافعال التی یظهر صدورها عن العباد لا یستبعد العقل ان یکون صادرة فی
الحقیقة عن الله تعالی مقارنا لقدرتنا فیتوجه علیه انه یتضمن انکار البدیهی [illegible] بل کل احد صدورها عن العباد وارتکاب نسبتها
الی الله علی طریقة الرجم بالغیب والرمی فی الظلام فکیف لا یکون مستبعدا وای دلیل قطعی او اقناعی ظنی قام علی خلاف المشاهد
القاطع حتی یکون رافعا للاستبعاد والعقل وبهذا یظهر فساد تمثیله بالاسود فان السواد قائم علیه بعینه [illegible] فی وجه قیاس الافعال
القائمة بالعباد وبعض صدورها عنهم کالاکل والشرب [illegible] ولهذا تری اهل العدل یحکمون بان السواد والبیاض ونحوهما من
الاعراض فعل الله تعالی والاکل والشرب والزنا والسرقة ونحوها من فعل العبد واما ما ذکره من الدلیل للاشاعرة ففیه [illegible]
ایضا [illegible] من وجوه اما اولا فلان شمول [illegible] لجمیع المقدورات [illegible] فانهم یخصصون خلق
الاجسام بقدرة الله وافعال العباد بقدرتهم واما ثانیا فلان [illegible] بقبول قدرته لجمیع الممکنات تعلقها بالذات فهو ممنوع [illegible]
مستندا [illegible] علی ذلک المطلب بجواز ان یکون تعلقه الی بعض الذات [illegible] البعض [illegible]
ان استناد کل الممکنات الموجودة الیه تعالی دلیل علی انه قادر علی الکل وان ارید به تعلقها [illegible] فی کون افعال العباد مقدورا لهم
بالذات واما [illegible] ان ارید [illegible] بجمیع تعلقها به بالفعل فهو غیر لازم لما ذکره [illegible] انه لا یکون الامکان [illegible]
بالفعل بل بامکان التعلق [illegible] یستند الی [illegible] الامکان [illegible] تعلقها بالامکان فهذا لا یستلزم الفعلیة فی جمیع
الممکنات حتی یلزم الاجتماع فقد تبین [illegible] الفعل فی مقدور واحد الحاصل ان الامکان کما حققه المحقق الطوسی [illegible]
[illegible] تعلق القدرة لا یوجبه ولا یلزم من تحقق [illegible] الفعل [illegible]
دلیل [illegible] العبد [illegible] الفعل [illegible] الایجاد [illegible] الامکان
متحقق فی الجسم الثانی [illegible] واما ما ذکره من ان اهل العدل اختاروا [illegible] اثبات تعدد الخالقین فهو کلام مبهم
[illegible] اثبات تعدد الخالق القدیم الذی لا یکون مخلوقا [illegible]
کما یلزم الاشاعرة من القول بزیادة الصفات القدیمة واما اثبات الخالق الحادث الذی یکون ذاته [illegible] وقدرته [illegible]
وسائر صفاته [illegible] العبد [illegible] اهل العدل فلا [illegible] تنزیه الله تعالی عن کونه فاعلا
للقبایح والفواحش المنسوبة الی العبد کما مر مرارا واما ما ذکره من الجواب فهو ما ذکره صاحب المواقف [illegible]
[illegible] عن الصواب [illegible] الغراب وفیه نظر اما اولا فلان محصل کلام [illegible] المقصود من [illegible] فی هذا المقام
البداهة فی مقدمات [illegible] القدرة والاختیار [illegible] ان العبد [illegible]
جعلوا الاولی منها نظریة والثانیة [illegible] دلیلا علیها حتی یتوجه [illegible] غیر مفید [illegible] الدوران [illegible] علی المقدمة
الاولی لکان له وجه [illegible] واما ما ذکره من ان [illegible] السلف کانوا [illegible] منکرین لایجاد العبد [illegible]
[illegible] الدلیل [illegible] بان ما ذکره السلف من اهل العدل بصورة الدلیل انما هی تنبیهات علی المدعی الضروری وقد
[illegible] من الاشاعرة [illegible] الاستدلال [illegible] ایراد المنع والنقض والمعارضة علیها [illegible]
نسبة کل العقلاء الی انکار [illegible] المعتزلة [illegible] العقل والشعور وهم الاشاعرة الذین [illegible]
[illegible] کما لا یخفی واما ثانیا فلان وجود القدرة من غیر تاثیر لها [illegible] الفرق [illegible] فی نفس الامر [illegible]
بشهادة الوجدان [illegible] تاثیرها ثم لو کان الفارق وجود قدرة غیر مؤثرة لزم عدم الفرق [illegible] المنارة قدرة
[illegible] ولا شک انه اذا [illegible] لم یؤثر قدرته [illegible] قالوا بتعلق تلک القدرة والارادة بالصعود
دون السقوط [illegible] تاثیر [illegible] الفعل [illegible] عدم تعلقها [illegible] صحة اطلاق اللفظ [illegible]

ونحوهما

عینیة

التغایر

التغایر فی نفس الفعل ولکونه اثر القدرة [illegible] البدیهی [illegible] من نفسه علم الفرق بین الحرکتین بان القدرة
مؤثرة فی الاولی دون الاخری واثبات القدرة بدون التاثیر لا یکون له معنی محصل بل غیر معقول اصلا کاثبات الباصرة للاعمی
بدون الابصار واثبات السامعة للاصم دون الاستماع وکما ان انکار قدرة العبد مکابرة فکذا انکار تاثیرها فی بعض الافعال
مکابرة والاعتراف بان الاول مکابرة دون الثانی مکابرة فی مکابرة لان بدیهة العقل حاکمة بان بعض الافعال یصدر
منا بتاثیر قدرتنا فیها فانکار کون العبد موجدا للافعال الاختیاریة سفسطة [illegible] ان تعلق القدرة بالفعل لا علی
وجه التاثیر کما اخترعوه وسموه الکسب امر خفی لا یهتدی الیه العقل [illegible] للقدرة تاثیرا فظهر وجه تعلقها به فان
قیل تعلقها به ان یکون موجودة عنده قلنا من این یعلم وجوده عنده فان قیل علم وجوده [illegible] من الفرق بین حرکة
المرتعش وحرکة المختار بالبدیهة قلنا الفارق هو الارادة فان حرکة المرتعش حصلت من غیر ارادة وحرکة المختار حصلت
بها والارادة غیر القدرة لانها صفة مخصصة لاحد المقدورین بالوقوع فان قیل اذا کانت الارادة مخصصة لاحد المقدورین
بالوقوع فلا بد [illegible] من وجود القدرة قلنا لم لا یجوز ان یکون مخصصة لاحد مقدوری الله تعالی بالوقوع فان عادة الله تعالی
جرت بانها اذا تعلقت باحدی طرفی الممکن حصل ذلک الطرف [illegible] القدرة [illegible] قدرة العبد عند الاشاعرة صفة
یوجد الفعل معها وبعبارة اخری کیفیة وجودیة قائمة بالفاعل موجودة عند الفعل فاذا لم یکن لها تاثیر یکون فی معرض
[illegible] علی [illegible] ان القول بکسب العبد وان قدرته غیر مؤثرة وانما المؤثر قدرة الله سبحانه ثم القول
بثواب العبد وعقابه من باب [illegible] مثلا اذا کان معه قادر آخر [illegible]
ولیس له [illegible] لم یرتکب الزنا [illegible] صاحبه الزنا [illegible] هذا الشخص الغیر المرتکب والعاجز عن المنع
فهو مستحق للرجم دون المرتکب وهو کما تری والحاصل ان القول بالقدرة الغیر المؤثرة مما لا طائل تحته لان القدرة صفة
مؤثرة علی وفق الارادة فلو لم یکن قدرة العبد مؤثرة لکون تسمیتها قدرة مجرد اصطلاح [illegible] الفرق بین القدرة والعلم
بتاثیر القدرة وعدم تاثیر العلم واما ما ذکره العلامة الدوانی فی شرح العقائد العضدیة من ان القدرة لا یستلزم التاثیر
بل [illegible] من الکسب فان الفرق بینها وبین العلم بان القدرة یستلزم [illegible] ولا یستلزم العلم [illegible] بان هذا انما یتم
لو کان کسب العبد معنی معقول [illegible] الجبریة کما مر [illegible] نعم یرد علی العدلیة
ان الفرق [illegible] هو الفرق بتاثیر القدرة فی الاختیاریة دون غیرها واما استقلال تاثیر قدرة العبد فیها بالاختیار [illegible]
فلیس [illegible] بل هو ممنوع لا بد له من دلیل لجواز ان یکون المؤثر مجموع القدرتین کما هو مذهب ابی اسحق الاسفراینی
او یکون المؤثر قدرة العبد فقط علی سبیل الایجاب کما هو مذهب الفلاسفة ویندفع بان القسم [illegible]
قدرة العبد [illegible] فی بعض افعاله [illegible] مذهب الاشاعرة [illegible] خصوص المذهب الحق کما لا یخفی علی المتأمل علی ان
مذهب الفلاسفة قد ثبت بطلانه بالدلیل العقلی وباجماع المسلمین وما ذهب الیه الاسفراینی [illegible]
دلیل علیه [illegible] متعلق القدرتین شیئا واحدا [illegible] الفعل ویکون کل منهما مؤثرا مستقلا فیلزم اجتماع
المؤثرین علی اثر واحد وان اراد جواز ان یکون مجموعهما من حیث المجموع مؤثرا واحدا مستقلا فی التاثیر دون کل واحد
منهما بانفراده فیلزم [illegible] عدم استقلال القدرة تعالی بل احتیاجه الی معاون [illegible] تعالی عن ذلک علوا کبیرا واما ما ذکره
[illegible] ان کل سلیم العقل [illegible] کلام صاحب المواقف [illegible] علی عدم سلامة عقله لانا لو سلمنا ان موجد ارادة
العبد لو کان نفسه فیتوقف تلک الارادة منه علی ارادة [illegible] لم یتوقف [illegible] بالوجدان فلا یکون [illegible] ارادة
منه بل یکون مخلوقة لله تعالی [illegible] ان حصول الفعل عقیبها لیس منه [illegible] الفعل یحصل عقیب تلک الارادة [illegible]

لعز الباء وارتفاع الموانع لا يدل على ذلك اذ لا مانع من ان يكون الارادة مخلوقة منه تعالى والفعل الذي لا ينفك عنها على الشرط لكنه
مخلوق للعبد او قيل ان مع تلك الارادة المخلوقة منه تعالى عند تحقق الشرط المذكور يتحقق ولو لم يكن الايجاد من العبد فهو ممنوع
لجواز ان يكون الايجاد والعبد لا انه لا ينفك عنها اصلا لا بالفعل ولا بالامكان لو فرض هذا الحج [illegible] انفكاك ايجاد العبد
من تلك الارادة لجوازه ووقوع تح اخر وهو انفكاك الفعل عنها بقوله الحج جاز ان يستلزم الحج وخصوصا اذا كان بينهما علاقة
ظاهرة كما فيما نحن فيه وان ان الفعل لا يحصل بدون تلك الارادة فلا يدل على المطلوب الا اذا ثبت ان فعل العباد اذا توقف
حصوله على ارادة مخلوقة منه تعالى لا يمكن ان يكون مخلوقا للعبد وهذا مع انه ممنوع ليس مذكورا في المقدمات ولا لازما منها

قال المصنف رفع الله درجته ومنها مكابرة الضرورة فان العاقل يفرق بالضرورة بين ما يقدر عليه كالحركة يمنة ويسرة والبطش
باليد اختيارا وبين الحركة الاضطرارية كالوقوع من شاهق وحركة الحيوان وحركة المرتعش وحركة النبض ويفرق بين
حركات الحيوان الاختيارية وحركات الجماد ومن شك في ذلك فهو سوفسطائي اذ لا شيء اظهر عند العاقل من هذا ولا
اجلى منه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت جواب هذا فيما مر وقد ذكر هذا الرجل هذا الكلام مكررا وكان هو
عادته في التكرارات القبيحة الطويلة الخالية عن الجدوى والجواب ما سبق انتهى اقول لا تكرار فيما ذكره المصنف فانه ذكره
لعنوى العقد سابقا انما كان من عند تقرير مذهب العدلية وذكره لها ههنا انما هو في بيان ما يلزم من مذهب الاشاعرة
والفرق بين المقامين ظاهر واما ما ذكره الناصب هنا من كلام صاحب المواقف فانه ساعدنا في الجواب عن هذا فقد مر
عليه ثم البطلان ومنتقد ذكره قال المصنف رفع الله درجته ومنها انكار الحكم الضروري من حسن مدح المحسن وقبح ذمه وحسن
ذم المسيء وقبح مدحه فان كل عاقل يحكم بحسن مدح من يفعل الطاعات دائما ولا يفعل شيئا من المعاصي ويبالغ في الاحسان
الى الناس ويبذل الخير لكل واحد ويعين الملهوف ويساعد الضعيف وانه يقبح ذمه ولو شرع احد في ذمه باعتبار هذه الافعال عده
عند العقلاء سفيها ولامه كل احد ويحكمون حكما ضروريا بقبح مدح من يبالغ في الظلم والجور والتعدي والغصب ونهب
الاموال وقتل الانفس ويمتنع من فعل الخير وان قل وان من مدحه على هذه الافعال عد سفيها ولامه كل عاقل ونعلم ضرورة قبح
المدح والذم على كونه طويلا او قصيرا او كون السماء فوقه والارض تحته وانما يحسن لو كانت صادرة عن العبد
فانه لو لم يصدر عنه لم يحسن توجه المدح والذم اليه والاشاعرة لم يحكموا بحسن هذا المدح والذم فلم يحكموا بحسن
مدح الله على انعامه والثناء عليه ولا الشكر له ولا بقبح ذم ابليس وسائر الكفرة والظلمة المبالغين في الظلم بل جعلوها
متساويين في استحقاق المدح والذم فليعرض العاقل المنصف من نفسه هذه القضية على عقله ويتبع ما يقوده عقله اليه ويرفض
تقليد من يخطئ في ذلك ويعتقد ضد الصواب فانه لا يقبل منه غدا يوم الحساب وليحذر من ادخال نفسه في زمرة
الذين قال الله تعالى عنهم واذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا
فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار انتهى قال الناصب خفضه الله اقول حاصل ما ذكره في هذا الفصل ان المدح
والذم يترتبان على الامور الاختيارية ويحسن مدح المحسن ويقبح ذمه ويقبح مدح المسيء ويحسن ذمه ولولا ان يكون الافعال
باختيار الفاعل وقدرته لما كان فرق بين الاعمال الحسنة والسيئة ولا يستحق صاحب الاعمال الحسنة المدح ولا صاحب
الاعمال القبيحة الذم فعلم ان الافعال اختيارية والا يلزم التساوي المذكور والجواب ان ترتب المدح والذم على الافعال
باعتبار وجود القدرة والاختيار في الفاعل وكسبه ومباشرته للفعل وان لم تكن قدرته مؤثرة في الفعل فذلك غير نافع في هذا
المتنازع فيه ولا يتوقف ترتب المدح والذم على التأثير بل يكفي وجود المباشرة والكسب في حصول الترتب المذكور
ثم ما ذكر ان المدح والذم لم يترتب على ما لم يكن بالاختيار فغلط كما في العرف واللغة فان المدح يعم الافعال الاختيارية وغيرها كالجمال

واختلف فيه

التيقن
اذ لا شيء عند العقل ابين من هذه خ ل
حكم خ ل
بالخير خ ل
يقبح خ ل
يبالغ خ ل

واختلف في اهل البلد واما قوله الاشاعرة لم يحكموا بحسن هذا المدح ان ارادوا انهم لم يقولوا بالحسن العقلي للمدح والذم المذكورين
فذلك كذلك لانهم لم يقولوا بالحسن العقلي اصلا وان ارادوا نفي الحكم بحسن مدح الله تعالى فهذا من مفترياته فانهم يحكمون بحسن
مدح الله تعالى لان الشرع امر به لا لان العقل حكم به كما قررنا انتهى اقول الجواب الذي ذكره مردود بان وجود القدرة والاختيار
في الفاعل الذي هو العبد وكسبه ومباشرته للفعل اما ان يكون له مدخل في وجود الفعل اولا على الثاني يلزم الجبر ضرورة اذا لم يكن تعلق
قدرة العبد مدخل في الفعل امر لا يورث الفرق ولا تفاوت بين وجوده وعدمه وعلى الاول ان لم يكن هذا التعلق مستلزما لوجود الفعل
يلزم الملازمات فان تعذيب العبد مثلا بفعل لا يكون منه قبيح لانه وهذا الفعل لم يجب من قدرة العبد على هذا الفرض فلم يوجد منه اذ كل
ما لم يجب لم يوجد وان كان مستلزما فهو مذهب اهل العدل فان مرادهم باستقلال قدرة العبد في التاثير استلزامها للفعل فان
العلة المستقلة تطلق على العلة المستلزمة ايضا وهذا القدر يكفيهم فيما ادعوه ولا يطابق مذهب الاشاعرة حيث قالوا بمحض مخلوقية
الفعل لقدرة العبد من غير تاثير فيه واما ما نسبه الى المصنف من انه قال ان المدح والذم لا يترتب على ما لم يكن بالاختيار فليس
واقعا قال المصنف ان الافعال الصادرة بغير الاختيار لا يترتب عليها مدح فاعلها وذمه لا انه لا يترتب مدح او ذم على نفس تلك الافعال
وكلام المصنف صريح فيما ذكرناه حيث قال فانه لو لم يصدر عنه لم يحسن توجه المدح والذم اليه اي الى العبد لا الى الفعل الصادر
بغير اختيار كما توهمه الناصب وما تعارف بين اهل العرف واللغة انما هو تعلق المدح او الذم بنفس تلك الافعال
كحسن الوجه وقبحه لا بمحلها وهو العبد فيقال رجل حسن الوجه وقبيحه من باب وصف الشيء بحال متعلقه ولا يقال رجل حسن او رجل
قبيح على الاطلاق وبالجملة هذا انما يصحح مطلق المدح ولا يصحح المدح والذم الاستحقاقي الذي فيه الاعتراض فتدبر واما ما ذكره من التوجيه
فيتجه عليه الظهور ان كلام المصنف في بيان ان الاشاعرة لا يحكمون بعقولهم بحسن هذا المدح فهم معزولون عن العقل وهذا يكفي في توجه
ما فيه من التشنيع ولهم الالزام الذي ذكره الناصب لذلك لا يمنع التقبيح وانما يكشف عن قبح التزامهم وقلة حيائهم كما لا يخفى على ان الشق الاول منه
اعتراف بنفي الحسن العقلي اصلا وهو مناف لما ذكره الناصب سابقا موافقا لما اختاره متأخروا اصحابه من اثبات
الحسن العقلي في الجملة بالنظر الى بعض المعاني الذي سيعثره عن محل النزاع تفصيا من الاشكال كما اشرنا اليه سابقا فتذكر

قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم منه تعالى تكليف فعل الطاعات واجتناب المعاصي لانه غير قادر على ما تقدم
فاذا كان الفاعل للمعصية فيه هو الله تعالى لم يقدر على الطاعة لان الله تعالى ان خلق فيه الفعل كان واجب الحصول وان لم يخلقه
كان ممتنع الحصول ولو لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك كانت افعاله جارية مجرى حركات الجمادات وكما ان البديهة
حاكمة بانه لا يجوز امر الجماد ونهيه ومدحه وذمه وجب ان يكون الامر كذلك في افعال العباد ولانه تعالى يريد منا فعل المعصية
ويخلقها فينا فكيف نقدر على مخالفته ولانه اذا طلب منا ان نفعل فعلا لا نقدر عليه كان سفها بل انما يفعله هو كان عابثا في الطلب
مكلفا لما لا يطاق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال الناصب خفضه الله اقول هذه الشبهة اضطرت المعتزلة الى اختيار
هذا المذهب والالجاء احد من المسلمين على اثبات تعدد الخالقين في الوجود والجواب ان التكليف بفعل الطاعات واجتناب
المعاصي باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية ولان العبد لما كانت قدرته واختياره مقارنا للفعل صار كانه هو المتمكن
للفعل والترك باعتبار قدرته واختياره الموجب للكسب والمباشرة وهذا يكفي في صحة التكليف ولا يحتاج الى اثبات خالقية
الفعل وهو محل النزاع واما الثواب والعقاب المترتبان على الافعال الاختيارية فكسائر العاديات المترتبة على اسبابها
بطريق العادة من غير لزوم عقلي واتجاه سؤال وكما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله الاحراق عقيب مسيس النار ولم لا يحصل
ابتداء فكذا هنا لا يصح ان يقال لم اثاب عقيب افعال مخصوصة وعاقب عقيب افعال اخرى ولم لا يفعلهما ابتداء ولم يكلف بفعل ما
التكليف الثواب والبعثة والدعوة فانها قد يكون دواعي العبد الى الفعل واختياره فيخلق الله الفعل عقيبها عادة وباعتباره

مطلقا خ ل
حياته خ ل
الطاعة خ ل
عابثا خ ل

يصير الفعل طاعة ومعصية ويصير ملاكا للثواب والعقاب ثم ما ذكره انه يلزم اذا كان الفاعل للمعصية هو الله تعالى ان لم يقدر على الطاعة
لانه ان خلق الطاعة كان واجب الحصول والا كان ممتنع الحصول فنقول هذا بعينه في العلم وارد فيرد مثله عليكم لان ما علم الله عدمه من افعال
العبد فهو ممتنع الصدور عن العبد وما علم الله وجوده فهو واجب الصدور عن العبد ولا مخرج عنهما لفعل العبد وانه يبطل الاختيار اذ لا قدرة
على الواجب والممتنع فيبطل ح التكليف لابتنائه على القدرة والاختيار بالاستقلال كما ذكرتم فما لزمنا في مسئلة خلق الاعمال فقد لزمكم في مسئلة
علم الله تعالى بالاشياء انتهى اقول تشبيه لذلك الدليل القطعي بشبهة الشيطان من القول بالكسب بمعنى المحلية كما صرح به وقد مر
بيان فساد القول بالكسب مجملا وسيجي ان شاء الله تعالى مفصلا ويتوجه على ما ذكره في الجواب عن ان التكليف حينئذ باعتبار المحلية تكليف
وجوه الاول ان حاصل جوابه انا لا نقول ان العبد مكلف بايجاد الفعل حتى يتوجه لزوم تكليف ما لا يطاق بل نقول انه مكلف بالكسب
والمحلية وهو مما يطاق وفيه ان الكسب ان لم يكن بايجاد العبد اياه فالتكليف تكليف بما لا يطاق وان كان بايجاده اياه
ثبت ان العبد فاعل موجد وهو المطلوب والفرض لا اختيار للعبد في المحلية على راى الاشاعرة كما مر فلا يظهر وجه استحقاق المدح والذم
باعتبارها فنقول اذا قرر دليل المص لو لم يكن العبد فاعلا لبعض الافعال بل كان فاعل الكل هو الله تعالى لم يكن حسن ولا قبح شرعيين
كما زعم الاشاعرة اذ لو كانا شرعيين لم يتحقق قبح اذ لا فاعل الا الله ولا قبح منه كما قرروه والكسب المنسوب الى العبد فعل الله ايضا لزوم
باعتبار المحلية غير معقول كما مر الثاني ان ما ذكره بقوله واما الثواب والعقاب المترتبان على الافعال الخ مبني على نفي الاسباب
الحقيقية وقد مر ما فيه فتذكر على ان الكلام هيهنا في ترتب استحقاق الثواب والعقاب لا في نفسهما فافهم ذلك الثالث ان ما ذكره
من مثال الاحراق عقيب مسيس النار لا يطابق الممثل اذ مع قطع النظر عن المغايرة بوجوه شتى يكاد يرد هنا الاشاعرة لا ريب ان
في المثال المذكور لم يقع امر ونهي ووعد ووعيد في فعل الاحراق فهذا لا يصح السؤال عنه وايضا انا لا نسأل عن فعل النار لانه
جماد لا شعور له ولا ارادة فيه لانه ليس سببا للاحراق حقيقة كما تقرر وبالجملة ان كان ترتب الثواب والعقاب على الافعال
كترتب الاحراق على مسيس النار من دون ان يكون له سببية حقيقية كما زعموه لم يكن للبعثة وما يتعلق بها من الترغيب
والترهيب والحث على تحصيل الكمالات وانا لا ادري ما يجوز ذلك فائدة اذ لا يظهر فائدة ذلك الا اذا كان لقدرة العبد
وارادته تاثير في افعاله ويتمكن مباشرتها بالاستقلال والرابع ان قوله كما لا يصح عندنا ان يقال لم صح الخ لا ارتباط له بكلام
المص قدس سره ورده بما سبق من ان التصرف ان كان بطريق حسن فهو حسن والا فهو قبيح فانه اذا وعد عبيده بالانعام
والانعام لفعل يورث مشقة عظيمة عليهم وبالسيئة لتركه ففعل بعضهم على ما اراده منه وترك بعضهم مشتغلا بما يلتذ به عاكس ما نفع
ثم اعتق العاصي وانعم عليه وعاقب المطيع المتحمل للمشقة انقيادا لامره لحكم العقلاء بقبحه البتة بخلاف ما لو اعتق بعض
عبيده ابتداء وامر بعضهم الاخر بخدمة شاقة لا يتجاوز طاقته فانه لا يعد ظلما والالزام على الاشاعرة بنظير الاول دون الثاني
فظ انه لو لم يجب استقلال العبد في فعله لزم رفع فائدة البعثة ومرجع السؤال لكونه ظاهرا على التحقيق الخامس ان ما ذكره
من ان التكليف والترغيب والبعثة والدعوة قد يكون دواعي العبد الى الفعل لانه مجبول على ان الانسان مجبول على الفعل
بعث الرسل اولا فلا حاجة لهم في اصل الفعل الى البعثة التي الداعي لهم الى ذلك كما لا يخفى ثم ما ذكره الناصب من الالزام غير
لازم لما سيجي من ان علمه تعالى تابع للمعلوم لا علة له فانظر على انه لو تم لزم ان يكون افعاله تعالى ايضا اضطرارية لجريانه فيه بعينه
فلا يبقى فرق بين مسئلة علم الله تعالى وبين مسئلة خلق الاعمال لعمل على ما زعموه فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته
ومنها انه يلزم ان يكون الله تعالى اظلم الظالمين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لانه اذا خلق فينا المعصية ولم يكن لنا فيها اثر البتة
ثم عذبنا عليها وعاقبنا على صدورها منه تعالى فينا كان ذلك نهاية الجور والعدوان نعوذ بالله من مذهب يؤدي الى وصف
الله بالظلم والعدوان تعالى عادل لا يسوى الله تعالى واي منصف يساويه واي راحم للعبد يحاكيه واي يجمع الكرم والرحمة والالطاف

انه يعذبنا على فعل صدر عنه ومعصية لم نقصدها قابل بين انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول نعوذ بالله من نسبة الظلم والعدوان
الى الله وخلق المعصية في العاصي لم يستوجب الظلم والظلم تصرف في حق الغير والله تعالى لا ظلم للناس في كل تصرف يفعل فيهم
روي ان عمرو بن العاص سأل ابا موسى الاشعري فقال يخلق فيّ المعصية ثم يعذبني بها فقال ابو موسى لانه لم يظلمك وتوضيح هذا
المبحث ان النظام الكلي في خلق العالم يقتضي ان يكون فيه عاص ومطيع كالبيت الذي يبنيه حكيم مهندس فانه يقتضي ان
يكون فيه بيت الراحة ومحل الصفرة وان لم يكن البيت مشتملا على المستراح كان ناقصا كما انه لم يكن في الوجود عاص
لم يكمل النظام ولو لم يبال النار من العصاة وكما انه لا يستحسن ان يعترض على المهندس انك لم خلقت المستراح ولم يجعل البيت
كله محل العبادة ومجلس الانس كذلك لم يحسن ان يقال لخالق النظام الكلي لم خلقت العصاة ولم يجعل العباد كلهم مطيعين لان
النظام الكلي كان يقتضي وجود الفريقين فالتصرف الذي يفعل صاحب البيت في جعل بعضه مستراحا هل يقال انه ظلم فكذلك
تصرف الحق سبحانه في الموجود باي وجه يتفق لا يقال انه ظلم ولكن المعتزلي الاعمى يحسب ان الخلق يحصر فيه وهو مالك
لنفسه والله ملك عليه لا يعلم انه مالك مطلق الا ترى ان الرجل اذا كان له عبد يحبه حر مثل العبد قطعا وسعى مع بعض عبيده
الارقاء فاذا تم العمل اعطى الاجراء اجرتهم ولم يعط العبيد شيئا هل يقال انه ظلم العبيد لا شك انه لا يقول عاقل انه ظلم العبيد وذلك
لانه تصرف في حقه بما شاء ثم ان هذا الرجل لو حمل العبد فوق طاقته او قطع عنه القوت واللباس يقال انه ظلم وذلك لانه تجاوز
عن حد ما يملك من العبد وهو التصرف حيثما اذن الله تعالى فيه فاذا تجاوز من ذلك التصرف فقد ظلم وذلك لانه ليس بالمالك المطلق
ولو كان هو المالك المطلق وكان له التصرف حيثما شاء وكيف اراد لكان كل تصرفاته عدلا لا جورا فظهر ان الحق سبحانه هو
المالك المطلق وله التصرف كيف شاء وحيثما اراد فلا يتصور منه ظلم باي وجه تصرف فخذ هذا التحقيق ولا تعدل عن هذا انتهى **اقول**
تحقيق المسئلة على وجه يظهر به قوة استعاذة الناصب انه لا خلاف بين العلماء في انه تعالى عادل متفضل محسن وانما الخلاف في معناه
قالت الاشاعرة ان معنى كونه تعالى عادلا انه متصرف في ملكه لا في ملك غيره كما مر وقالت العدلية من المعتزلة والامامية معناه
انه يختار الحسن ويخل بالقبيح لكن من المعلوم ان التصرف في الملك يمكن ان يكون على الوجوه الحسنة وان يكون على الوجوه
القبيحة ولا ريب في ان التصرف على الوجوه القبيحة ظلم وجور وليس بعدل فالقائلون بانه لا موثر الا الله مع الاعتراف بتحقق
الظلم والجور في العالم جاحدون لكونه تعالى عادلا في المعنى اذ هو فاعل الظلم والجور ولا يكون عادلا واما القائلون بان العبد يحدث
تصرفا ثم هم ينسبون الظلم الى انفسهم وينزهون الله تعالى فانهم يقولون ان وجود الظلم والجور مما ذكره اهل العدل بانه لا يخلق الظلم
والجور وليس بعادل فان خلق جميع الاشياء ليس بقبيح بالنسبة اليه وانما يصير الاشياء قبيحا بالنسبة الى الخلق فجوابه
فيا ليتهم مكابرة لسد باب المناظرة ثم ان الناصب لم يجعل عمرو بن العاص مباشرا للكلام مع ابي موسى في الدفاع عن
الله تعالى لانه وافق مذهب اهل الاعتزال وغفل من كونه من اعداء امير المؤمنين عليه السلم وابنه الحسن عليه السلم والتحرير ايضا
واما ما ذكره من التمثيل بالبيت المشتمل على بيت الخلاء فانما تمثل به العلامة الدواني في بعض رسائله لبيان ان القول بالجبر
بنظام الكل على ما ذهب اليه الحكماء والامامية دون غيرهم من المعتزلة والاشاعرة والماتريدية ولا مطابقة فيه لمذهب
الاشاعرة كما توهمه الناصب فان ما اشتمل عليه ذلك البيت من المستراح يظهر عند العقل السليم مدخليته
في نظام مجموع البيت اذ لولاه لتلوث جميع البيت وفرغ الماء الخ رواتح المستقذرة بخلاف ما اشتمل عليه العالم
من الفعل المتنازع فيها كالزنا واللواطة والسرقة والكذب والنميمة ونحوها فانها كما مر لا يظهر نفعها في نظام العالم
بل يكون مخلا فيها وايضا الكلام في دعواهم حسن مطلق التصرف من الله تعالى والتصرف الذي مثل به تصرف خاص
يستحسنه العقل بخلاف بعض التصرفات التي ينسبها الاشاعرة الى الله تعالى وينفيها اهل العدل ثم ما ذكره من التنوير المظلم فظاهر

ربع المتنازع فيه لان عدم اعطاء السيد للعبد اجرة في الصورة المذكورة انما لا يستقبح العقل لانهم عبيده وعليهم نفقتهم من الماكول
والملبوس فلا يجب عليه عقلا ولا شرعا ان يعطيهم سوى ما اعطى الاجراء الاحرار وان اراد بقوله لم يعطهم شيئا اصلا لا اجرة ولا قوتا
يسد رمقهم كان ظلما وهو ظاهر واما ما ذكره بقوله ثم ان هذا الرجل لو حمل العبد فوق طاقته او قطع عنه القوت واللباس
مع انه ظالم فهو مجمع عليه لان المصنف من حيث لا يشعر دلالة على ان مطلق التصرف لا يكون عدلا كما ادعاه اهل العدل واما
تعليل كون ذلك ظلما بانه ليس مالكا على الاطلاق فعليل وان العلة في ذلك ظلما انه تصرف يستقبحه العقل سواء
صدر من المالك على الاطلاق او من غيره كما لا يخفى وعلى المحقق ومينبغي لاصحاب التناصب تقديم سرية لكاتبه
بالتحقيق وان كان باسم ضده حقيق والله ولي التوفيق **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم منه تجويز انتفاء
ما علم بالضرورة ثبوته بيان ذلك انا نعلم بالضرورة ان افعالنا انما تقع بحسب قصودنا ودواعينا وتنتفي بحسب انتفاء الدواعي
وثبوت الصوارف فانا نعلم بالضرورة انا متى اردنا الفعل وخلص الداعي الى ايجاده وانتفى الصارف فانه يقع ومتى
كرهناه لم يقع فان الانسان متى اشتد به الجوع وكان تناول الطعام ممكنا فانه يصدر منه تناول الطعام ومتى
اعتقد ان في الطعام سما انصرف عنه وكذا نعلم من حال غيره ذلك فانا نعلم بالضرورة ان شخصا لو اشتد به العطش
ولا مانع له من شرب الماء فانه يشربه بالضرورة ومتى علم مضرة دخول النار لم يدخلها ولو كانت الافعال صادرة من الله تعالى
جاز ان يقع الفعل وان كرهناه وانتفى الداعي اليه ويمتنع صدوره منا وان اردناه وخلص الداعي الى ايجاده على
تقدير ان لا يفعله الله وذلك معلوم البطلان فكيف يرتضي العاقل لنفسه مذهبا يقوده الى بطلان ما علم بالضرورة ثبوته انتهى
قال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد سبق ان تحرير المذهب ان الافعال تقع بقدرة الله تعالى عقيب ارادة
العبد على سبيل العادة فاذا حصل الدواعي وانتفت الصوارف يقع فعل العبد وان جاز عدم الوقوع عقلا كما
في سائر العاديات التي يجوز عدم وقوعها عقلا ويستحيل عادة فكلما ذكره من تناول الطعام وشرب الماء
فانه يجوز ان لا يقع عقيب ارادة الطعام وشرب الماء ولكن العادة جرت بوقوعها **اقول** ما ذكره من جواز
عدم الوقوع عقلا هو عين الدعوى المخالفة للضرورة التي حكم المصنف عليها فان العقل الصحيح لا يجوز عدم وقوع شرب الماء
عند العطش مع حصول الدواعي وانتفاء الصوارف فكيف يصير اعادة تتجويز العقل ما ذكره المصنف واما ما ذكره
بقوله فانا كثيرا ما نفعل الاشياء ونكرهه الخ فان اراد به انا كثيرا ما نفعل الاشياء التي نكرهها قبل الفعل ثم وقع منها عن
سهو ومخالف للضرورة وان اراد به انا كثيرا ما نفعل الاشياء ونكرهها بعد الفعل لظهور قبحه وكراهته على العقل بعد هذا
فمسلم لكن المصنف انما ادعى الضرورة في نفي وقوع الفعل مع كراهة العقل له قبل الفعل واما قوله وليس في انكار هذا الجواز
نفي ما علم بالضرورة فلا غلط فان المصنف قدس سره ادعى ان جواز وقوع الفعل مع الكراهة مناف للضرورة فهو قدس سره منكر
لذلك الجواز لكونه منافيا للضرورة فايراد الناصب عليه بانه ليس في انكار هذا الجواز نفي ما علم بالضرورة كما ترى ليس فيه طائل
ولا يرجع الى حاصل **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم تجويز ما قضت الضرورة بنفيه وذلك لان الافعال
انما تقع على الوجه الذي نريده ونقصده ولا تقع منا على الوجه الذي نكرهه فانا نعلم بالضرورة انا اذا اردنا الحركة يمنة لم تقع
يسرة واذا اردنا الحركة يسرة لم تقع يمنة والحكم بذلك ضروري فلو كانت الافعال صادرة من الله تعالى جاز ان
يقع الحركة يمنة ونحن نريد الحركة يسرة وبالعكس وذلك ضروري البطلان انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى
اقول جواب هذا ما سبق في الفصل السابق ان هذه الافعال تقع عقيب ارادة العبد عادة من الله تعالى وان الله تعالى
يخلق هذه الحركات عقيب ارادة العبد وهو يخلق الارادة والضرورة انما تقضي على وقوع هذه الافعال عقيب القصد والارادة

ويشرب له

يعني له

لانها يقتضي ان هذه الارادة مؤثرة خالقة للفعل والعجب ان هؤلاء لا يفرقون بين ذين المعنيين ثم من العجب كل العجب انهم
لا يرجعون الى انفسهم ولا يتاملون ان هذه الارادة من يخلقها انهم يخلقونها ام الله تعالى يخلقها فالذي خلق الارادة وان لم يتعهد
تلك الارادة وهو خلط ضرورة فحكم انك الارادة خالق الفعل فاذا رفع الامر المحقق الى الفعل بقدر ما كان الرجل ينسبوا
الى انفسهم خلق الافعال وتنبيه خطر الشرك انتهى **اقول** ما ذكره من العجب ليس من جهل عجيب يرفع تعجبه ما ذكرناه سابقا من ان القول
بالقدرة والارادة الغير المؤثرتين سفسطة باطلة وكذا ما ذكره الى من كل العجب فان اصل الارادة وان كانت مخلوقة لله تعالى
لكن صرفها الى الفعل من فعل العبد وحاصل ان المخلوق لله تعالى اصل الارادة وهي الكيفية النفسانية التي من شانها ترجيح الفعل
او الترك لكن تعدية الترجيح وتعلق القدرة والارادة بالفعل اي جعلها متعلقا من العبد لا من الله تعالى ويتبع ما ذكره العلامة
الدواني في رسالته من ان تعلق الارادة منبعث عن مجرد تصور الملايم والشوق والملاءمة التي لا تتخلف تحقق الفعل عن تحققها
وجميع ذلك بقدرة الله تعالى وارادته فلم لا يجوز ان يكون منبعثا عن ذلك مع امر اختياري كلي في ذات العبد ولهم مجوز والتشوق للعود
الاختيارية ما لا يجابي بل بارتكابه وكانه لهذا قال شارح المقاصد يحتمل ان يبنى المبادي القريبة لافعال العباد على قدرتهم واختيارهم
ويبنى المبادي البعيدة على الجاعلهم اضطرارا ثم لا يلزم من مجبورية العبد حيث لا تحكم الارادة ان يكون مضطرا في التعيين والترجيح
كما توهمه الناصب لكار دون ضرورة انه قد اعترض بذلك نفسه على الوجه الذي سنتلو لهذا زيادة تحقيق وتوضيح في موضع الالتق
انشاء الله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم مخالفة الكتاب العزيز ونصوصه والايات المتظاهرة الدالة
على السنة الانبياء والاوصياء وقد بينت في كتاب الايضاح مخالفة اهل السنة لنص الكتاب والسنة في الوجوه التي خالفوا فيها
ايات الكتاب العزيز حتى انه لا يمضي اية من الايات الا وقد خالفوا فيها من عدة اوجه فبعضها يزيد على عشر وبعضها يزيد
على العشرين ولا ينقص شيء منها عن اربعة ولنقتصر في هذا المختصر على وجوه قليلة دالة على انهم خالفوا صريح القرآن ذكره
افضل متاخريهم واكبر علمائهم فخر الدين الرازي وهي عشرة الاول الايات الدالة على اضافة الفعل الى العبد نحو قوله فويل للذين
كفروا فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة
انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم بل سولت لكم انفسكم امرا فطوعت له نفسه قتل اخيه من يعمل
سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول علم ان النقل لا يحتمل خلاف العقل فكل ما كان من كتاب الله ويخالفه
الكشف العقلي بيكون كاولا نعوذ بالله من هذا وكل ما يحتمل الوجوه ولا يكون بحيث لا يحتمل خلاف المقصود فلم يذكره الا له
كفرا بل هو محل للاجتهاد والترجيح لما هو الانسب والاقرب الى مدلول الكتاب والعجب من هذا الرجل انه جمع الايات
التي اورده الامام الرازي ليدفع عنها احتمال ان يخالف مذهب اهل السنة ثم انه عد الايات كلها ووافق مذهب
السنة ان وقع عنها احتمل تطبيقه على مذهب المعتزلة وهذا الرجل ذكر الايات وجعلها نصوصا موثقة لمذهبه ولم
يذكر ما ذكر الامام في تاويل الايات وتطبيقها على مذهب اهل السنة والجماعة وهذا يدل على غاية حمق الرجل وحيلته وتعصبه
وعدم تديّنه كان يستحي من ان يفرق اذا كاتبه واشرقه هذا العمل كمثل من جمع السهام في دفعه حرب وكانت تلك السهام
قلبت طايفة من اهل عسكره فاخذ السهام من بطون اصحابه ومن صدورهم والقاها ثم تعجز بانك لست سهاما كثيرة
للرجال ولم يعلم ان هذه السهام قتلت احبابه واخوانه نعوذ بالله من الجهل والتعصب ثم جعل هذه الايات دليلا على
مذهبه النقض من باب ان هذه الدليل في غير محل النزاع لانا لا ننكر ان للفعل نسبة واضافة الى العبد من نسبة واضافة الى
الكاسب كالاسود وفان له اضافة الى الاسود لانه محله والى الخالق الذي خلق فيه الاسود ومتى كان الاسود قوله تعالى فويل للذين

التفاهم بالتشكيك معقد

قد ثبت في كتابة ايضا صاحبه مخالفته له

كفرهم فيرد اضافة الكفر الى العبد ولا شك انه كذلك وليس لنا فيه نزاع انما الكلام في الخلق لا في الكسب والمباشرة وقوله تعالى
فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم لا شك ان الكتابة تصدر من يد الكاتب وهذا محسوس لا يحتاج الى الاستدلال
والكلام في الخلق والتاثير ونقول الكتابة كسب العبد وخلق الحق الم يقرأ هذا الرجل آخر هذه الآية ثم يقولون هذا من
عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون فصرح بالكسب وان
كتابتهم كسب لهم لا انه خلق لهم وهذا نص صريح في الآيات المذكورة انتهى اقول لم يدع هذا معنى النص لكن لا يلزم ان يكون حصول التنصيص
من النصوص بمجرد مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن القرائن الداخلة والخارجة من مقتضيات الحال والمقام كما يفهم من كلام
الناصب موافقا لجماعة زعموا انه لا يمكن تصحيح الحكم بتعدد النصوص في الكتاب والسنة كان هذا مردود عند المحققين ومنهم المحقق
فقد قال الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان انه بالغ امام الحرمين وغيره في الرد عليهم بان الغرض من النص الاستقلال
بافادة المعنى على قطع مع انحسام جهات التاويل والاحتمال وهذا وان عز حصوله بوضع الصيغ ردا الى اللغة فما اكثره مع القرائن
الحالية والمقالية انتهى والمجوز كلي يحتمل الوجوه بالنظر الى مفهوم العبارة في بادي النظر قد اندفع تلك الوجوه والاحتمالات
بالنظر الى القرائن الظاهرة واهل في النص مخالفيه اذ كان قرآنا او حديثا يكون لكون اما ما ذكر من التعجب فليس من جملة
بعجب وبعجبه انه لما ادعى المصنف نصوصية تلك الآيات على مطلوبه فبعد تقدير تسليم ان الرازي ذكر احتمالات وتاويلات فلا كلام في
المصنف ذكر ولعل استند بكلامه في ضعف ارتكاب التاويل من قبيل ان اليوم التاويل كثير الليل سيما تاويل النصوص المعتضدة
بدليل العقل وبالجملة تلك التاويلات وبطلانه من صرف الآيات تحريف الافعال ما ذكره الرازي فيه احالة للكلام عن حده وتحريف للكلم
عن مواضعه وجعلها تابعا لهوى المذهب واخراج القرآن المبين عن ان يكون دليلا للمحققين وحجة على المبطلين
وفتح لباب تاويلات الباطنية الملحدين وما ادري كيف يستجيز من الله ويعتقد من مثل هذا في القرآن الذي ورد من عند
المبين واما ما ذكره من المثل فغير من الخبط ما لا يليق ان يضرب به المثل وذلك لان المصنف لما ادعى ان تلك الآيات
كانت على مذهبه نصوصا فكانت على حصر رمي الخصم لعله الا ما لهم اصابة ووصولا كيف يصدق اذ كان تبل في الخلق بعد
الخصم حصولا وانهم جعلوا الفرعيم بما مقتول لا علينا كما رخص فان الرازي ابرهم من اهل السنة كما يرعاهم بضرب تلك الآيات
ودسته لوامها على من جعل استدلال اهل العدل قبل المصنف في ذلك شرع مثل قوم من الاقوياء الرماة لخصمهم البعيد فقد كانهم من
الحق الشديد جماعة كان قرنهم من الضعفة نزع وسهامهم خالية من الريش والنزع فقصر سهامهم من الوصول الى الصدور
والاصلاب ووقعت قدامهم على التراب فالتقط من الاقوياء من كان له من الرماية سهم وازل تلك السهام القاهرة
ورماها على رماتها من تلك الجماعة الحمقى الخاسرة حتى قتل تلك السهام اخبارهم والبقية ولوا الادبار ثم يعتبر ذلك الملتقط
بانه قتل هؤلاء بسهامهم ونصرهم ودستها عليهم بها عن اصولهم واما ما ذكره من انا لا نكران الفعل نسبة والاضافة انه غيره
الكلام المحرر في مطلق النسبة والا فلا يحصل الى الزمان والمكان ايضا نسبة مع انهما ليسا فاعلين واتفاقا بل الكلام في
نسبة الفاعلية ولم يعهد في العرف ولغة القرآن تسمية المحل فاعلا وكاسبا بل الفاعل هو الخالق والفرق بين الخلق والكسب
اصطلاح من الاشاعرة لا يفيد في مقابلة الخصم على ان الكسب الذي نسبوه الى العبد بمعنى صرف العبد القدرة اعني
المباشرة والمقارنة المحضة كما في الف العرف ونحوه انما اقتضاه فلا شئ للعبد فاذا العبد فلا يلزم ان يكون خالق
بعض افعاله ولا ينفع دعوى كونه اعتباريا في الخروج عن كونه مخلوقا للعبد لان ما ذكر خلق الاعمال نعم الافعال الاعتبارية
كما يدل عليه جعلهم الكفر من المخلوقات وبما ذكرنا يندفع جميع ما ذكره الناصب في تاويل الآيات الدالة على اضافة الفعل
الى العباد لان معنى كونه في العرف واللغة الذي فعل الكفر الا من يصدر عنه الكفر واما الكسب بمعنى المباشرة وصرف القدرة فراجع

بل الفصل

الى الفعل كما اشرنا اليه فيما مر واذ عرفت من ادلة على في الوجود الا الله والا مجوز واحد وهو بين الفعلين من العبد فليجوز وجود
الافعال المتنازع فيها منه ايضا من غير احتياج الى تمحل اختراع الكسب الخ واما ما ذكره من انه لا شك انه لا تصدر الكتابة الا من
الكاتب وهذا محسوس لا يحتاج الى الاستدلال والكلام في الخلق والتاثير فقد مر من بطلان الفرق بين خلق الفعل و
القول بالقدرة الغير المؤثرة والحاصل ان هذه الآية صريحة فيما ادعاه المصنف قدس سره غير قابلة للتاويل لان مفادها اثبات
الفعل لاحد ونفيه عن غيره ففيه اضافة الفعل اليه على ابلغ الوجوه واوضحها انه تعالى عبر فيها بالايدي عن الانفس لان اكثر
الاعمال باليد ولان العادة قد جرت باضافة الافعال التي يزاولها الانسان الى اليد وان الكسب بجارحة اخرى نحو قوله تعالى
ذلك بما قدمت يداك وان ذكر اليد تحقيق وتوكيد لاضافة الفعل الى فاعله كما ورد في المثل يداك اوكتا وفوك نفخ يعني ما بك لا بيدي غيرك
وذلك لا تو سوال يعني فعلت بيدك يشعر ان الفعل احد بجارحته وانه صرح الله بالكسب في الآية لكنهم الفرار من
الجبر اضطروا الى صرفه عن ظاهره وهو ذكر صرف الانفس تارة الى صرف القدرة نحو الفعل وتارة الى المقارنة والمباشرة وتارة
الى المجرد وتارة الى اتصاف الفعل بالطاعة او المعصية بشئ من هذه المعاني لم يعهد في اللغة ولا فهم من الكتاب والسنة
كما لا يخفى على من تامل وانصف قال المصنف رفع الله درجته الثالث ما ورد في القرآن من مدح المؤمن على ايمانه وذم الكافر
على كفره ووعده بالثواب على الطاعة وتوعده بالعقاب على المعصية كقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت
اليوم تجزون ما كنتم تعملون وابراهيم الذي وفى الا تزر وازرة وزر اخرى لتجزى كل نفس بما تسعى
هل جزاء الاحسان الا الاحسان هل تجزون الا ما كنتم تعملون من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها ومن اعرض عن ذكري اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا والذين كفروا
بعد ايمانهم انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول مدح المؤمن وذم الكافر انما هو لمحل الكفر والايمان كما يمدح
الرجل لحسنه وجماله ويمدح اللؤلؤ لصفائه والوعد والوعيد لكونهما محل الاعمال الحسنة والسيئة كما يؤخذ بختار
الملك ويحرق الحطب والخشب والآيات المذكورة انما تدل على المدح للمؤمن والذم للكافر وبيان ترتب
الجزاء وليس النزاع في هذا ان هذا مسلم والكلام في ان الاعمال المجزية هل هي مخلوقة لله تعالى او للعبد واما
المباشرة للعمل والكسب الذي يترتب عليه الوعد والوعيد والجزاء فلا كلام في انهما من العبد وهذا يترتب عليهما
الجزاء فعلم ان هذه الآيات ليس دليل لمذهبه انتهى اقول قد مر ان القول بنسبة المحل والاتصاف بالحاصل
بدون الاختيار ضروري البطلان ومبنى عليه ان افعال العباد متى يصح المدح والذم عليه اتفاقا والقرائن
الحاصلة كلها ليس كذلك لما وقع فيه الاختلاف وبالجملة انا نعلم قبح المدح والذم على كون الشخص طويلا او قصيرا
او كون السماء فوقه والارض تحته وانما يحسن هذا المدح والذم لو كان للعبد فعل يصدر عنه واما تمثيله لذلك
بمدح الرجل بحسنه وجماله ويمدح اللؤلؤ لصفائه فمردود بان المدح وان عم الاختياري وغيره لكن مدح المؤمن
على ايمانه مثلا انما يقع من حيث اختياره فيه فينتفي المدح من تلك الحيثية وهذا هو مراد المصنف ومع الاستشهاد بمدح
نحو اللؤلؤ لا يكون له مساس بما نحن فيه من البحث كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الرابع الآيات الدالة على ان
افعال الله تعالى منزهة عن ان يكون مثل افعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف والظلم قال الله تعالى ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت الذي احسن كل شئ خلقه والكفر والظلم ليس بحسن وقوله وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما الا بالحق والكفر ليس بحق وقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما
ربك بظلام للعبيد وقوله وما ظلمناهم لا ظلم اليوم ولا يظلمون فتيلا انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى

منه رحمه
الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى

اقول مذهب جميع الملّيين ان افعال الله تعالى منزهة عن ان يكون مثل افعال المخلوقين فان افعال المخلوقين مشتملة على التفاوت
والاختلاف والظلم وافعال الله تعالى منزهة عن هذه الاشياء فالآيات الدالة على هذا المعنى دليل جميع الملّيين ولا يلزم الاشاعرة
شيء منها لانهم لا يقولون ان افعال العباد افعال الله تعالى حتى يلزم المحذور بل انهم يقولون ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
مكسوبة للعبد وهذا التفاوت والاختلاف والظلم بواسطة الكسب والمباشرة فالتفاوت والاختلاف الواقع في افعال
العباد كما في سائر الاشياء كالانسان وغيره من المخلوقات فان الاختلاف والتفاوت واقعة فيها لا كما ان هذا التفاوت
والاختلاف في تلك الاشياء باعتبار نسبته باي شيء ينسب فلينسب اليه اختلاف افعال العباد واما الاستدلال بقوله
احسن كل شيء خلقه على ان الكفر ليس خلقه فباطل لان الكفر مخلوق لا خلق ولو كان كل مخلوق حسنا لوجب ان لا يكون
في الوجود قبيح وهو قطعا لكثرة المؤذيات والقبائح المخلوقة بخلق الله تعالى على ما سيجيء واما الاستدلال بقوله وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما الا بالحق على ان الكفر ليس مخلوقا لله تعالى لانه ليس بحق فباطل لان معنى الآية انا ما خلقنا السموات
الا متلبسين بالحق والصدق والجد لا بالهزل والعبث كما قال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
ما خلقناهما الا بالحق ولو كان المعنى ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا وكان كل مخلوق حقا لا فاد ان الكفر
حق والظاهر ان هذا المعنى من هذا الكلام [illegible] وذلك المعنى من كلام الله انتهى اقول قد مر
بيان ان نفي الاشاعرة الظلم عن الله تعالى انما هو بحسب اللفظ دون المعنى والحقيقة وان الكسب لكلام مر مرارا وسيجيء في موضعه
واما قوله فالتفاوت والاختلاف واقع في افعال العباد كما في سائر الاشياء كالانسان وغيره من المخلوقات ففيه نظر
من وجهين الاول انه لا يشعر بان في خلق الانسان ونحوه من مخلوقات الله تعالى تفاوتا واختلافا وهذا يدافع
ما افاده لنفي الآية مع ما فيه ايضا لما ذكره سابقا من ان افعال الله تعالى منزهة عن التفاوت والاختلاف والثاني انه
فهم من نفي الاختلاف الواقع في الآية نفي الاختلاف بحسب الانواع والاشخاص ونحوها ولهذا وقع في ورطة مخالفة القرآن
وما فهمه لغة وليس كذلك بل المراد من التفاوت والاختلاف المنفي في الآية عدم التناسب والنظام بحيث يقول الناظر لهم
لو كان كذا لكان احسن كذا في تفسير النيسابوري ومن البين ان اكثر افعال الانسان بهذه الحيثية واما ما ذكره
من ان الكفر مخلوق لا خلق فغير نافع في استدلال المصنف بالآية لانه قصد المصنف انما دل على حسن المخلوق لا الخلق لان
الحسن المفهوم من قوله تعالى احسن كل شيء خلقه انما يتعلق بكل شيء خلقه بالخلق المفهوم من خلق الماضي في قوله خلقه
ولا ريب في ان الشيء الذي خلقه الله هو مخلوقه لا خلقه قوله ولو كان كل مخلوق حسنا [illegible] بطلان اللازم ممنوع وقوله لكثرة المؤذيات
والقبائح المخلوقة قلنا هذا مع كونه منافيا لما ذكره سابقا من ان القبائح صادرة من الله تعالى مردود بان المراد من المؤذيات
والقبائح ما عدا الافعال الصادرة عن العباد كخلق الحيات والعقارب والسباع ونحوها فقد بينا سابقا انها ليست بقبيحة
عند التحقيق [illegible] وكون نفعها اكثر من ضررها وان اراد بها مثل افعال العباد كالسرقة والقواحش والزنا فلا نسلم انها
صادرة من الله تعالى بل هو اول المسئلة واما ما ذكره من ان معنى الآية انا ما خلقنا السموات والارض الا متلبسين بالحق والجد
ففيه انه على تقدير تسليم ان يكون الحق والصدق والجد معان متقاربة كما يدل عليه ظاهر كلامه لا معنى للآية الا ان يكون
تلك الاشياء خلقا بالحق امرا آخر مباينا لها متلبسا بها مصاحبا لها كالجوهر الموضوع بجنب الانسان وهذا الكلام
قوله [illegible] هذا المعنى من هذا الكلام دليل على اعوجاج فطرة المولى المورد وقصور فهمه عن ادراك دقائق المعاني فانه
لم يفهم ان ما ذكره من تفسير الآية مأخوذ من مضمون كلام المصنف [illegible]
[illegible] الباطل ومعارضتهم الحق بالعبث ما يكون من الكلام قال المصنف رفع الله درجته

الرابع الآيات الدالة على ذم العباد على الكفر والمعاصي كقوله تعالى كيف تكفرون بالله والانكار والتوبيخ مع العجز عنه ممتنع ومن
مذهبهم ان الله تعالى خلق الكفر في الكافر واراده منه وهو لا يقدر على غيره فكيف يوبخه عليه وقال الله تعالى وما منع الناس
ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام ومن المعلوم ان رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج
ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي قبح منه ذلك وكذا قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا ما منعك ان تسجد وقوله
ما منعك اذ رأيتهم ضلوا فما لهم عن التذكرة معرضين فما لهم لا يؤمنون عفا الله عنك لم اذنت لهم
لم تحرم ما احل الله لك وكيف يجوز ان يقول لم تفعل مع انه ما فعل وقوله لم تلبسون الحق بالباطل لم تصدون
عن سبيل الله قال الصاحب بن عباد كيف يأمر بالايمان ولم يرده وينهى عن الكفر وقد اراده ويعاقب على الباطل وقدره وكيف
يصرفه عن الايمان ثم يقول انى تصرفون ويخلق فيهم الكفر ثم يقول كيف تكفرون ويخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم
تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن سواء السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان
ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا بالله وذهب بهم عن الرشد ثم قال فاين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا
ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ان ذم العباد على الكفر لانهم محل
الكفر والكاسبين المباشرين له والانكار والتوبيخ في قوله تعالى كيف تكفرون بالله لكسبهم الكفر وهم غير عاجزين عن الكسب
لوجود القدرة على الكسب وان كانوا عاجزين عن دفع الكفر عنهم بحسب الايجاد والخلق والاول كاف في ترتب التوبيخ عليهم
واما ما ذكره من ان من مذهبهم ان الله تعالى خلق الكفر في الكافر واراده منه وهو لا يقدر على غيره فكيف يوبخه عليه فقد ذكرنا جوابه بان
التوبيخ باعتبار الكسب والمحلية لا باعتبار انه غير قادر على غيره وقد ذكرنا فيما سبق ان هذا ايرادهم في العلم بعينه وكذا الحكم في ما ذكر
الآيات المشتملة على توبيخ الله تعالى العباد على ترك [illegible] والمعاصي فان كل هذه التوبيخات متوجهة الى العباد باعتبار المحلية والكسب لا باعتبار
الخلق واما ما ذكر من كلمات الصاحب بن عباد فهو كان رجلا وزيرا منشئا [illegible] ذكر الكلمات [illegible]
ارباب الرسائل والمراسلات وليس فيه دليل وما احسن ما قيل في امثاله شعر كلامك هذا كبندق فارغ خلي من
المعنى ولكن يقرقع انتهى اقول قد سبق ان القول بالمحلية والكسب لا محصل له عند العقول [illegible] لا يصلح لتوجيه
الانكار والتوبيخ من الله تعالى على العباد ولا يكفي في ترتبهما عليهم [illegible] وقد سبق [illegible] في العلم من قبيل
ان بعض الظن اثم وكذا الكلام في باقي ما ذكر من الآيات واما ما ذكره في دفع كلمات الصاحب ابن عباد [illegible]
رجلا وزيرا منشئا [illegible] لا يقدح شيئا من الوزارة وبلوغ الفصاحة والبلاغة والاعتزال في فضل
الرجل وحسن مقاله [illegible] ولا تنظر الى من قال [illegible] ان الصاحب [illegible] من جوابه [illegible]
[illegible] ثم ما ذكره انه كان من اهل الاعتزال انما نشأ من جهله باحوال الرجال وانما كان الصاحب رحمه الله شيعيا
اماميا [illegible] الناصب [illegible]
واما ما ذكره من الشعر [illegible] كلام الصاحب [illegible] الناصب ان [illegible] من المعنى [illegible] الذي
[illegible] تحصيل معناه [illegible] الكلام المنقول من الصاحب [illegible]
[illegible]
[illegible] هذا الشعر الذي [illegible] كلام شيخه الاشعري [illegible]
[illegible] كما قيل شعر [illegible] قال المصنف
رفع الله درجته [illegible] الآيات التي ذكرها [illegible] فيها تخيير العباد في افعالهم وتعليقها بمشيتهم قال فمن شاء فليؤمن ومن شاء

فليكفر اعملوا ما شئتم فسيرى الله عملكم ورسوله لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر فمن شاء ذكره فمن شاء اتخذ
الى ربه سبيلا وقد انكر الله تعالى على من نفى المشية عن نفسه واضافها الى الله تعالى بقوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا
وقالوا لو شاء الله ما عبدناهم انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول هذه الآيات تدل على ان للعبد مشية وهذا شيء لا ريب فيه وانما
النزاع في ان هذه المشية التي للعبد هل هي مؤثرة في الفعل موجدة اياه او هي موجبة للمباشرة والكسب فاقامة الدليل على
المشية في العبد غير نافعة له واما قوله وقد انكر الله تعالى على من نفى المشية عن نفسه واضافها الى الله تعالى بقوله سيقول الذين اشركوا لو
شاء الله ما اشركنا فنقول هذا الانكار بواسطة احالة الذنب على مشية الله تعالى عنادا وتعنتا فانكر الله عليهم عنادهم وجعل المشية
عذرا للذنب وهذا [illegible] لو شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا كيف نسب عدم الاشراك الى
المشية [illegible] في الآية الاولى لجعل المشية عذرا للذنب وفي الثانية لتعميم حكم المشية الموجبة للخلق لم يكن فرق بين الثانية
والاولى والحال ان الاولى واردة للانكار [illegible] الكلام وهو منقول عنهم [illegible] من غير انكار [illegible]
الحق انتهى اقول قد مر بيان ان اثبات القدرة والمشية بدون التأثير غير محصل وان القول بالكسب لا اثر له في دفع الجبر واما ما ذكره من ان
هذا الانكار بواسطة احالة الذنب على مشية الله تعالى [illegible] ففيه ان صريح الآية [illegible] ان مشية الله تعالى [illegible] لشركهم وكون الشرك
ذنبا او غيره [illegible] من لفظ الشرك [illegible] القول بعينه [illegible] وخلق الشرك وجميع افعال العباد [illegible]
[illegible] وقد قلنا ان الله تعالى كان قادرا [illegible] من جعل مشية [illegible] الآية [illegible] الشرك [illegible]
[illegible] والتي هي على الكسب بالمعنى الذي ذكره القاضي ابو بكر الباقلاني [illegible] حيث [illegible]
[illegible] بقدرة العبد [illegible] الصلوة والقتل [illegible] طاعة والاخرى
معصية [illegible] بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد [illegible] المطلق من
مقيد [illegible] العقل [illegible] التمييز بين مقدوري القدرة [illegible]
الذي ذكره في الآية الاولى لما فرق بينها وبين الآية الثانية فقد عرفت ان الفرق بين ان المراد بالمشية في الآية المطلقة
ان الله تعالى لو شاء عدم الشرك منهم [illegible] وحاصل الانكار [illegible] ان الله تعالى لم يشأ [illegible]
[illegible] المشية التكليفية الاختيارية التفويضية بان [illegible] الشرك [illegible] اختيارهم الشرك [illegible]
التوحيد والمراد بالمشية في الآية التي ذكرها الناصب المشية الاجبارية الاضطرارية وحاصل هذه الآية ان الله تعالى لو اراد منهم
المشية الاجبارية لما [illegible] الشرك [illegible] ولكن على هذا [illegible] فائدة [illegible] التكليف [illegible] معنى الآية [illegible]
ولا تكلف في التأويل [illegible] ونظير هذه الآية قوله تعالى ولو شاء الله لهداكم اجمعين وقوله ولو شئنا لجعلناكم امة
واحدة قال المصنف رفع الله درجته السادسة الآيات التي فيها امر العباد بالافعال والخيرات والمسارعة
اليها قبل فواتها كقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم استجيبوا لله وآمنوا به استجيبوا لله وللرسول
يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم فآمنوا خيرا لكم واتبعوا احسن ما انزل اليكم
وانيبوا الى ربكم وكيف يصح الامر بالطاعة والمسارعة اليها مع كون المأمور ممنوعا عاجزا عن الاتيان به وكما يستحيل ان
يقال للمقعد الزمن قم فلن يرى من شاهق جبل لحفظ نفسك كذا هنا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول امر العباد بالمسارعة
في الخيرات من باب التكليف وقد سبق فائدة التكليف انه ربما يصير داعيا الى اقبال العبد الى الله تعالى وخلق الثواب والعقاب عقيب
التكليف والبعثة وعمل العباد كخلق الاحراق عقيب النار [illegible] الاحراق [illegible] خلق الثواب عقيب
عقيب الطاعة والمعصية [illegible] الاطلاق [illegible] الطاعة والمأمور [illegible]

الكسب والمباشرة انتهى اقول قد سبق ان العبد لا يخلو من الفعل والترك فلا حاجة الى التكليف والحث على الخيرات والزجر عن المعاصي
[illegible] الى نفي السببية الحقيقية يسقط التكليف [illegible] على الاطلاق [illegible] التعريف
[illegible] العقل السليم [illegible] ذكره في جواب [illegible] الكسب والمباشرة [illegible]
[illegible] الكسب [illegible] قال المصنف رفع الله درجته السابع الآيات التي حث الله تعالى فيها على الاستعانة به كقوله اياك
نعبد واياك نستعين فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم استعينوا بالله فاذا كان الله خالق الكفر والمعاصي كيف يستعان به
[illegible] الالطاف والدواعي [illegible] خالق افعال العباد [illegible] اللطف الذي [illegible]
حاصر لقوله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين وقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة وقوله ولو
بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض فبما رحمة من الله لنت لهم ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول خلق الكفر والمعاصي لا يوجب ان لا يستعان من خالق الاشياء [illegible] الاستعانة
[illegible] الاستعاذة [illegible] الدعاء والطلب [illegible] خالق الاشياء [illegible]
من [illegible] انتهى اقول [illegible] كسب العبد [illegible]
حاجة الى الاستعاذة والقول بان الاستعاذة من الخلق يجوز ان يكون [illegible] الكسب [illegible]
الجبر [illegible] الكسب [illegible] الجبر فيلزم الجبر المحض [illegible] باختيار العبد فلا وجه للاستعاذة منه عن الله قال المصنف
رفع الله درجته الثامن من الآيات الدالة على اعتراف الانبياء بذنوبهم واضافتها الى انفسهم كقوله تعالى حكاية عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا
وعن يونس سبحانك اني كنت من الظالمين وعن موسى رب اني ظلمت نفسي [illegible]
بل سولت لكم انفسكم امرا [illegible] يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقال نوح رب اني اعوذ
بك ان اسألك ما ليس لي به علم [illegible] هذه الآيات تدل على اعتراف الانبياء بكون [illegible] انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول اعتراف الانبياء [illegible] بل [illegible] فان كل انسان [illegible]
[illegible] انتهى اقول [illegible] الاطلاق الحقيقة [illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته التاسع الآيات الدالة على اعتراف الكفار
بان كفرهم ومعاصيهم كانت منهم كقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم الى قوله انحن صددناكم عن الهدى
بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها
الى قوله فكذبنا وقلنا وقوله اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون انتهى قال الناصب
خفضه الله تعالى اقول اعتراف الكفار يوم القيمة [illegible] والمعتزلة [illegible] الكسب [illegible] الى قوله تعالى
[illegible] يوم القيمة فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون [illegible] الكسب [illegible]
[illegible] يوم القيمة [illegible] النزاع [illegible] انتهى اقول
[illegible] العقول [illegible] الآخرة [illegible] الحسن والقبح العقليين وما ذكره
[illegible] المعنى الذي [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته العاشر الآيات التي ذكر الله تعالى فيها ما يحصل منهم من التحسر في الآخرة
على الكفر وطلب الرجعة [illegible] وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا ولو ترى اذ
المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة

فأكون من الخاسرين قال الناصب خفضه الله قول التحسر وطلب الرجعة [illegible] والاعتقادات الباطلة التي [illegible]

الشرك [illegible] كما هو مذهب المجوس [illegible] كالمعتزلة [illegible] اقول [illegible]

[illegible] قال المصنف [illegible]

[illegible] الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه [illegible]

[illegible]

الطرق واضحكه لهم منها انه استدل بلزوم انسداد باب اثبات الصانع وكونه صادقا والاستدلال بصحة النبوة على كون العبد موجدا لافعاله
الملازمة شيئا غريبا عجيبا وهو انا نستدل على حدوث العالم بكونه محتاجا الى المحدث قياسا على افعالنا المحتاجة الينا فمن منع كون الاصل اعني
هو كون العبد موجدا لا يمكنه استعمال هذه الطريقة واثبات هذه الملازمة من المضحكات اما اولا فلانه حصر حادثات العالم في
افعال الانسان ولو لم يخلق الله الانسان وافعاله كان يمكن الاستدلال بالحركات الحيوانية وسائر الاشياء الحادثة [illegible]
وجود المحدث وكان هذا الرجل لم يمارس شيئا من المعقولات والحق انه ليس الا [illegible] يباحث [illegible] رتبة العلم في
البديهيات بهذه المرتبة فضربت واما ثانيا فانه استدل بلزوم عدم كونه صادقا قاطعا كون العبد موجد فعله ولم يذكر بيان الملازمة
لان النسبة بينه وبين هذه الملازمة بعيدة جدا واما ثالثا فلانه استدل بلزوم انسداد باب اثبات صحة النبوة وصحة
الشريعة على كون العبد موجد فعله واين يفهم هذه الملازمة ثم ادعى الافضاء الى خرق الاجماع وكل هذه الاستدلالات خرافات
وهذيانات لا يتفوه بها الا [illegible] العلم والمعرفة ثم استدل على بطلان كونه خالقا للقبائح بلزوم عدم امتناع اظهار المعجزة
على يد الكاذب فقد استدل بهذا قبل هذا مرارا واجبناه في مكانه وجواب هذا وما ذكر بعده من ترتب الامور المنكرة على خلق
القبائح مثل ارتفاع الثقة من الشريعة والوعد والوعيد وغيرها انا نجزم بالعلم العادي بما جرى من عادة الله تعالى انه لا يظهر
المعجزة على يد الكاذب فهو ممتنع عادة كسائر المحالات العادية وان كان ممكنا بالذات لانه لا يجب على الله تعالى شيء على قاعدتنا
فكل ما ذكره من لزوم جواز تزيين الكفر في القلوب وبغض الاسلام وان ما عليه الاشاعرة من الحق والحقية يمكن ان يكون كفرا
وباطلا فلا يستحقون بجوابه بان جميع هذا لا يقع عادة كسائر المحالات العادية ونحن نجزم بعدم وقوعه وان جاز عقلا حيث لم يجب
على الله تعالى شيء ولا قبح بالنسبة اليه انتهى اقول ما اظهره الناصب من الضحك على المصنف قدس سره قوله تعالى ان الذين اجرموا
كانوا من الذين امنوا يضحكون وسيرد عليه الان [illegible] قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون واما
ما ذكره من ان المصنف حصر حادثات العالم في افعال الانسان فطالب بيانه من اين فهم هذا الحصر فقول المصنف [illegible]
ان استعمال القياس الغائب على الشاهد بقرينة ظاهرة على انه اراد بقوله افعالنا الاشياء مطلقا سواء كان انسانا او حيوانا
بجامع على تقدير ان يكون المراد افعال الانسان لان الكلام في المكلفين فلا يقتضي الحصر ايضا لانه لو دل على ذلك لدل بمفهوم
اللقب الضعيف مع ان المفهوم مطلقا انما يعتبر اذا لم يكن لوجه التخصيص بالذكر ظاهر وقد اشرنا الى ان التخصيص لان الكلام
يجوز ان يكون لاجل انهم هم المكلفون بالامر والنهي والوعد والوعيد وهم المستدلون بحال الممكن على حال الواجب ومن الاثر على المؤثر
دون الثور والحمار وغيرهما من الحيوانات العجم وبهذا يظهر ان قوله ولو لم يخلق الانسان وافعاله كان يمكن الاستدلال بالحركات
الحيوانية وسائر الاشياء [illegible] ان الكلام في الاستدلال الواقع من المكلفين في دار التكليف لا الاستدلال [illegible]
من الحوادث على [illegible] هذا النوع من الكلام [illegible] الاستدلال [illegible] الى الفرق [illegible] في الدنيا [illegible]
ان [illegible] الذي يستدل بهذا [illegible] دليل على انسلاخ الناصب عن الفطرة الانسانية [illegible] المراتب
فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا واما ما ذكره ثانيا من ان المصنف استدل بلزوم عدم كونه تعالى صادقا على كون العبد موجدا فعله ولم يذكر الملازمة
ففيه ان المصنف ذكر بيان الملازمة لكنه [illegible] هذا بقوله وايضا اذا جاز ان يخلق الله تعالى القبائح جاز ان يكذب في اخباره واذا لم يفهم
الناصب [illegible] ان [illegible] وقع على غير ترتيب [illegible] فلا لوم على المصنف قدس سره كما قيل [illegible]
اذا لم يفهم البقر واما ما ذكره ثالثا من ان المصنف استدل بلزوم انسداد باب اثبات صحة النبوة وصحة الشريعة على كون العبد موجدا فعله وادعى عدم
هذه الملازمة [illegible] ان المراد هو ان
العبد موجد فعله دون ان الله تعالى [illegible] الدعوى [illegible] بيان كثير من اللوازم المذكورة سابقا وانا اجملها [illegible]

واعتقاد على السياق ثم من البين ان امتناع الاستدلال على المطالب الشرعية المذكورة التي الزمها المصنف على الاشاعرة مما [illegible]
وقد بينا لزومه من مذهبهم [illegible] للناصب الا العناد والجحود [illegible] واما ما ذكره في جواب باقي كلمات المصنف من حمل
العلم العادي وحمل انه لا يجب على الله تعالى شيء ولا قبح بالنسبة اليه فقد مر فيما مر مرارا ما يغنيك عن الاعادة والله ولي الافادة قال المصنف رفع
درجته ومنها تجويز ان يكون الله تعالى ظالما عابثا لاعبا [illegible] لو كان الله تعالى هو الخالق لافعال العباد ومنها القبائح كالظلم والعبث لجاز [illegible]
ان يكون الفاعل لها ظالما عابثا فيكون الله تعالى ظالما عابثا لاعبا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال الناصب خفضه الله اقول نعوذ بالله من التفوه
الترهات التي يلزم من هذه العقيدة [illegible] الظلم والعبث من افعال العباد ولا قبح بالنسبة اليه وخالق الشيء [illegible] هذا الرجل لا يفرق بين
خالق الصفة والمتصف بتلك الصفة وكل من له ادنى [illegible] هذا الفرق الا ترى ان الله تعالى خالق السواد ولا يجوز ان يقال هو الاسود
[illegible] خالق الظلم والعبث لا يجوز ان [illegible] بالله من التعصب المؤدي الى الهلاك البحت ثم ان هذا الرجل [illegible]
في افعال الانسان يعني ان [illegible] الوجود الا افعال الانسان [illegible] القبائح غير افعال الانسان [illegible] الوجود [illegible]
والحشرات المؤذية [illegible] الاشياء غير مخلوقة [illegible] مخلوقة [illegible]
[illegible] يلزم ما الزم الاشاعرة من القول بخلق الافعال القبيحة انتهى اقول [illegible] الا ان لا قبح بالنسبة اليه تعالى
وان الفرق بين الخالق والفاعل [illegible] الفرق [illegible] المتكلمين [illegible] من شنايع العقائد [illegible]
عليه [illegible] وحاصل ان خلق الله تعالى السواد في الاجسام [illegible] يقتضي اتصافه تعالى بكونه اسود الا بكونه اسود [illegible]
[illegible] وجه حال الفاعل الكلامي الذي نحن فيه بحال الفاعل النحوي [illegible] الفعل [illegible] الفاعل
الحقيقي الكلامي في قولك اسود زيد [illegible] لكونه اسود [illegible] الفاعل [illegible] بكونه اسود على تقدير القول
بكونه تعالى خالقا للسواد [illegible] اشتباه [illegible] في قولك اسود زيد فاعل نحوي [illegible] السواد [illegible]
والفاعل الكلامي للسواد في زيد هو الله تعالى [illegible] يتصف [illegible] بكونه اسود [illegible] الذي هو المفعول في الحقيقة بكونه اسود [illegible]
الفرق بين الظلم والعابث [illegible] والشارب والزاني [illegible] وبين الاسود والابيض [illegible]
الظلم [illegible] الفعل الظلم [illegible] الاسود من وقع عليه السواد [illegible] وان كان [illegible] المذكور يكون فاعلا [illegible]
[illegible] فالسواد والبياض كالحرارة والبرودة [illegible] من الصفات التي [illegible] الامثال [illegible] الافعال
الصادرة عن العباد [illegible] الفعل [illegible] من ان خلق الخنزير والكلب [illegible] من الحشرات المؤذية [illegible]
العدل [illegible] وقد مر [illegible] الفرق بين [illegible] القبائح من افعال العباد [illegible] قال المصنف رفع
درجته ومنها انه يلزم [illegible] بالسفه [illegible] الله [illegible] افعال العباد [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] فكل هذه الامور [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] بالسفه [illegible] المقالات الردية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول [illegible]
الزخرفة [illegible] الفرق بين الخالق والفاعل فان الله تعالى يخلق الاشياء [illegible] الشر [illegible]
[illegible] العبد [illegible] الفعل [illegible] افعال [illegible] بالسفه [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] قوله تعالى [illegible] الغاية التي هي دخول [illegible]
[illegible] انتهى اقول [illegible] الناصب [illegible] الشيطان [illegible] قوله تعالى وقال
الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم الاية [illegible] ما ذكره [illegible] الناصب [illegible]

تجويزه مواخذة الله تعالى العبد بما يجوز عليه في الازل من الواجب يحتمل ان القائل بذلك لا يستحق الا الصفع القفى والشتم قال المصنف رفع الله درجته

ومنها انه يلزم مخالفة العقل انه لو جاز ان يخلق الزنا واللواطة لجاز ان يبعث رسولا بهما ديدنه ولو جاز ذلك لجوزنا ان يكون فيما سلف من

الانبياء من لم يبعث الا للدعوة الى السرقة والزنا واللواطة وكل القبائح ومدح الشيطان وعبادته والاستخفاف بالله تعالى والشتم له وسب

رسوله وعقوق الوالدين وذم المحسن ومدح المسيء انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان اراد من نفي جواز بعثة الرسول بهذه الاشياء

الوجوب على الله تعالى فنحن نمنعه لانه لا يجب على الله شيء وان اراد نفي الجواز الامتناع عقلا فهو لا يمتنع عقلا وان اراد الوقوع فنحن نمنع

هذا لان العلم العادي يفيدنا عدم وقوع هذا النوع عادة والتجويز العقلي لا يوجب وقوع هذه الاشياء كما عرفته مرارا فرارا صدر كلامه من

مخالفة العقل داخل في مخالفة العقل بما بحث انتهى اقول نختار الشق الاول ونقول قد مر سابقا ان الوجوب بالمعنى الذي [illegible]

ولا نقبل المنع [illegible] العقل السليم [illegible] صفات الكمال المنزهة عن [illegible] النقص [illegible]

ان يبعث رسولا [illegible] الشق الثالث فنقول ان ما ذكره من ان العلم العادي يفيدنا عدم وقوع هذا [illegible]

[illegible]

[illegible]

كما مر [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم ان يكون الله تعالى اشد ضررا من الشيطان [illegible]

[illegible] الكفر في العبد [illegible] الشيطان [illegible]

كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي [illegible]

[illegible] قال الناصب خفضه الله

اقول [illegible] ان الله تعالى خالق كل شيء [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اقول [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم

مخالفة العقل والنقل لان العبد [illegible] بالثواب والعقاب [illegible]

[illegible] تعذيب الانبياء [illegible]

في كتابه فقال افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ام نجعل المتقين كالفجار انتهى قال الناصب خفضه الله اقول

[illegible]

[illegible]

الكفر والعصيان وجواز تعذيب الانبياء واثابة الفراعنة والابالسة المراد به نفي الوجوب على الله [illegible]

[illegible] انتهى اقول ما ذكره هيهنا متفرع على ما ذكره سابقا في الفصلين المتصلين بهذا وبالجملة ان العبد [illegible]

او العقاب [illegible]

وما يلزم منه من عدم استحقاق الثواب والعقاب كما ذكره المصنف [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم منه مخالفة الكتاب

العزيز [illegible]

[illegible]

[illegible] قال الله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم [illegible]

[illegible] انتهى قال الناصب خفضه الله اقول [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الواجب على الله تعالى ان ينعم على الكافر [illegible]

[illegible] اقول

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الواجب على الله تعالى ان ينعم

على الكافر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في العذاب الواصب قال المصنف رفع الله درجته ومنها [illegible]

[illegible]

الظلم سمي ظالما ولا يلزم ان لا يسمى العبد ظالما ولا سفيها لانه لم يصدر عنه شيء من هذه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد عرفت ان خالق
الشيء بغيره علة ومباشرة كالفعل تارة يطلق ويراد به الخلق كما يقال الله فاعل كل شيء وقد يطلق ويراد به المباشرة والاعمال وعلى
التقديرين فان الخالق للشيء لا يكون موصوفا بذلك الشيء الذي خلقه اذا كان المخلوق من جملة الصفات كما قدمنا في خلق الظلم
انه ظالم وقد ذكرنا انه لم يفرق بين هذين المعنيين ولو فرق لم يستدل بامثال هذا انتهى **اقول** قد عرفت ان ذلك الفرق كذلك اصطلاح منهم وان
اطلاق الفعل على الكسب والمباشرة بالمعنى الذي قصده لم يقع في لغة ولا قرآن ولا لغة واما ما ذكره من ان خالق الشيء لا يكون موصوفا بذلك
الشيء الذي خلقه فهو حقيقة منع للمقدمة التي استدل المصنف عليها بقوله لعدم الاوجه اثبات احد عاملا لنفي الظلم وقوله لانه لما فعل
العدل سمي عادلا فكذا لو فعل الظلم سمي ظالما فلا يلتفت اليه وايضا يتوجه عليه ما قدمنا ونزيد عليه ان خالق الشيء
الشيء يبنى على ان الوصف انما يترتب على الكسب وهو اول المسألة وبالجملة من لم يثبت عنده المصدر ومعنى سوى الخلق [illegible]
الاتصاف بالاوصاف المذكورة من جهة الخلق ولا مانع للمصنف بل لا يلتفت اليه **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم
انه لو كان هو الخالق للافعال فاما ان يتوقف خلقه لها على قدرتنا ودواعينا اولا والقسمان باطلان اما الاول فلانه يلزم منه عجزه
تعالى بما يفتقر اليه العبد لانه يستلزم خلاف الفرض ووقوع الفعل منه والداعي من العباد لو كان من الله تعالى كان الجميع منه
علا ان القدرة والداعي ان اثر في التأثير وال الا كان وجودهما كوجود اللون لا انه وطوله وقصره ومن المعلوم بالضرورة انه يحصل اللون
والطول والقصر في الافعال واذا كان هذا الفعل صادرا عنه جاز وقوع جميع الافعال المنسوبة الينا منا واما الثاني فلانه يلزم منه ان
يكون الله تعالى خلق تلك الافعال من دون قدرتنا ودواعينا حتى يوجد الكتابة المحكمة من الا يكون عالما بها ووقع
الكتابة ممن لا يد له ولا قلم ووقوع شرب الماء ممن يحاج في غاية الري ان ذو الغاية مع تمكنه من الاكل ويلزم تجويز ان ينقل الخفيف
الجبال وان لا يقوى الرجل الشديد القوة على رفع تبنه ولا يجوز من الممنوع المقيد العدو وان يعجز القادر الصحيح
تحريك الانملة وفي هذا زوال الفرق بين القوي والضعيف ومن المعلوم بالضرورة الفرق بين الزمن والصحيح السليم
قال الناصب خفضه الله اقول نختار القسم الثاني وهو ان خلقه تعالى لافعالنا لا يتوقف على دواعينا وقدرتنا وما ذكره من لزوم وجود
الكتابة بدون اليد وغيره من المحالات العادية في استبعاد والاستبعاد لا يقدح في جواز الحقي نعم عادة الله تعالى
جرت على احداث الكتابة عند حصول اليد والقلم وان امكن حصوله وجاز وقوعه عقلا بدون اليد والقلم ولكن من
المحالات العادية كما مر غير مرة وما ذكره انه يلزم ان يكون القدرة والداعية اذا لم يكونا مؤثرين في الفعل كاللون والطول
والقصر بالنسبة الى الافعال فهو ممنوع للفرق بان الفعل يقع عقيب وجود القدرة كالاحراق الذي يقع عقيب مس النار
عادة ولا يبقى الفرق بالنسبة الى الاحراق بين النار وغيرها اذ لا يجري العادة بحدوث الاحراق عقيب مماسة ما
ذلك لم يجر عادة الله تعالى باحداث الفعل عقيب وجود اللون بل عقيب حصول القدرة والداعية مع انهما غير مؤثرين
انتهى **اقول** يتوجه عليه ان حاصل ما ذكره ان ما نحن فيه من جريان العادة فتشكيك في البديهي وسفسطة مبنية على نفي الاسباب
الحقيقية فلا يستحق الجواب وقد كشفنا النقاب عن ذلك فيما سبق من الفصول والابواب **قال المصنف** رفع الله درجته
ومنها تجويز ان يكون الله تعالى جاهلا او محتاجا تعالى الله عن ذلك لان في الشاهد من فعل القبيح اما جاهل او محتاج مع انه ليس
عندهم فاعلا حقيقة فلان يكون كذلك في الغائب الذي هو الفاعل في الحقيقة اولى انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
قد مر ان خالق الفعل غير فاعل بمعنى الكاسب والمباشر وخالق القبيح لا يلزم ان يكون جاهلا او محتاجا حيث لا قبيح بالنسبة اليه
كما في خلقه تعالى انما هو قبيح بالنسبة الى المخلوق فلا يلزم منه جهل ولا احتياج انتهى **اقول** قد سبق ان الفاعل بمعنى الكاسب
بالمعنى الذي اخترعه الاشاعرة لم يجئ في اللغة فلا يتم الفرق وان خالق القبيح لا يلزم ان يكون جاهلا او محتاجا حيث لا قبيح

بالنسبة اليه كلام فاسد قبيح ضرورة ان القبيح قبيح سواء صدر من الواجب او الممكن كما مر مرارا **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه يلزم منه
الظلم لان الفعل اما ان يقع من العبد فيزاد من الله تعالى انفراده منهما معا بالشركة بحيث لا يمكن تفرد كل منهما بالفعل ولا من احدهما ولا
الثالث لا يلزم منه الظلم حيث يفعل الكفر ويعذب من لا اثر له فيه البتة ولا قدرة موجودة له ولا مدخل له في الايجاد وهو ابلغ انواع الظلم
والثاني لا يلزم منه الظلم لانه شريك في الفعل وكيف يعذب شريكه على فعل فعل هو اياه وكيف تبرأ النفس من المؤاخذة مع قدرة [illegible]
ويؤاخذ عبده الضعيف على فعل فعل هو مشترك والفرض يلزم منه تعجيز الله تعالى اذ لا يتمكن من الفعل بل يحتاج الى الاستعانة بالعبد ولا
يلزم الظلم لاحد هو ان يكون العبد غير الفعل ولا جاز استناده الى البد جاز استناده الجميع اليه فاي حاجة تحوج الى التزام هذه المحالات
فما ترى اي شيء الذي صير الى الحسبان التي هذه النقائص التي نزه الله تعالى نفسه عنها وتبرأ عنها انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى
اقول نختار ان الفعل بمعنى الخلق يصدر من الله تعالى والعبد كاسب للفعل مباشر له ولا تأثير لقدرة العبد في الفعل وقد يلزم منه الظلم فانه قد
ان الظلم لا يلزم لانه لانه تصرف فيما هو ملك له والتصرف في الملك كيفما شاء المالك لا يسمى ظلما ثم ان تعذيب العاصي بواسطة كونه
محلا للفعل الموجب العذاب واما قوله فما ترى اي شيء الذي صير الى الحسبان الى هذه النقائص فنقول انه صبر الذي عاهم
الى تخصيص الخلق بالله وهو التقرب والفرار من الشرك الصريح الذي لزم المخالفين حتى يعون ان العبد خالق مثل الرب وهذا
فيه خوف الشرك وهم يهربون من الشرك انتهى **اقول** قد مر ان ليس في القول بالكسب الا خطيئة وان التصرف في الملك
على الوجه القبيح قبيح وظلم بهذا يعلم ايضا ما في ما ذكره من ان تعذيب العاصي بواسطة كونه محلا للفعل الموجب للعذاب لاقتضاء
العبد في المحلية الذي هو احد معاني الكسب على راي الاشاعرة فلا وجه لاستحقاق المدح والذم باقتضاء واما ما اخبر به من
من الامر الداعي لاصحابه الى تخصيص الخلق به تعالى فليس من الصحة خبره الا ميني ولا اقل ما انه لزم الشرك حاكم العبد رب
في الخالقية انما يلزم اهل العدل لو لم يقولوا بان العباد وانفسهم مخلوقة له تعالى وان قدرتهم وتمكينهم منه تعالى وان لا تخص خلقه تعالى من جهة
المكونة والاجرام السماوية والاجسام الارضية صنعا واجل واقنى ما يخص العباد بخلقهم من بعض الاعراض الذي
الكمال يليق بالنفي والاعراض والذم والاعتراض ولو كان مجرد مشاركة العبد مع الرب تعالى في خلق بعض الاعراض والافعال
الضعيفة موجبا للشرك المهروب عنه لكان المشاركة في الوجود والشيئية والتعين والهوية والصفات الزائدة والرؤية
على مذهبهم موجبا للشرك المهروب عنه فان المشاركة في هذه المذكورات اصرح من ذلك كما لا يخفى على المتأمل **قال المصنف**
رفع الله درجته ومنها انه يلزم مخالفة القرآن العظيم والسنة المتواترة والاجماع وادلة العقل اما الكتاب فانه مملوء من اسناد
الافعال الى العبد وقد تقدم بعضها وكيف يقول الله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين والخالق سواء وقوله واني
لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى والتحقيق لهذا التخصيص البتة وقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء
فعليها ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ليبلوكم ايكم احسن عملا ام حسب
الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل
المتقين كالفجار والوجود امرا ثم كيف يعرو بيني الافاضل ومن سوى الاكابر ايا وتنبيه قال النبي صلى الله عليه وآله الاعمال بالنيات ما خلق لم
نية المؤمن خير من عمله ان الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى والاجماع دل على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى فلو كان الكفر
بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به والرضا بالكفر حرام بالاجماع فعلم ان الكفر ليس من فعله تعالى فلا يكون من خلقه انتهى **قال الناصب**
خفضه الله تعالى اقول قد عرفت فيما سبق اجوبة كل ما استدل به من آيات الكتاب العزيز ثم ان تلك الآيات معارضة بالآيات
الدالة على ان جميع الافعال بقضاء الله تعالى وقدره وايجاده وخلقه كقوله والله خلقكم وما تعملون اي عملكم والله خالق كل شيء
وفعل العبد شيء فعال لما يريد وهو يريد الايمان ابتداء فيكون فعالا له وكذا الكفر اذا قيل بالفصل وايضا تلك الآيات معارضة بالآيات

واحد ... الظلم ... تعذيب العاصي ... يعذب

ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات

المقترنة بالهداية والضلال والختم نحو يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وختم الله على قلوبهم وهي محمولة على حقايقها كما
[illegible] منها وانت تعلم ان الظواهر اذا تعارضت لم يقبل شيء منها خصوصا في المسائل العقلية ووجب الرجوع الى غيرها من
الدلايل العقلية القطعية وقد ذكرنا فيما سلف من الكلام ما يغني في اثبات هذا المقصود وما استدل به على اثبات
الخالقين من قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فالمراد بالخالقين هناك ما يدعي الكافرون من
الاصنام فكانه يقول لهم تبارك الله الذي هو احسن من اصنامكم الذين تجعلونهم خالقين بزعمكم فانهم لا يقدرون
على خلق شيء والله يخلق مثل هذا الخلق البديع العجيب او المراد من الخالقين المقدرين للخلق كالمصورين ومن ادعى انه
اثبت لنفسه شركا في الخلق وهكذا المعتزلة ومن تبعهم يناسب حالهم ما قال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت
قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون **اقول** يستفاد من
اجوبة الناصب على التفصيل الذي ذكره تبعا لاصحاب التحصيل فليراجع اليه واما ما ذكره من معارضة تلك الآيات الدالة على
ان جميع افعال الله تعالى بقضائه وقدره ففيه ان ورود الآيات التي استدل بها المعتزلة من قوله تعالى تبارك الله
احسن الخالقين ونحوها خاص والتي استدل بها الاشاعرة عام فيجب حمل العام على الخاص كما تقرر في الاصول ان يراد
الآيات العامة ما عدا افعال العباد فلا معارضة وايضا لما اختلف ادلة النقلية للاشاعرة فقد تمت الدلايل العقلية
الدالة على مذهب اهل العدل فيجب حفظ ظواهر هذه الآيات لمطابقتها العقل وصرف الآيات التي تمسك بها
الاشاعرة عن ظواهرها لمخالفتها اياه واما ما ذكره في تاويل قوله تعالى تبارك الله احسن الخالقين فمردود
بما ذكرنا من وجوب حفظ ظاهره مع ان كلا التاويلين الذين ذكرهما اوهن من نسج العنكبوت [illegible] تاويلات [illegible]
الموت واما ما ذكره بقوله وهكذا المعتزلة ومن تبعهم يناسب حالهم ما قال الله تعالى ففيه ان هذا الخروج عن الانصاف الى
الاعتساف [illegible] يسمى بالصفاتية القائلين بالصفات الزائدة المشاركة للذات تعالى في القدم واستغنائها [illegible]
[illegible] بحال من يسمى باهل العدل والتوحيد لتنزيههم عن مشاركة تلك الصفات مع الله تعالى واما المشاركة [illegible]
القول بخلق العباد لافعالهم فقد عرفت انه مجرد توهم لا حقيقة له **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الحادي عشر**
في شبههم اعلم ان الاشاعرة احتجوا على قضاء الله بوجهين هما اقوى الوجوه عندهم يلزم منهما الخروج من العقيدة ومن
ذكر ما قالوا وبينوا ولا لهم على امر معلوم البطلان بالضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله الاول قالوا لو كان العبد فاعلا لشيء بالقدرة
والاختيار فاما ان يتمكن من تركه او لا والثاني يلزم منه الجبر لان الفاعل الذي لا يتمكن من ترك ما يفعله موجب لا مختار كما يصدر
عن النار الاحراق ولا يتمكن من تركه والاول اما ان يترجح الفعل على الترك حالة الايجاد او لا والثاني يلزم منه ترجيح احد طرفي
الممكن على الآخر لا لمرجح لانهما لما استويا من كل وجه بالنسبة الى نفس الامر وبالنسبة الى القادر الواجب او الموجد كان ترجيح القادر الفعل
على الترك ترجيحا للمساوي بغير مرجح وان ترجح فان لم ينته الى الوجوب امكن حصول المرجوح مع تحقق الرجحان ووقوع
الراجح [illegible] ممتنع ووقوعه حالة التساوي والمرجوحية اولى واما ثانيا فلانه مع قيد الرجحان يمكن وقوع المرجوح فلنفرضه
واقعا في وقت والراجح في آخر فترجيح احد الوقتين باحد الامرين لا بد له من مرجح غير المرجح الاول والا لزم ترجيح احد
المتساويين بغير مرجح فيتعين الانتهاء الى الوجوب والا تسلسل واذا امتنع وقوع الاثر الا مع الوجوب والواجب غير مقدور وكذا نقيضه
ممتنع غير مقدور ايضا فيلزم الجبر والايجاب فلا يكون العبد مختارا الثاني ان كل ما يقع فان الله تعالى قد علم وقوعه قبل وقوعه
وكل ما لم يقع فان الله تعالى قد علم في الازل عدم وقوعه وما علم الله تعالى وقوعه فهو واجب الوقوع والا لو لم يقع لزم انقلاب علمه تعالى
جهلا وهو محال وما علم عدمه فهو ممتنع اذ لو وقع انقلب علمه تعالى جهلا وهو محال ايضا والواجب والممتنع غير مقدورين للعبد فيلزم الجبر الى آخره
قال الناصب

قال الناصب خفضه الله اقول الاول ما ذكره من الدليلين للاشاعرة فقد استدل به اهل المذهب وهو دليل صحيح لجميع مقدماته كما مر
انشاء الله تعالى والثاني ما ذكره من الدليلين فقد ذكره الامام الرازي على سبيل النقض وليس من دلايل ائمة الاشاعرة وقد ذكر
الامام هذا النقض في شبهة في ابداء التكليف والبعثة بهذا التقرير ثم ان هذا الذي ذكره وان لزم سقوط التكليف لزم القائل
استقلال العبد في افعاله فهو لازم لهم ايضا لوجوه الاول ان ما علم الله عدمه من افعال العبد فهو ممتنع الصدور عن العبد
والا جاز انقلاب العلم جهلا وما علم الله وجوده من افعاله فهو واجب الصدور عن العبد والا جاز الانقلاب فلا يخرج
من الفعل العبد واحد يبطل الاختيار اذ لا قدرة على الواجب والممتنع فيبطل حينئذ التكليف ولوازمه لابتنائها على القدرة
والاختيار بالاستقلال كما ذكرتم فما لزمنا في مسئلة خلق الاعمال فقد لزمكم في مسئلة علمه تعالى بالاشياء قال
الامام الرازي ولو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا على هذا الوجه حرفا وقد اعترف به شارح المواقف كما سيرد
عليك انتهى **اقول** الدليل الثاني ايضا مما ذكره صاحب المواقف وشارح التجريد بعنوان الاستدلال ولم
نر فيما وصل الينا من كتب فخر الدين الرازي بصورة النقض ولعل ان صح انه سماه نقضا فهو جرى منه على
ما قيل من ان محصل المعارضة نقض بان يقال لو كان ما ذكرتم صحيحا لما صدق نقيض مدلوله لكن صدق لما دليل على نقيضه
فلا يكون صحيحا على هذا فلا ينافي الاستدلال به والظاهر ان الناصب لما عجز عن اتمام ذلك الدليل احتال في ذلك
بتسميته نقضا لئلا يلزمه اثبات ما يتوقف على مقدماته من المنع والنقض ومثل هذه الحيلة لا يذهب الا على من هو مثله
في الجهل باطراف كلام الاقوام واما ما زعمه من ان ما لزم الاشاعرة يلزم مثله اهل العدل في مسئلة علم الله فمدفوع
بالحسن والقبيح من ان هذا انما يلزم لو كان علمه تعالى علة للمعلومات واما اذا قلنا انه تابع له كما هو التحقيق
فلا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك ان الناصب ادعى ان ما يلزم الاشاعرة يلزم اهل العدل من وجوه ولم يذكر
الا وجها واحدا والظاهر انه اراد اظهار قدرته او قدرة اصحابه على ابداء الوجوه المتعددة في ذلك وان كان
تلك الوجوه بعد في بطن العدم فافهم **قال المصنف** رفع الله درجته والجواب عن الوجهين من حيث النقض ومن
حيث المعارضة اما النقض فعلى الاول من وجوه الاول وهو التحقيق ان الوجوب من حيث الداعي والارادة لا ينافي
الامكان في نفس الامر ولا يستلزم الايجاب ولا خروج القادر عن قدرته وعدم وقوع الفعل بها فانا نقول الفعل
مقدور للعبد يمكن وجوده عنه ويمكن عدمه فاذا خلص الداعي الى الايجاد وحصلت الشرايط وارتفعت الموانع
وعلم القادر خلوص المصالح الحاصلة من الفعل عن شوايب المفسدة البتة وجب من هذه الحيثية ايجاد الفعل
ولا يكون ذلك جبرا ولا ايجابا بالنسبة الى القدرة والفعل لا غير انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذا الوجوب
يراد به الاضطرار المنافي للاختيار ومراد نافي الاختيار سواء كان ممكنا في نفس الامر او لا وكل من لا يتمكن من الفعل
والترك فهو غير قادر سواء كان منشاء عدم تمكنه عدم الامكان الذاتي للفعل او عدم حصول الشرايط ووجود الموانع فما ذكره
يقتضي من النقض ليس بصحيح انتهى **اقول** ما ذكره مدفوع بان نفي الاختيار على الوجه الاعم من الاختيار قبل الفعل وبعده
خروج عن المبحث لان الكلام في الاختيار والقدرة قبل الفعل واما اختيار الفعل فلا يقدح وجوبه في الاختيار المتنازع
فيه لما تقرر من ان الوجوب بالاختيار يحقق الاختيار لا ينافيه والوجوب الحاصل من تحقق الدواعي والارادة الجازمة
من هذا القبيل والحاصل انا نختار ان المرجح هو الارادة وان الفعل يجب بها ومثل هذا الوجوب لا ينافي الاختيار والتمكن
من الترك بالنظر الى نفس القدرة بل نحقق ان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك قبل تعلق الارادة فيجوز انه ان
وجب بعد تعلق الارادة به وبالجملة ان كون الفعل واجبا بالغير لا ينافي كونه اختياريا في نفسه وان لا يكون الحركة ايجابية وهو المراد

يعقد [illegible]

الامكانه [illegible]

والعلم من المقرر ان الشيء ما لم يجب لم يوجد ولا شبهة ان هذا الوجوب وجوب بالغير فلو كان منافيا للاختيار لما وجد قادر مختار
اصلا اذ حين الوجوب لا يبقى التمكن من الفعل والترك كما لا يخفى واما ما ذكره الناصب في الحاشية بقوله لما امتنع ان يكون
ان هو اعتراض مذكور في شرح المواقف والتجريد وقد اجيب عنه بان الفعل انما يجب بتعلق ارادة العبد به وهو انما يحصل بعد
العلم بالنفع باختياره وهذا التعلق ايضا ارادي مسبوق بتعلق آخر متعلق الى هذا التعلق وهكذا ولكن هذه التعلقات
امور انتزاعية اعتبارية لا يستحيل تسلسلها فيها وكما حصل ما نريد فعلا وان العقل يحكم بداهة انه مع التفصيل ان قد صدر
عنا تعلق الارادة بهذا الفعل وتعلقها بهذا التعلق وهكذا وبالجملة الداعي هو تعلق الارادة الجازمة بما بقي الترجيح التقديم
للتجريد ويستفاد من كلام الشارح الجديد للتجريد انه يوجب الفعل وحيث انتهى ما ان التعلق بالاختيار لا يلزم الاضطرار ولكونه
اعتباريا لا يلزم التسلسل انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته الثالث انه يجوز ان يترجح الفعل فيوجد بالمؤثر او العدم فيعدم
ولا ينتهي الرجحان الى الوجوب على ما ذهبت اليه جماعة من المتكلمين فلا يلزم الجبر ولا الترجيح من غير مرجح فقوله مع ذلك
الرجحان لا يمتنع النقيض فلم يرض واتفاقي وقت ترجيح الفعل في وقت وجوده يحتاج الى مرجح آخر قلت ممنوع بل الرجحان
الاول كاف فلا يفتقر الى رجحان آخر انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ويصح ان يكون المرجح في وقت ترجيح الفعل
هو المرجح الاول ولا بد ان يكون هذا المرجح غير المرجح الاول لان هذا المرجح موجود عند وقوع الفعل بلا في وقت وقوع
ولهذا ترجح الفعل فلو كان هذا المرجح موجودا عند عدم الفعل ولم يترجح به الفعل فلا يكون مرجحا واذا ترجح به الفعل فيكون حكم
الوقتين مساويا ويلزم خلاف المفروض لانا فرضنا ان الفعل يوجد في وقت ويعدم في الآخر فلا بد من مرجح غير المرجح
الاول يترجح به الفعل وقته وينتهي الى الوجوب الا فيتم الدليل بما ورد ونقض انتهى **اقول** قد صرح المصنف بان الاول
من وجوه النقض هو الحق اشارة الى ان الوجوه الاخر ليست كذلك لكنه ذكر ذلك تبعيدا للاشاعرة وبالجملة هذا الوجه كالسابق
بل هو مبني على ما ذهبت اليه جماعة من المتكلمين من جواز وجود الممكن بالاولوية الذاتية وما ذكره الناصب في دفعه
ماخوذ من الوجوه التي ذكرها طائفة اخرى من المتكلمين والحكماء في نفي ذلك ولا يسلم شيء من ذلك عن مناقشة كما
لا يخفى على من طالع هذا المقام من الشرح الجديد للتجريد مع حواشيه القديمة والجديدة ولكن بعض مشايخنا قد بالغ
في ذلك وقال ان هذا المطلب لا يتم الا بالاستدلال وان المحقق قدس سره اثبته في التجريد بدعوى البداهة حيث
قال والاولوية الذاتية وغيرها من ذلك الشارح وان حملوا كلامه على ارادة الاستدلال وذكروا في تقريره
ما يستدل به من تقدمه من العلماء فتوجه عليه ما توجه عليهم ويتوجه عليه ان المفروض كفاية المرجح الاول لترجيح الوجود
في جميع اوقات العدم فيه فلا يلزم من البيان الاحتياج الى مرجح آخر لهذا الترجيح بل انما يحتاج اليه لترجيح الوجود
في بعض اوقات المرجح الاول على الوجود في بعض آخر منها واين هذا من ذلك تامل **قال المصنف** رفع الله درجته
الثالث لم لا يجوز ان القادر مع التساوي فان القادر يرجح احد مقدوريه على الآخر من غير مرجح وقد ذهب اليه جماعة
من المتكلمين وتمثلوا في ذلك بصور وجدانية كالجائع يحضره رغيفان متساويان من جميع الوجوه فانه يتناول
احدهما من غير مرجح ولا يمتنع من الاكل حتى يترجح احدهما والعطشان يحضره اناءان متساويان من جميع الوجوه والهارب
من السبع اذا عن له طريقان متساويان فانه يسلك احدهما ولا ينتظر حصول المرجح واذا كان هذا الحكم وجدانيا كيف
يمكن الاستدلال على نقيضه الرابع ان هذا الدليل ينافي مذهبهم فلا يصح لهم الاحتجاج به لان مذهبهم ان القدرة لا تصلح
للضدين فالمتمكن من الفعل لم يخرج عن القدرة لعدم التمكن من الترك وان خالفوا مذهبهم من تعلقها بالضدين لزمهم وجود
الضدين دفعة واحدة لان القدرة لا تتقدم على المقدور عندهم وان فرضوا للعبد قدرة موجودة حال وجود قدرة الفعل لزمهم اما

اجتماع الضدين او تقدم القدرة على الفعل فانظر الى هؤلاء القوم الذين لا يبالون في قضاياهم بالتناقض انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول اتفق العقلاء على ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا بمرجح والحكم بعد تصور الطرفين اي تصور الموضوع
الذي هو امكان الممكن وتصور المحمول الذي هو معنى كونه محتاجا الى السبب ضروري يحكم بديهة العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما
بذلك يجزم به الصبيان الذين لهم ادنى تمييز الا ترى ان كفتي الميزان اذا تساويا لذاتيهما وقال قائل ترجحت احديهما على
الاخرى بلا مرجح من خارج لم يقبل صبي مميز وعلم بطلانه بديهة فالحكم بان احد المتساويين لا يترجح على الآخر الا بمرجح مركوز
عنده بلا نظر وكسب بل الحكم مركوز في طبائع البهائم لهذا ترى انها تنفر من صوت الخشب وما ذكر من الامثلة كالجائع يعني
احدى رغيفيه او جرعة فان ما خالف الحكم البديهي يجب ان يكون هناك مرجح لا يعلمه الجائع والعلم بوجود المرجح
من القادر غير لازم بل اللازم وجود المرجح واما دعوى كونه وجدانيا مع اتفاق العقلاء على خلافه بديهي دعوى باطلة
كسائر دعاويه والله اعلم واما قوله في الوجه الرابع ان هذا الدليل مناف في مذهبهم فلا يصح لهم الاحتجاج به لان مذهبهم
ان القدرة لا تصلح للضدين اه فنقول في جوابه عدم صلاحية القدرة للضدين لا يمنع صحة الاحتجاج بهذه الحجة فان
المراد من الاحتجاج نفي الاختيار عن العبد واثبات ان الفعل واجب صدوره عنه وليس له التمكن من الترك
وذلك يوجب نفي الاختيار فاذا كان المذهب ان القدرة لا تصلح للضدين ووقع الفعل عند الوجوب لوجود المرجح
الموجب لم يخرج العبد عن قدرته على الترك فيكون موجبا لا مختارا وهذا هو المطلوب فقوله ان كون القدرة غير صالحة
للضدين يوجب عدم صحة الاحتجاج بهذه الحجة فعلم انه من جملة كذباته لا يفرق بين ما هو مؤيد الحجة وما هو مناف لها
ثم ما ذكر انهم ان خالفوا مذهبهم من تعلقها بالضدين لزمهم اما اجتماع النقيضين او تقدم القدرة على الفعل فهذا شيء
يجري من عنده في نفسه ويجعله مذهبا للاشاعرة اي لا يفهم المذهب قالوا ان القدرة لا تصلح للضدين لان القدرة
تقدم مع الفعل فيجب ان لا يكون صالحا للضدين والا لزم اجتماع النقيضين فانظروا معاشر المسلمين الى هذا السارق
الحلبي الذي ادنى درجة الحطب من شاطئ الفرات حسب ان هذا الكلام حطب يسرق كيف اخذ الدليل وجعله اعتراضا
الحمد لله الذي نحن في آخر الزمان اظهر جهله وتعصبه على اهل الايمان انتهى **اقول** نعم قد اتفق العقلاء على ذلك لكن وجه كلام
المصنف مع الاشاعرة المعزولين من العقل فانهم قد جوزوا ان يرجح القادر بمجرد الارادة بلا داع يخصص احد طرفيها
بما ذكره المصنف من الامثلة الوجدانية وممن صرح بنسبة ذلك اليهم الشيخ الاشعري العلامة سيف الدين الابهري الاشعري
في بحث الحسن والقبح من حاشيته على شرح المختصر فليطالع اصحاب الناصب لكي يطلعوا على حاله ومن العجب ان الناصب
نعم القائل بذلك ولم يعلم ان ذلك الشتم يرجع الى شيخه وامامه ولم يتمسك من غاية البهت بحلقة من امامه وتوجيه تلك النسبة
الحديث الذي وضعه المحدثون من الاشاعرة في شأن ابي بكر وهو قولهم قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو وضع ابو بكر في كفة
ميزان وجميع الناس في كفة اخرى لترجح الكفة التي كانت فيها ابو بكر لا يلتفت الى ما نقل عن ابي الجهل في ذلك ان
لو صح هذا الحديث لكان في ذلك الميزان عجب لانه لو كان افضل يجبرونه لا يصير حجة على الاشاعرة فيما من هذا القبيل
فانهم يجوزون تفضيل المفضول على الفاضل في باب الامامة وتصريحهم بتفضيل ابي بكر على علي عليه السلام مع روايتهم عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال لضربة علي يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين انتهى اي الى ان قالوا ان ابا بكر ليس من الثقلين بل نقول انه
يجوز عندهم تعذيب الله تعالى للاولياء والانبياء المطيعين واكرام الفساق والاشرار العاصين الى غير ذلك من باب ترجيح
المرجوح كما لا يخفى فكيف يستبعد منهم تجويز الترجيح بلا مرجح فانهم وبالجملة مخالفة صريح العقل شأن الاشعري واصحابه المولعين
عن العقل فلا وجه لاستدلال الناصب على نفي قوله بجواز الترجيح بلا مرجح بكون ذلك مما اتفق العقلاء فانهم

في جواب الوجه الرابع فمدفوع بان المصنف قدس سره لم يمنع صحة سوق المقدمات المذكورة في الدليل مع ارتباط بعضها ببعض وتحقق
شرائط صورتها واستلزامها لما قصده من نفي الاختيار بل اراد ان مادة المقدمة المذكورة في الدليل لقولهم لو كان العبد
فاعلا لشيء ما بالقدرة والاختيار فاما ان يتمكن من تركه او لا صحيح بناء على ما اختاره من ان القدرة لا يصلح للضدين لان المتمكن
من الفعل على هذا الاصل لا يقدر على الترك فيخرج من ان يكون قادرا فلا يصح وصفه بالقدرة وايراد الترديد فيه بانه اما ان
يتمكن من الترك او لا فهذا نظير ما قيل من انه على تقدير نظرية كل من التصورات والتصديقات لا يمكن الاستدلال على
بطلان نظريتهما لان الاستدلال على الابطال ان استلزم نظرية مقدمات دليل لا يحصل مطلوبه وان ادعى بداهة بعضها فهو
ينافي التقدير والقول بان ما ذكره الناصب من الفرض والترديد يجوز ان يكون على جهة الزام اهل العدل لما
اشتهر منهم من كون ذلك الدليل تحقيقيا وكلما ذكره الناصب سابقا من انه دليل صحيح بجميع مقدماته فنقول نعلم ان
الناصب لجهله بقواعد المنطق لم يخرج عن ذوي النطق ومدرك المعقولات لم يفرق بين فساد مادة القياس
وفساد صورته ولم يفهم ان لزوم النتيجة المذكورة انما هو لتسليم الناصب المقدمة التي ذكرها في قياسه الفاسد وان القياس
وان كان فاسد المقدمات اذا سلمت يلزم منها قول آخر ولم يعلم ان المصنف لم يسلم بعض المقدمات لانه لم يسلم المقدمة
ويمنع اللزوم واما ما ذكره من ان قول المصنف خالفوا مذهبهم من تعلقها بالضدين من ارتيابهم الى آخره شيء يخترعه من عند نفسه لم يجده
محذورا فخفي ان كلام المصنف هذا مع ما ذكره سابقا يرجع الى ايراد ترديد على الدليل المذكور ولا يلزم ان يكون كل
شق الترديد الزاميا او تحقيقيا او مطابقا لمذهب المستدل بل يكفي فيه الفرض لان الغرض من الترديد حصر احتمالات الكلام
والرد على كل منها لئلا يرجع الخصم ويقول لم اردت معنى لم تذكره انت ولا يتوقف عليه شيء مما ذكرت وكذا الكلام فيما ذكره
من نفي الاشاعرة لذلك المذهب فانظروا معاشر العقلاء المؤمنين الى هذا الفضول المهان الذي بالغ في اصفهان [illegible] لما
اعتاد اصلاح فساد وقرع مستبصره بجهل الزنديق المزدوي المستهلك في اصول السنة بل جاء دول اصلاح ما ازرى [illegible]
ارض تقريره بجهل وخروج من مرتبته [illegible] وقد قيل شعر ولن يصلح العطار ما افسد الدهر * فكيف بالزنبيل الذي
انتن منه الترو [illegible] * وبالجملة اي ربط لمرقعة الحطب بل الحطب واي نسبة للحطب بالتراث [illegible] من الاعاجم المعتزة المطلقة
واما مناسبة ذلك بحمالة الحطب التي هي من امهات بعض خلق الناصب او لخلفيه حمال الحطب من سوق المدينة
لاحراق الدار في باب بيت صاحب السكينة وقصد احراق الذين هم لقوا منا الأم سفينة وهو الذي فضح الناصب ومنع
عن الايمان واوضح سوء عاقبته على اهل الايمان حيث طرده من ايوان [illegible] في القرآن اعني مظهر القرآن [illegible]
ووقع لو فرعه الذي اورده لاهل النهر اعني نسخ كتابه الذي يشهد له بالعبر [illegible] وفقه على علماء [illegible] قال المصنف
سبحانه ورحمة في الشرائع [illegible] الاول العلم بالوقوع يتبع الوقوع فلا يؤثر فيه فان التابع لا ينبغي ان يتبوعه متاخر
عنه بالذات والمؤثر متقدم فكذا الوجوب اللاحق لا يؤثر في الامكان الذاتي ويحصل الوجوب باعتبار فرض وقوع
الممكن فان كل ممكن على الاطلاق اذا فرض موجودا فانه حال وجوده يمتنع عدمه لامتناع اجتماع النقيضين واذا كان يمتنع
العدم كان واجبا مع انه ممكن بالنظر الى ذاته والعلم حكاية عن المعلوم ومطابق له اذ لا بد في العلم من المطابقة فالعلم
والمعلوم متطابقان والاصل في هيئة التطابق هو المعلوم فانه لولاه لم يكن علما فلا فرق بين فرض الشيء وفرض
ما يطابقه بما هو حكاية عنه وفرض العلم هو بعينه فرض المعلوم وقد عرفت انه مع فرض المعلوم يجب فكذا مع فرض العلم
به وكان ذلك الوجوب لا يؤثر في الامكان الذاتي كذا هذا الوجوب ولا يلزم من تعلق علم الله تعالى بوجوبه بالنسبة الى الله
بل بالنسبة الى العلم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذكر ان هذه الحجة اورده الامام الرازي على سبيل النقض اجمالا

العلم المتكون [illegible] والتحريك [illegible] بعضه [illegible]

ممتنع

تماما

في بحث التكليف والبعثة وهذه صورة تقريره واعلم انه عدة من افعال العبد فهو ممتنع الصدور من العبد والقول بان الانقلاب والتحريج
عليهما لفعل العبد انه يبطل الاختيار اذ لا قدرة على الواجب والممتنع فيبطل التكليف واخواته لابتنائها على القدرة والاختيار
بالاستقلال كما ذكرتم فما لزمنا لزمكم في خلق الاعمال فقد لزمكم في مسئلة علم الله تعالى بالاشياء قال الامام الرازي ولو اجتمع
جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا على هذا حرفا الا بالتزام مذهب هشام وهو انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وقال
شارح المواقف اعترض عليه بان العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم الا يرى ان
صورة الفرس مثلا على الجدار انما كانت على هذه الهيئة المخصوصة لان الفرس في حد نفسه كذا ولا يتصور ان ينعكس الحال بينهما فالعلم
بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه
وسلب القدرة والاختيار وا[illegible] لزم ان لا يكون الله تعالى فاعلا مختارا لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما انتهى كلام شارح المواقف الهروي ان
الرجل السارق لكلام [illegible] بين الوجهين من كلام اهل السنة وجعلهما جوابا واحدا اما جواب الاول من الوجهين انا لا نعني
تاثير العلم في الفعل كما ذكرتم حتى يلزم من تاخره عن المعلوم عدم تاثيره بل نعني الانقلاب العلم جهلا والتابعية لا تمنع هذا المحذور
المستلزم جواب الثاني من الوجهين انا لا نعني ان الفعل الذي تعلق به علم الواجب في الازل يمكن بالذات اوجب بالغير المراد
حصول الوجوب الذي ينفي الاختيار ويصير الفعل اضطراريا وهو حاصل سواء كان الوجوب بالذات او بالغير واما جواب شارح
المواقف فنقول انا لا نعلم ان العلم مطلقا تابع للمعلوم بل العلم الانفعالي الذي يتحقق بعد تحقق المعلوم هو تابع للمعلوم وان
اراد بالتابعية التطابق فلا نعلم ان الاصل في المطابقة هو المعلوم في العلم الفعلي بل الامر بالعكس عند التحقيق فان علم المهندس
الذي يحصل بتقدير بناء البيت هو الاصل والعلم تابع البيت والبيت يتبعه فان خالف شيء من اجزاء البيت ما قدره المهندس
في علمه الفعلي لزم انقلاب العلم جهلا وانت تعلم ان علم الله تعالى بالموجودات التي سيكون هو علم فعلي كعلم المهندس الذي يحصل بتقدير ذاته ثم يجعل
البيت كذلك علم الله تعالى هو سبب حصول الموجودات على النظام الواقع وتبعه وجود الكائنات فان وقع شيء من الكائنات
على خلاف ما قدره علمه الفعلي في الازل لزم انقلاب العلم جهلا وهذا هو التحقيق انتهى اقول الحجة مما ينقل الى صاحب الجهور خيانة
في مثل ذلك مرادا لو صح فلا يبنى في ايراد الامام الرازي لهذه الحجة على سبيل النقض ايراد غيره من الاشاعرة اياها على طريق الاستدلال
كيف وقد صرح الشيخ المحقق في التجريد في بحث العلم من الاعراض بان الاشاعرة استدلوا بذلك حيث قال ان الاشاعرة قالوا
على كون افعال العباد اضطرارية بان الله تعالى عالم في الازل بصدورها عنهم فيستحيل الفكاك عنها لامتناع خلاف ما علم الله تعالى وكانت
لازمة لهم فلا تكون اختيارية واجاب المعتزلة بان العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة له فالاشاعرة كيف يجوز ان يكون علم الازل
تابعا لما هو متاخر عنه فان ذلك يستلزم الدور واجابوا بانا لا نعني بالتابعية بهذا التأخر حتى يلزم الدور بل اصالة مميزة في التطابق الخ
واما حمل الناصب نقضا ليسير اقل فيما اورده واقسام البحث فيه وما قرره من كلام شارح التجريد ظهر بطلان ما ذكره الناصب
من ان المصنف سرق هذين الوجهين من كلام اهل السنة وهي هذه واما ما ذكره في جواب الاول من الوجهين فمردود بانه لو كان
المفروض ان الله تعالى انما يعلم المعلوم كما هو كالفعل مثلا على الوجه الذي سيقع فمن اين يحصل في المعلوم اختلاف يوجب انقلاب علمه تعالى
جهلا واما ما ذكره في جواب الثاني منهما فمردود بانه لو كان الوجوب اللاحق نافيا للاختيار للفاعل لكان الله تعالى ايضا غير مختار في فعله
من افعاله ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وذلك وجوب لاحق فيكون الله تعالى مضطرا فيما فرضناه فيه وبطلانه مما لا يخفى وتحقيق الكلام في ذلك
ان مدار معنى القدرة والاختيار على ان هذا الفعل بالنسبة الى الذات في الحال على حيث ان شاء فعله وان لم يشأ لم يفعله مع قطع النظر عن
الامور العارضة الموجبة او المحيلة لطرف الآخر كما في الواجب والممتنع الحاصل من علمه تعالى بالفعل او الترك فانه يرجع عن ذات الفاعل حتى
الفعل غير مؤثر فيه فلا يوجب سلب اختياره بالنظر الى اصل الفعل غير مؤثر والعدم مستحقا لشيء من الثواب والعقاب وجميع ذلك انما كان من جمل

قال ما رتعيش في كل يوم الى ان يعطيه اجرة معينة على حمل قدر معين من الحجر مثلا من مكان الى مكان فامره سلطان قاهر [illegible]
بحمل الشئ من ذلك بتلك الاجرة المقررة او ازيد منها في تلك المسافة المعهودة بعينها فان قاهرية السلطان واقتداره في الواقع لا يوجب [illegible]
المامور المذكور في ذلك الفعل لان الغرض انه كان يفعل ذلك بطيب قلبه دائما وثم يقع اجبار السلطان داخلا في ذلك الفعل مع علمه بانه لم يمكنه
التخلف عن امر ذلك السلطان [illegible] حصول القهر بالقوة بحيث لا يوجب سلب الاختيار [illegible]
طرفي الفعل من المكلف لا يوثر فيه ولا يوجب سلب الاختيار وكونه معذورا في ذلك الفعل [illegible] على الجواب المذكور في شرح المواقف
ايضا فالكلام [illegible] قد اطال الناصب فيه بلا طائل تحته [illegible] بطريق المنع
[illegible] المناظرة كما لا يخفى على من تأمل في المراتب التي نقلنا من كلام شارح التجريد ومع هذا يمكن ان يدفع [illegible] المعتزلة
[illegible] البتة [illegible] بافعال العباد [illegible]
ذلك لو ثبت انه فاعل الافعال [illegible] وجوب هذه الافعال [illegible]
صاحب الشبهة [illegible] على ذوي الافهام لضيق المقام قال المصنف رفع الله درجته [illegible] المعارضة في الوجهين [illegible]
حق واجب الوجود [illegible] من الترك [illegible]
الفعل [illegible] ان يترجح احد الطرفين على الآخر [illegible] وجود الممكن المتساوي [illegible] من غير مرجح [illegible]
محالا في حق العبد كان محالا في حق الله تعالى لعدم الفرق [illegible] الى الوجوب لزم الجبر [illegible] من غير مرجح [illegible]
[illegible] في حق العباد [illegible] قال الناصب خفضه الله اقول [illegible] صاحب المواقف هذا الدليل [illegible]
[illegible] الامكان [illegible] بالقدرة استقلالا [illegible]
الى [illegible] الفرق [illegible] ارادة العبد [illegible] الارادة [illegible] ارادة العبد [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] الارادات [illegible]
ارادة [illegible] الفرق [illegible] النقض اقول هذا الجواب من جملة [illegible] الامام [illegible] قدس سره سلطان المحققين
[illegible] في التجريد [illegible] الفرق [illegible] مع الارادة القديمة كان موجبا [illegible]
[illegible] عن المرجح [illegible] الفعل [illegible] واجبا فيكون [illegible] الفرق الذي
ذكروه في [illegible] الاشتراك في الدليل دليل على بطلان الدليل [illegible] النقض [illegible] الدليل في صورة التخلف
وقد اشار صاحب المواقف [illegible] في شرح مختصر ابن الحاجب حيث قال [illegible] ان تعلق [illegible]
[illegible] قديم [illegible] الى مرجح [illegible] سيد المحققين قدس سره في حاشية [illegible] التعلق [illegible]
[illegible] المراد [illegible] الارادة [illegible] الى المرجح [illegible] الحادث [illegible] ان ارادة [illegible]
في الازل [illegible] في زمان [illegible] الى [illegible] وجوده [illegible] الزمان [illegible]
يترتب عليه [illegible] التعلق [illegible] في زمان [illegible]
[illegible] في الازل [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] المعارضة [illegible] البحث [illegible]
[illegible] النقض بالمعارضة اصطلاح [illegible] ارباب المناظرة [illegible] المحقق الطوسي قدس سره [illegible]
[illegible] باصطلاح [illegible] شرح [illegible] قال المصنف رفع الله درجته [illegible] ويقول
[illegible] ان [illegible] الوجوب [illegible] القادر [illegible] الموجب [illegible] في حق الله تعالى [illegible]

الاستدلال فقد ظهر [illegible] الدليلين [illegible] في حق الله تعالى [illegible] خروج الواجب [illegible]
[illegible] بين الاسلام والفلسفة [illegible] الدليلين [illegible] الكفر [illegible]
[illegible] انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت في كلام شارح المواقف انه ذكر هذا النقض [illegible]
في [illegible] والطامات [illegible] الجواب [illegible] الدليل الاول [illegible] الفعل [illegible] الى مرجح [illegible]
[illegible] المرجح القديم [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الاختيار [illegible]
[illegible] الاختيار [illegible] الكلام [illegible] بغير اختياره بخلاف
ارادة الباري [illegible] وجوب الفعل [illegible] القدرة [illegible] على الدليل الثاني [illegible] ان علم الله تعالى
في ذاته [illegible] بصفة القدرة والارادة [illegible] الارادة والقدرة [illegible] الموجودات وكل واحد من الصفات
[illegible] من الاشياء [illegible] العلم [illegible] الارادة [illegible] الترجيح ومقتضى القدرة [illegible]
الفعل [illegible] الوجوب [illegible] صفة العلم [illegible] صفة القدرة [illegible] بخلاف القدرة الحادثة
فان العلم القديم [illegible] العلم القديم [illegible] القدرة [illegible] بخلاف [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] تحقيق [illegible] الكفر [illegible] مسائل علمية
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] صاحب المواقف [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] في المواقف [illegible] من التحقيقات والتدقيقات [illegible] من كلام [illegible] ليس سوى
[illegible] العلم [illegible] ذلك [illegible] غير مفهوم [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] القدرة [illegible] الناصب [illegible]
[illegible] على الدليل الاول [illegible] الفصل السابق [illegible] في المرتبة الاخيرة المتعلقة بهذا
الجواب [illegible] الاختيار [illegible] العبد [illegible]
[illegible] بان الاختيار [illegible] الفعل [illegible] ارادة العبد [illegible] التعلق [illegible] التعلق
[illegible] التعلق [illegible] على الدليل الثاني [illegible]
[illegible] العلم القديم [illegible] القدرة [illegible] العلم القديم [illegible]
المقدور [illegible] في الازل [illegible] المقدمتان [illegible]
الناصب الغريق من باب التدقيق [illegible] دليل على كونه [illegible] وما ذكره من ان لزوم الكفر
من باب [illegible] الالتزام [illegible] لزم الكفر [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الدليلين [illegible]
[illegible] الكفر [illegible] الالتزام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] الناصب [illegible] الالتزام
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته [illegible]
[illegible] الكفر [illegible]

القوم لا يكادون يفقهون حديثا بل حجتهم تنطق بصريح الكفر على ما ترى وتلك الاقاويل التي لقد عرفت انه يلزم منها نسبة الله تعالى الى كل
خسة ورذيلة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فليحذر المقلد ولينظر كيف هؤلاء القوم الذين يقلدونهم فان استحيوا [illegible] بعد البيان والايضاح اتباع كلامهم
فذلك مصداق ما قال [illegible] مقولهم وتركوا اتباع الهوى وعرفوا الحق بعين الانصاف وفقهم الله تعالى لاصابة الصواب انتهى **قال الناصب** خفضه الله
قد عثرت على ما صنف في دفع اعتراضاته المروية المنقولة [illegible] من كتب الاشاعرة ومن فضلات المعتزلة وتشنيع المعتزلة [illegible] فضلاتهم
كمثل الزبال يفرح على نجاسة رجل اكل الفيل بعض الاطعمة الرقيقة كما ان الحمص يجري في الطريق فجاء الزبال واخذ الحمص من نجاسة ويجعل [illegible]
بانهدا ابن المطهر النجس كالزبال يفرح على فضلات المعتزلة وياخذ منها الاعتراضات ويكفر به سادات العلماء وينسبهم الى قبيح انواع الكفر
[illegible] نعوذ بالله من الضلال والله الهادي **اقول** قد اطلعت على ما ذكره في دفع مدافعه المخذولة المموهة التي زينتها له الشيطان وانما
هي [illegible] ما انزل الله بها من سلطان وانه في اكثرها قد عمل بالعجز عن اتمام الكلام على وفق اصول [illegible] به الاشاعرة الى اقتفاء وضيع الدعاوى
الاخرى [illegible] القاصرة عن مرتبة تلك الاصول الخاسرة وتقويته [illegible] على وجه يجعل الصبيان عليه ساخرة وما اشبه في اقتفائه
تلك الدعاوي المزيفة على تلك الاصول المموهة الا بكلب [illegible] في نيه [illegible] اختياره [illegible] الماء [illegible] الموجود [illegible]
[illegible] الزبال فكما ذكره سابقا انسب بحال اهل اصفهان [illegible] الارض [illegible] الفضلات [illegible]
فضل بن روزبهان وعند الاحمق ان يكرم الرجل [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الثالث عشر** في ابطال الكسب
ان ابا الحسن الاشعري واتباعه لما رأوا هذه الامور الشنيعة والالزامات الفظيعة والاقوال الهائلة من انكار ما علم بالضرورة ثبوته وهو الفرق بين
الحركات الاختيارية والحركات الجمادية وما شابه ذلك التجأ الى ارتكاب قول توهم هو واتباعه انه يخلص من هذه الشناعات [illegible]
فقال مذهبا غريبا عجيبا لزم بسبب انكار العلوم الضرورية ما هو ابلغ واعظم مما تقدم من انكار الضروريات فذهب الى اثبات الكسب
فقال ان الله تعالى موجد الفعل والعبد مكتسب له فاذا طولب بتحقيق الكسب ما هو واي وجه يحصل واي حاجة دعت اليه اضطرب [illegible] واصحابه في
فقال بعضهم معنى الكسب خلق الله تعالى الفعل عقيب اختيار العبد الفعل وعدم الفعل عقيب اختيار العدم فمعنى الكسب اجراء العادة
بخلق الفعل عند اختيار العبد وقال بعضهم معنى الكسب ان الله يخلق الفعل من غير ان يكون للعبد فيه اثر البتة لكن العبد [illegible] وصف كون
الفعل طاعة او معصية فاصل الفعل من الله تعالى ووصف كونه طاعة او معصية من العبد وقال بعضهم ان هذا الكسب غير معقول ولا
معلوم مع انه صادر من العبد انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد تقدم ان مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ان افعال العباد
الاختيارية المخلوقة لله تعالى مكسوبة للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده
سوى كونه محلا له هذا مذهب الشيخ [illegible] المصنف [illegible] التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشركاء في
الخلق مع اثبات الكسب للعبد حتى يكون قواعد الاسلام ورعاية احكام التكليف والبعثة والثواب والعقاب محفوظة مرعية
من غير تكلف ايجاد الشركاء في الخلق ونحن نثبت ان الله تعالى [illegible] كلام الشيخ [illegible] حقيقة مذهبه على وجه [illegible] المصنف [illegible]
بصحة [illegible] فنقول يفهم من كلام الشيخ انه نسب كسب العبد للفعل لمقارنة الفعل لقدرته وارادته تارة [illegible] بكون العبد
محلا للفعل تارة وتحقيقه ان الله تعالى خلق في العبد ارادة يرجح بها الاشياء وقدرة يصح بها الفعل والترك ومن انكر هذا فقد انكر
اجلى الضروريات عند حدوث الفعل [illegible] ان الصفتين موجودتان في العبد حادثتان عند حدوث الفعل فاذا تهيأ
العبد [illegible] بتينك الصفتين لايجاد الفعل وذلك الفعل ممكن والممكن اذا تعلقت به القدرة والارادة وحصل الترجيح فهو
يوجد لا محالة لتقدم الارادة القديمة العالية الالهية والقدرة القديمة فاوجدته بها الفعل لكونهما اقوى من الارادة والقدرة
الحادثة والصفة القوية تغلب الصفة الضعيفة كالنور القوي يطمس النور الضعيف ويغلبه فلما اوجد الله تعالى الفعل وكان قبل
الايجاد تهيأت صفة اختيار العبد لايجاد ذلك الفعل ولكن سبقت القدرة الالهية فاحدثته بقي للفعل نسبتان نسبة الى العبد من

ان الفعل كان مقارنا لتهيؤه للارادة والاختيار نحو تحصيل الفعل وحصول الفعل عقيب تهيؤه فعبر الشيخ عن هذه النسبة بالكسب لان [illegible]
القرآن ذكر الكسب عند ارادة ترتب الجزاء او الثواب او العقاب على فعل العبد ونسبته الى الله تعالى [illegible] مخلوقا منه [illegible]
معنى كون الفعل مخلوقا لله تعالى مكسوبا للعبد ثم ان فعل العبد صفة للعبد فيكون العبد محلا له لان كل موصوف محل للصفة كالاسود فانه محل
السواد ويجوز ان يترتب باعتبار كون الفعل صفة له ذا كسب ومعنى الكسب كونه محلا له والثواب والعقاب يترتب على المحلية كالاحراق
الذي يترتب على الحطب باعتبار كونه محلا لليبوسة المفرطة ومن يحسن ان يتكلم ترتب الاحراق على الحطب لانه محل اليبوسة
لان الحطب لم يحصل بنفسه هذه اليبوسة واي ذنب للحطب على هذا الاحراق الا الظلم والجور والعدوان [illegible]
ان يتكلم يجعل الله تعالى الكافر محلا للكفر ثم احرقه بالنار [illegible] العاقل يعلم انه لا يحسن الاول فلا يحسن الثاني [illegible]
المقام في معنى الكسب الاشعري لئلا يبقى لك شبهة فهذا نهاية التوضيح ولكن المعتزلة [illegible] القاء الشبهة في مهوى غاية
والقوا القول في مهوى رديئة ونعم ما قلت **شعر** ظهر الحق من الاشعري والمعتزلي [illegible] الشمس [illegible] على المعتزلي [illegible] فانظر الى ما حقق الجاهل
كيف افترى في معنى الكسب وخلط المذاهب والاقوال [illegible] والله تعالى يجازيه انتهى **اقول** قد
عرفت ان الاشعري في ذلك على شفا جرف هار وسيظهر عند انكشاف الغبار انه على [illegible] فرس ام حمار وقد سبق ايضا ما يفيد
ان [illegible] الاشاعرة هذا التمويه الذي سموه بالتنزيه وانه لا يلزم العدلية الشرك الذي توهمه الناصب السفيه وانه
لا يتأتى للاشاعرة بذلك رعاية احكام التكليف والترغيب والتخويف واما ما ذكره من التحقيق فهو بالاوهام حقيق لانا لانسلم
اصل القدرة والارادة مخلوقتان في العبد لكن الفعل انما يتحقق بالارادة الجازمة اي بعد الشرائط وارتفاع الموانع كما تبين
وهي اختيارية بيان ذلك انه اذا حصل لنا العلم بنفع فعل يتعلق به الارادة بلا اختيار لكن تعلق الارادة [illegible] كاف
في تحققه ما لم يصر جازمة [illegible] حتى يصير الارادة جازمة موجبة للفعل فاذا قدرنا [illegible] شيئا [illegible]
نفسنا عنه [illegible] ذلك الكف امر اختياري يستند وجوده على تقدير تحققه الى وجود الداعي اليه فان عدم علة الوجود علة للعدم
وعدم الداعي [illegible] الداعي [illegible] العدمات [illegible] الارادة الجازمة اختيارية [illegible]
الى عدم الكف المعبر عنه بالاختيار [illegible] الارادة [illegible] ان الممكن اذا تعلقت به القدرة والارادة
وحصل الترجيح لتقدم الارادة القديمة الدائمة الالهية من قبيل الرجم بالغيب والرمي في الظلام ومخالف لبديهة عقل الانام
[illegible] ذلك على ان ارادة الله تعالى اختياره للفعل من الافعال لو جاز ان يتقدم على فعل العبد [illegible]
ان ارادة الله تعالى عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة فلا معنى لقوله تقدم الارادة القديمة لايجاد الفعل وبهذا يندفع شبهة
اخرى [illegible] في هذا المقام [illegible] الايمان من الكافر والطاعة من العاصي وقد صدر الكفر من الكافر والمعصية من [illegible]
لزم ان لا يحصل مراده من الكافر والعاصي فيلزم ان يكون الله مغلوبا للكافر والعاصي [illegible]
من عباده خلاف مراده [illegible] انتهى ووجه الدفع انه اذا كان ارادة الله تعالى عبارة
عن العلم بما في الفعل من المصلحة [illegible] ولم يختر العبد ذلك الفعل [illegible]
مغلوبية ولا انقهار [illegible] بين علمه تعالى بالمصلحة في الفعل وبين عدم اختيار العبد اياه تنافر وتعارض حتى يلزم هناك المغلوبية
نعم لو اختار [illegible] اختيار العبد نقيضه وحصل مختار العبد دون مختاره تعالى لزم المغلوبية لكن [illegible] ليس من هذا القبيل واما ما ذكره
من ان [illegible] القرآن ذكر الكسب عند ارادة ترتب الجزاء والثواب والعقاب على فعل العبد [illegible] كيف يحمل
الكسب الواقع في القرآن على المعنى الذي ذكره الاشاعرة مع انهم [illegible] اللغة التي نزل بها القرآن لشيء من المعاني التي ذكروها
[illegible] ذلك اختراع منهم من عند انفسهم [illegible] المحض [illegible] الاشعري [illegible] الكسب [illegible]

الى المرب اذ قولهم يشتمل على جميع مفاسد الجبرية مع ارتكاب امر زائد غير معقول ثم اى دلالة لعبارة ذكر الكسب عند ارادة ترتب الجزاء
المراد من الكسب المعنى الذي ذكره الاشاعرة دون الفعل بمعناه الحقيقي المساوق للخلق وهل هذا الا ادعاء منهم على رغم والحق ان
الخلق والفعل واحد وهو الايجاد ولم يكن غاية الامر انه اذا كان من ذلك الايجاد [illegible] في فعل الله تعالى يقال انه خلقه واذا كان
في فعل العبد يقال فعله وكذا الكلام في الكسب فانه انما يطلق على فعل العبد لانه يقصد بفعله ايصال نفع اليه او دفع مضرة عنه ولما
كان الله تعالى منزها عن النفع والضر لا يطلق على فعله الكسب فاحفظ هذا واما ما ذكر من ان الثواب والعقاب يترتب على
المخلوقية فهو كترتب الذم على ايجاد ما [illegible] كونه محلا له كما هو غير معقول كالاحجار والقياس على الحطب [illegible] لظهور تحقق
القدرة والارادة فيه وقوله وهل يحسن ان يقال لم ترتب الاحراق على الحطب فلا نعلم انه يحسن قوله بل هذا الا الظلم والجور والعدوان
فلو صح ما ذكر ان الله تعالى خلق قوة الاحتراق في الحطب [illegible] الحطب نحو الاحراق [illegible] النار اليه والاول ليس
بظلم ولا عدوان لان نفعه اكثر من ضرره وخيره اعظم من شره كما لا يخفى والثاني ظلم وعدوان لكنه فعل العبد دون سبحانه
واما قوله وان حسن ذلك حسن ان يقال لم جعل الله الكافر محل الكفر ثم احرقه بالنار فقد فرع ان الله تعالى لم يجعل الكافر
محل الكفر وانما جعل محلا للفطرة الصحيحة كما ورد في الحديث المشهور وهو باختياره السوء جعل نفسه محلا للكفر وبهذا
لا يحسن ان يقال لم جعل الله الكافر محل الكفر والقياس الفاسد الذي ذكره الناصب في خلاصة الكلام في هذا المقام
ان الكسب باي معنى يرام لا يوجب خلاصهم عن الشناعة والملام لما مر وسيجئ اليه الاشارة في كلام المص قدس سره
من ان العبد ان استقل بادخال الشيء في الوجود بطل قولهم ان قدرة العبد لا تؤثر وان لم يستقل فلا يكون كاسبا لكون
الكل بقدرة الله تعالى وهو مخالف للعقل والبرهان وقد قال البزدوي الحنفي في اصوله وشارحها المعتدى ان افعال العباد وان
كان بقضاء الله وقدره ومشيته وارادته وخلقه وايجاده لكنه قضاؤه وقدره حصولها ووجودها الى الات العباد فخلق
الاختيار فيهم وجعلهم في صورة الفاعلين الكاسبين وهذا جبر بصورة الاختيار [illegible] بصورة الفعل شعر فمعنى
واختيار بصورة * فلا يترك المعنى ولا يهدر الصور * فمن اهدر الصورة فهو جبري * ومن ترك المعنى فهو قدري * والحق
الجمع منهما انتهى ولا يخفى ان الاختيار الصوري والكسب الحكمي على تقدير تحصل معناه يصح لجعله سببا للثواب
لانه تفضل في الحال كما اشرنا اليه سابقا واما جعله سببا للعقاب فمشكل جدا لانه اذا لم يكن فاعلا وكان كسبه وفعله صوريا
كان جعله سببا للعقاب وبناء العقاب عليه حقيقة الظلم جورا وظلما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا مع انه [illegible]
في خلق الاختيار في العبد وجعله كاسبا صورة [illegible] المذهب للناظرين [illegible]
ما ذكره في تحقيق الكسب فهو كالكسب لا حقيقة له ولا معنى لانه قد بذل جهده في ايراد السخف لترويج هذا المطلب
المستخف ما يعجز عنه كسب غيره ولا يبلغ اليه احد في سيره واما ما ذكره من البيت فقابل ببيتين [illegible]
شعر الاشعري عن الشعر [illegible] * [illegible] * [illegible] * دون الشعور [illegible]
فانظروا معاشر الاخوان الى هذا الناصب الشقي كيف يبذل جهده وقواه في ترويج فاسد الاشعري الذي وافق هواه مع ما علم انه
ذلك الشيخ المبهوت الذي ورث الحكاية عن جده ابي موسى [illegible] وكان من العقل والشعور [illegible]
الى ان لعب به عمرو بن العاص * واورده مورد طعن العام والخاص * حتى حكي ان رجلا رأى في طريق [illegible] من اولاد
المذكور يمشي في الارض مرحا متبخترا فقال الرجل لصاحبه [illegible] انظر الى هذا الاحمق انه متبختر في المشي على وجه كانه نسي ان
اباه لعب بعمرو بن العاص وانا اظن ان ذلك الماضي كان ابا الحسن الشيخ [illegible] والله الكاشف الغواشي
قال المصنف رفع الله درجته وهذه الاجوبة فاسدة اما الاول فلان الاختيار والارادة من جملة الافعال [illegible]

العبد [illegible] باصل الفعل منه وان فرق بينهما ولا حاجة [illegible] الى التمحل [illegible] الشارح [illegible] الى الله تعالى وان [illegible]
الى الفعل [illegible] وغير ذلك [illegible] في نفس هذا الاختيار فان كان صحيحا امتنع اسناده الى العبد وكان
صادرا عن الله تعالى وان لم يكن صحيحا امتنع الاحتجاج به وايضا اذا كان الاختيار الصادر عن العبد موجبا لوقوع الفعل كان
الفعل مستندا الى فاعل الاختيار وانه العبد او الله فلا وجه للتخلص بهذه الواسطة وان لم يكن موجبا لم يبق فرق بين الاختيار
والاكل مثلا في نسبتهما الى ايقاع الفعل وعدمه فيكون الفعل من الله تعالى لا غير من غير شركة للعبد فيه وايضا العادة غير واجبة
الاستمرار فجاز ان يوجد الاختيار ولا يخلق الله الفعل عقيبه او يخلق الله تعالى الفعل ابتداء من غير تقدم اختيار فلا يتخلص بهذا
العذر قال الناصب خفضه الله اقول قد علمت معنى الكسب كما ذكره الشيخ واما هذه الاقوال التي نقلها عن الاصحاب فما رأينا
في كتبهم ولكن [illegible] على تلك الاقوال فيجاب [illegible] على القول الاول وهو ان الاختيار والارادة من جملة الافعال [illegible]
من جملة الصفات وهو مبني على انها من جملة الافعال واصحابه قائلون بان الارادة مما يخلقها الله تعالى في العبد والعبد [illegible]
الفعل [illegible] قائلين بان بعض افعال العبد مما يخلقه الله تعالى [illegible]
الاضطرارية [illegible] المكابرة ان [illegible] الاختيار بفعل اضطراري واما قوله [illegible] في نفس هذا الاختيار فجوابه ان الاختيار
فعل من الافعال فيكون مخلوقا لله لانه ممكن وكل ممكن فهو [illegible] فالاختيار [illegible] فيكون مخلوقا [illegible]
بقي ان الفعل يخلقه الله عقيب الاختيار فجوابه ان الاختيار من الصفات التي يخلقها الله تعالى اولا في العبد [illegible]
النفسانية وكيفيتها [illegible] والحرية ثم يترتب عليه الفعل [illegible] فاعلم ان الدليل صحيح وليس
مستندا الى العبد وهو صادر عن الله تعالى واما قوله اذا كان الاختيار الصادر عن العبد موجبا لوقوع الفعل كان الفعل
مستندا الى فاعل الاختيار الى اخر الدليل فجوابه انا نختار ان الاختيار صادر عن الله تعالى لا عن العبد وانا نختار ان
الاختيار ليس موجبا للفعل قوله لم يبق فرق بين الاختيار والاكل مثلا في نسبتهما الى ايقاع الفعل وعدمه قلنا ممنوع لما مر
الاختيار صفة توجب العبد التوجه نحو تحصيل الافعال ويخلق الفعل عقيب توجه العبد للاختيار والفعل مقارن له ولا كذلك الاختيار
وليس الاكل كذلك فالفرق واضح واما قوله العادة غير واجبة الاستمرار فجاز ان يوجد الاختيار ولا يخلق الله الفعل عقيبه فنقول
هذا هو المدعى والمراد بالجواز هو الامكان الذاتي وان خالفته العادة ونحن لا نريد تخلصا باثبات وجوب خلق الفعل عقيب
الاختيار انتهى اقول قد علم ايضا ان معنى الكسب كما ذكره الشيخ الناصب لا محصل له وان الاقوال الباقية فهي مذكورة في كتاب
الطوالع للبيضاوي وشرح المقاصد للتفتازاني وغيرهما من كتب اهل السنة فطالع لعل تقف وسيعرف الناصب ان القول
الثالث من هذه الاقوال مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني من الاشاعرة فعلم ان انكاره [illegible] وما ذكره من ان الارادة من
جملة الصفات دون الافعال [illegible] من جملة الصفات هو المريد واطلاق [illegible] الارادة [illegible] من باب اطلاق
المصدر وارادة المشتق وكذا الكلام في العلم والقدرة [illegible] يعلم ان الارادة
بمعنى [illegible] من الافعال [illegible]
الناصب [illegible]
سابقا من ان [illegible] الارادة مخلوقة [illegible] الارادة [illegible] فعل العبد فالقول بان الاختيار فعل اضطراري [illegible] كما ذكره
الناصب [illegible] ان الاختيار العبد مثلا فعل اضطراري العبد [illegible] فعل اضطراري الله تعالى او غير العبد
اليه بان [illegible] سبيل الجبر والقدر [illegible] من مقابلة الاختيار بالجبر والاضطرار ولم يعلم ان [illegible]
بما يتعلق بالمقابل الاخر كتعلق التصور والتصديق مع انهما قسمان متقابلان للعلم وما ذكره من المرتبتين [illegible]

فعلم ان مراد المصنف من الاختيار والارادة الذي يحكم بكونه في العبد اصل الاختيار والارادة وقد علمت ان المراد بالاختيار المجازي
مجازية ولا نمنع القول بما هو المدعى والمراد بالجواز الامكان الذاتي ... اذا اراد به ان ما ذكره المصنف من جواز ان يوجد الاختيار ولا
يخلق الله الفعل عقيبه عادة والمراد بالجواز المأخوذ في هذا المدعى هو الامكان الذاتي الذي يخالفه العادة وانت خبير بانه اذا سلم
امكان ان يوجد الاختيار ولا يخلق الله الفعل عقيبه يستلزم ان العادة غير واجبة الاستمرار فلا مانع من خروج الامكان الى
الفعل وكيف يحصل الامان من ان لا يخلق الله الفعل عقيب وجود الاختيار **قال المصنف** رفع الله درجته
ولان الله تعالى خلق كون الفعل طاعة او معصية اما ان يكون نفس الفعل في الخارج او امرا زائدا عليه فان كان الاول لم يقع
من الله فلا يصدر عن العبد شيء البتة فيبطل العذر وان كان الثاني فان كان العبد مستقلا بفعل هذا الزائد وجاز اسناد الفعل
فليجز اسناد اصل الفعل واي ضرورة للتمحل بمثل هذه المعاذير الفاسدة التي لا تتخلص بالاعتذار ولا فارق بين الفعلين وان لم
كان الله هو الفاعل صادرا من الله تعالى ولا اثر صادرا عن العبد وايضا فيلزم ... في هذا الوصف فان كان ... امتنع اسناد
هذا الوصف الى العبد وان كان ... فلا امتنع الاحتجاج به وايضا كون الفعل طاعة هو كون الفعل موافقا لامر الشريعة وكونه موافقا
لامر الشريعة ليس بشيء يرجع الى ذات الفعل بل يطابق الامر كان طاعة والا فلا ... لا يكون الفعل مستندا الى العبد لا في ذاته
ولا الى شيء من صفاته فيلتغي هذا العذر ... الاول وايضا الطاعة حسنة والمعصية قبيحة ولهذا ذم الله تعالى
ابليس وفرعون على كل المعصية ... وكل فعل يفعله الله فهو حسن عندهم اذ لا معنى للحسن عندهم سوى صدوره من الله تعالى
فلو كان اصل الفعل صادرا من الله تعالى امتنع وصفه بالقبح وكان موصوفا بالحسن فالمعصية التي تصدر من العبد اذا كانت صادرة منه
تعالى امتنع وصفها بالقبح فلا يكون معصية فلا يستحق عليها الذم والعقاب فلا يحسن من الله تعالى ذم ابليس والحاسد وغيرهما
حيث لم يصدر عنهم قبيح ولا معصية فلا تتحقق المعصية من العبد البتة وايضا المعصية قد نهى الله عنها اجماعا والقرآن مملو من النهي
عنها وكل ما نهى الله عنه فهو قبيح اذ لا معنى للقبيح عندهم الا ما نهى الله تعالى عنه مع انها قد صدرت من ابليس وفرعون وغيرهما من البشر
وكل ما صدر من العبد فهو مستند الى الله تعالى والى ارادته تعالى لا غير عندهم فيكون حسنا وقد فرضناه قبيحا هذا خلف
فهو باطل بالضرورة اذ اثبات ما لا يعقل غير معقول وكيف يرضى العاقل لنفسه ان ... الاعتذار بما لا يعلم ... العاقل بخصمه
المصير الى هذه الجهالات والدخول في هذه الظلمات والاعراض عن الحق الواضح والدليل اللائح والمصير الى القول بما
لا يفهم القائل ولا السامع ولا يدري هل يرتفع عنهم ما التزموا به ام لا فان هذا الوضع وصف من الصفات والوصف لا
يعلم بعد علم الذات ... لم يفهمه كيف يجوز لهم الاعتذار به فلينظر العاقل في نفسه قبل دخوله في رمسه ولا يبقى للعقول
مجال ولا يمكن الاعتذار بمثل هذا المحال انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول اما الذي ذكره في معنى الكسب هو مذهب القاضي
ابي بكر الباقلاني من الاشاعرة ومذهبه ان الافعال الاختيارية من العبد واقعة بمجموع القدرتين على ان تتعلق قدرة الله تعالى
باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني بكونه طاعة او معصية الى غير ذلك من الاوصاف التي لا يوصف بها افعاله تعالى كما في لطم
اليتيم تأديبا او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره
هذا مذهب القاضي وهو غير مقبول عند عامة الاصحاب من الاشاعرة لشمول الادلة المبطلة لمدخلية اختيار العبد في التأثير في
الفعل في غيره في الصفة بلا فرق وهذا الابطال مشهور في كتب الاشاعرة فليس من خواص هذا الرجل ما اورده على معنى الكسب جميعا
هو مذهب القاضي وهو غير وارد عليه ونحن نبطله على ما يحرف فنقول اما قوله كون الفعل طاعة هو كون الفعل موافقا لامر الشريعة
وكونه موافقا لامر الشريعة ليس بشيء يرجع الى ذات الفعل الى اخر الدليل فجوابه انا لا نسلم ان كونه موافقا لامر الشريعة ليس بشيء
يرجع الى ذات الفعل والمراد من رجوعه الى ذات الفعل ان كان انه ليس صفة للفعل بل هو ذات الفعل فبطلانه ظاهر وان كان انه يرجع

الى الذات بمعنى انه وصف للذات فمسلم لكن لا نسلم عدم جواز اسناده الى العبد باعتبار الصفة وهذا اول الكلام ثم ما ذكره ان الطاعة
حسنة والمعصية قبيحة وكل فعل يفعله الله فهو حسن عندهم اذ لا معنى للحسن عندهم سوى صدوره من الله تعالى فلو كان اصل الفعل
صادرا من الله تعالى امتنع وصفه بالقبح وكان موصوفا بالحسن الى اخره فجوابه ان الطاعة حسنة والمعصية قبيحة عند الاشاعرة والمراد بكون
هذا الحسن والقبح هو الشرع لا العقل وكل فعل يفعله الله تعالى فهو حسن بالنسبة اليه وما يكون قبيحا بالنسبة الى المحل كالمعاصي فان كون
اصل الفعل صادرا من الله تعالى امتنع وصفه بالقبح فلا المعصية صادرة من العبد كسبا وكل ما كان صادرا من الله تعالى
امتنع وصفه بالقبح والمعصية صادرة من العبد ويجوز وصفه بالقبح فلا يلزم شيء مما ذكره واما قوله واما الثالث فهو باطل بالضرورة اذ
اثبات ما لا يعقل غير معقول فنقول هذا القول انما يصدر من الاشاعرة لو كان مراد القائل ان هناك شيئا يضاف الى العبد من اوصاف الفعل
ولا يمكن اثبات شيء لئلا يلزم بطلان التكليف والثواب والعقاب ولكنه غير معلوم الحقيقة وعلى هذا الوجه فهو في الكلام نحو
اقول لا يخفى ان القاضي انما فصل من غير شيخه الاشعري الى هذا المذهب لما رأى من فساد ذلك فهو شاهد لما ادعيناه من ظهور فساد كلام
الاشعري في القران الشخصي الحسن كلام القاضي شهادة بانه لبس لهم الكسب تفسير محصل ولهذا قال بعضهم انه غير معقول ولا
معلوم كما نقله المصنف قدس سره وكفى بذلك فسادا ... ما ذكره من ان هذا الابطال مشهور مذكور في كتب الاشاعرة الا ان المنقول المعروف
في كتب متاخري الاشاعرة ... من تقريرات الامامية لظهور الزام الخصم ... المعتزلة قبل ذلك ... تقريبا ووضوح ان الاشاعرة
يشتغلون بابطال مطالب الخصم بل ... عن انشاء هذا الدليق من الابطال ... ذلك من خواصه حتى يكون موجودا
في كتب من تقدمه من الاشاعرة والامامية ... ما ذكره في اول الحرف ... فالجواب عن قوله ان غاية ما يلزم من جواز
اسناد صفة الفعل الى العبد ان يكون وصف الفعل ... الكلام وهو وصف مجازي لا يصلح ان يكون سببا للثواب والعقاب به مطلقا
عليه واما ما ذكره بقوله فجوابه ان الطاعة حسنة ... من بطلان كون الحسن والقبح شرعيين وبالجملة فالتقبيح
قولهم بانه لا قبيح بالنسبة اليه تعالى وترتيب مؤاخذة المحل بالقبيح المخلوق فيه من الله تعالى واما ما ذكره من ان مراد القائل ان
هناك شيئا يضاف اليه اوصاف الفعل الى اخره ففيه انه اعادة لكلام القائل بعبارة اخرى ويتوجه عليه ما يتوجه على ذلك
من انه رمي في الظلام فلا يصح لنا المذهب عليه والاحتجاج به على الاقوام وكفى بهذا فسادا في ذلك الكلام **قال المصنف**
رفع الله درجته **المطلب الثالث عشر** في ان القدرة متقدمة ذهبت الامامية والمعتزلة كافة الى ان القدرة التي للعبد متقدمة
على الفعل وقالت الاشاعرة هاهنا قولا غريبا عجيبا وهو ان القدرة لا توجد قبل الفعل بل مع الفعل غير متقدمة عليه ولزمهم
من ذلك محالات منها تكليف ما لا يطاق لان الكافر مكلف بالايمان اجماعا ومنهم فان كان قادرا عليه حال
كفره ناقضوا مذهبهم من ان القدرة مع الفعل غير متقدمة عليه وان لم يكن قادرا عليه لزمهم تكليف ما لا يطاق وقد نفى الله
تعالى ذلك فقال **لا يكلف الله نفسا الا وسعها** والعقل دل عليه وقد تقدم وان قالوا انه غير مكلف حال
كفره خرقوا الاجماع من ان الله تعالى امره بالايمان بل عندهم انه امره في الازل وغاية تكليف كونه مكلفا انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الاشاعرة ان القدرة الحادثة مع الفعل وانما توجد حال حدوث الفعل وتتعلق في هذه الحالة والقدرة
القدرة الحادثة قبل ... من متعلقها ... او قبل الفعل لكون الفعل ... بل لا يمتنع وجوده فيه وان لم يمتنع وجوده قبل بل الكلام مفروض
وجوده فيه فالحالة التي فرضنا انها حالة سابقة على الفعل ليست الا حال الفعل وفيه لان كون المتقدم على الفعل
مقارنا له يستلزم اجتماع النقيضين اعني كونه متقدما وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبل ... فلا يكون ممكنا الا انما المستلزم
المستحيل ... واذا لم يمكن الفعل حكمنا قبلها فلا يكون القدرة عليه موجودة قبلها ولا شك ان وجود القدرة بعد الفعل ...
فتعين ان يكون موجودة معه وهو المذهب ودليل الاشاعرة على هذا المدعى ... ذكره من لزوم المحالات ان الكافر مكلف بالايمان ...

٧٥

فان كان قادرا على الايمان حال الكفر لزم ان يكون القدرة متقدمة على الفعل وهو خلاف مذهبهم وان لم يكن قادرا لزم تكليف ما لا يطاق
فجوابه انا نختار انه غير قادر على الايمان حال الكفر ولا يلزم وقوع تكليف ما لا يطاق لان شرط صحة التكليف عندنا ان يكون
الشيء المكلف به متعلق القدرة او يكون ضده متعلقا للقدرة وهذا الشرط حاصل في الايمان فانه وان لم يكن مقدورا
قبل حدوثه لكن تركه بالتلبس بضده الذي هو الكفر مقدور حال كونه كافرا انتهى اقول قد اجاب بعض اصحابنا عن التعليل الذي نقل عن
الاشاعرة اولا بالنقض بالقدرة القديمة فان قيل لا يلزم من وجود القدرة القديمة قبل الفعل وجود تعلقها قبله فالقدرة القديمة
تعلقها مع الفعل ومقدورية الفعل انما يجب في زمان تعلق القدرة به قلنا فليجز مثل ذلك في القدرة الحادثة وهو ان
يكون نفسها موجودة قبل الفعل وتعلقها مقارنة للفعل وثانيا بالحل وهو تحقيق معنى قولهم حصول الفعل قبل وقوعه بانه
قد يراد به معنيان الاول حصول الفعل في زمان قبل زمان الفعل بشرط كونه قبله كان والثاني ان حصول الفعل في
زمان قبل زمان حصوله لكن غير مقيد بشرط كونه قبله فتوهم الاشتباه في استحالة المعنى الاول لكنه لا ينافي المقدورية وامكان
حصول الفعل من القادر لان هذا الحكم لا يلزم من وجود الفعل في ذلك الزمان وعدمه حتى يلزم امتناعه قبل فيه بل من
كون ذلك الزمان قبل زمان الفعل مقارنا لعدمه فيكون هذا المجموع محالا ووقوع الفعل وعدمه بل هو ممكن في ذاته قطعا فلا يجب
بالامتناع الذاتي بل بالامتناع بالغير وذلك لا ينافي تعلق القدرة به والمعنى الثاني غير محال فيمكن ان يزول عن ذلك الزمان
وصف كونه قبل زمان وقوع الفعل ويحصل له وصف كونه زمان وقوع الفعل فلا يلزم اجتماع النقيضين وهذا كما يقال قعود زيد
في ... اذ يمتنع كونه ... وهذا ابليس ... في زمان قيامه ... بهذا وبما ذكره
في جواب لزوم المحالات من ان شرط صحة التكليف عندنا ان يكون الشيء المكلف به متعلق القدرة او يكون ضده
متعلق القدرة او غير ... فانه مبني على ان القدرة متعلقة باحد الطرفين وقد عرفت ما فيه فتذكر قال المصنف ومنع استناد وجه
ومنها الاستغناء عن القدرة لان الحاجة الى القدرة انما هي لاخراج الفعل من العدم الى الوجود وهذا انما يتحقق حال العدم
لان حال الوجود هي حالة الاستغناء عن القدرة لان الفعل حالة الوجود يكون واجبا فلا حاجة الى القدرة على ان مذهبهم ان
القدرة غير مؤثرة البتة لان المؤثر في الموجودات كلها هو الله تعالى فبحثهم عن القدرة ح يكون من باب الفضول لانه
خلاف مذهبهم انتهى قال الشارح فحاصل ما اقول الحاجة الى القدرة اتصاف العبد بصفة تخرجه من الاضطرار
حتى يصح كونه محلا للثواب والعقاب اذ لو لم يكن هذه القدرة حادثة مع الفعل لا يتحقق له صورة الاختيار والله تعالى
حكيم يخلق الاشياء لمصالح لا تحصى فلا يلزم من عدم كون القدرة مؤثرة في الفعل الاستغناء عنه من جميع الوجوه ولا يلزم
ان يكون البحث عنه فضولا انتهى اقول من البين ان الصفة التي يخرج بالاتصاف بها العبد من الاضطرار الى الفعل
يجب ان يكون مؤثرا في الفعل والا لكان لغوا ... اذا لم يكن القدرة مؤثرة فكيف يعلم حدوثه مع الفعل وكيف يتحقق
بصورة الاختيار مع ان القول بالصورة لا معنى له وايضا قد مر ان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة وقال شارح
العقايد انها صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها فاذا لم يكن قدرة العبد مؤثرة لم يكن قدرة واما ما ذكر من
ان الله تعالى حكيم يخلق الاشياء لمصالح لا تحصى ففيه ان المقام لا يقبل ان مصلحة خلق القدرة منحصرة في التاثير حتى يتجه انه
يحتمل ان يكون للحكيم في خلقه مصالح اخرى لا تحصى بل الكلام في ان المصلحة في خلق القدرة في العبد كما يدل عليه
مفهومه هو التاثير في الفعل فاذا لم يكن مؤثرة لم يكن حاجة في ذلك الى الخلقة ويكون البحث عنه من هذه الجهة فضولا وهذا
لا ينافي اعتقاد البحث عنه من جهة اخرى لمصلحة اخرى مثل الذي ذكره الشارح الا مثل ان يقول احد ان الله سبحانه خلق
الصورة الكتابة فاذا قيل له ان هذه الصورة لا يظهر في ... فيكون القول لكون ذلك مصلحة خلقه لغوا ... يجوز الا ان يكون

في خلق الفرس مصالح اخرى لا تحصى وفساده مما لا يخفى وهنا بحث آخر وهو ان ... تاثير القدرة في الفعل ... الا انه
من ... اذا كان فاقد الآلة ... بعينه في الترك وجب ... فاقد القدرة ... فيكون الكافر ...
في ترك الايمان ... لعدم تقدم القدرة على الفعل ... الا ... الظل ان ...
يقدر ... في الشمس ... الظل ... حاجة الى القدرة ح فان قالوا القدرة حالة الانشقاق ...
ليس ... في الشمس ... الظل ... حالة الانشقاق ... ان يكون متقدمة على احدها متاخرة عن الآخر ... لم
... في رجل ... القدرة على ... القول ... يقدر الميت على ان ... ثم اذا
كان ... الموت ... قال المصنف ومنع استناد وجه ومنها الزام حدوث قدرته تعالى او قدم
العالم لان القدرة مقارنة للفعل ... يلزم احد الامرين وكلاهما محال لان قدرته تعالى ... يستحيل ان تكون حادثة والعالم
يمتنع ان يكون قديما لان القدم مناف للقدرة لان القدرة انما تتوجه الى الايجاد والعدم فاذا كان الفعل قديما امتنع
استناده الى القادر ومن العجب ... الاشاعرة ... القدرة للعبد والكلام في ... مع ان القدرة
غير مؤثرة في الفعل ... وانه لا مؤثر غير الله فاي فرق بين القدرة ... والمقدار ... بالنسبة الى الفعل اذا كانت
غير مؤثرة ... قال الشيخ ابو علي بن سينا ... القائم لا يقدر على القعود انتهى قال الشارح ...
اقول حاصل هذا الاعتراض ان كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى او قدم مقدوره اذ الغرض كون
القدرة والمقدور متقارنين فيلزم من حدوث مقدوره تعالى حدوث قدرته او من قدم قدرته قدم مقدوره وكلاهما باطلان
وقدرته ازلية اجماعا ومتعلقة في الازل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدوره قبل حدوثه ولو كان ذلك
ممتنعا في القدرة الحادثة لكان ممتنعا في القديمة ايضا واجاب شارح المواقف عن هذا الاعتراض ان القدرة القديمة
الباقية مخالفة في الحقيقة للقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عنده فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة
عليه ... ان القدرة القديمة متعلقة في الازل بالفعل تعلقا معنويا ... على وجود الفعل ... تعلق ...
موجبا ... مع ... القول بها غير مؤثرة في الفعل ... الشارح ... ذكره ... بحث ...
... القدرة مع القول بانها غير مؤثرة في الفعل ... القدرة صفة ... العبد ... صفات
الكمال والبحث ... الاعراض والكيفيات النفسانية وعدم كونه مؤثرا في الفعل من جملة احوالها ...
... لا فرق بينها وبين اللون ... هذا القول ... اللون ...
والقدرة يخلق مع الفعل ... صورة الاختيار ويخرج بها العبد عن الجبر المطلق ويترتب على هذا الثواب والعقاب
والتكليف والله اعلم قال الامام الرازي القدرة يطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة الحيوانية وهي القوة
العضلية التامة بحيث متى انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد ومتى انضم اليها ارادة الضد الآخر حصل ذلك
الآخر ولا شك ان نسبتها الى الضدين سواء وهي قبل الفعل والقدرة ايضا يطلق على القوة المستجمعة لشرائط التاثير
ولا شك انها لا يتعلق بالضدين معا والا اجتمعا في الوجود بل هي الى كل مقدور غيرها بالنسبة الى مقدور آخر وذلك لاختلاف
الشرائط ... القدرة مع الفعل لان وجود المقدور لا يتخلف عن المؤثر التام ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة
المستجمعة لشرائط التاثير ولذلك حكم بانها مع الفعل وانها لا يتعلق بالضدين والمعتزلة ارادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية
... قبل الفعل وتعلقها بالامور المتضادة ... يجمع بين المذهبين وبهذا يخرج جواب ... بن سينا حيث
قال لعل القائم لا يقدر على القعود ... لم يحصل ... القوة المستجمعة لشرائط التاثير ...

القدرة الحقيقية انتهى **اقول** وبالله التوفيق ان جواب شارح المواقف عما ذكره الشارح الجديد بالتجريد ايضا من غير ايراد عليه
المحقق وارد الى الآن وقد سنح لي عند النظر الى هذا المقام ان يقرر ويقال ان كلام المصنف مبني على الزام آخر للاشاعرة
بيانه ان الحكماء ذهبوا الى ان صفات الله تعالى موجودات زائدة قائمة به وقد صرحوا بانها ليست جواهر حذرا من ان
يلزمهم شرك النصارى القائلين بالذوات القديمة فلا بد ان يكون اعراضا لاختيار الموجود في غيره والعرض
فالزام التفرقة بين القدرة الالهية وقدرة العبد بكون احدهما عرضا لا يجوز بقاؤه دون الآخر تحكم فقصدوا بالفرار
عن الالزام تطهير ان الالزام [illegible] الحقيقة امران [illegible] ما ذكره من التحكم [illegible] الآخر ما ذكره المصنف من الالزام الوارد
على الناصب [illegible] استفادة من كلام شارح المواقف مع ادا ذلك الى تقوية مطلوبه وتضعيف معدوده بكمال الجلاد
الذي اشار اليه الناصب بقوله **شعر** [illegible] ليستغيث لنفسه [illegible] وامّا ما زعمه من ان كلام الرازي
يصير وجها للجمع بين المذهبين [illegible] عليه [illegible] بصاحب المواقف ايضا وحاصله ان الامام ان اراد بالقدرة
القدرة القديمة [illegible] مستجمعة لشرائط التاثير وان اراد [illegible] مؤثرة واما ما ذكره من انه يخرج بهذا جواب
الى علي بن سينا [illegible] من كلام [illegible] التجريد فيه بان القدرة ليس الا القوة التي يكون لها التاثير
بالقوة وورده على من فسره بالقوة المستجمعة لشرائط التاثير [illegible] بهذا التفسير وهو تحكيم الاسلامي المتفق للاجماع
والقوانين وقد بالغ في ذلك [illegible] حكم بالعمى على القائل به من بعض الاوائل والذين واقفوهم من الاشاعرة حيث قال في
فصل القوة والفعل والقدرة والعجز من الهيات الشفاء وقد يقول بعض الاوائل وغاديقون منهم ان القوة تكون مع
الفعل ولا تتقدم وقد [illegible] بها اليوم قوم من الواردين بعده بحين كثيرة فالقائل بهذا القول كانه يقول ان القاعد
ليس يقوى على القيام اي لا يمكن في جبلته ان يقوم ما لم يقم فكيف يقوم وان الخشب ليس في جبلته ان ينحت منه باب
فكيف ينحت وهذا القائل لا محالة غير قوي على ان يرى ويبصر في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى انتهى وايضا المشهور
ان القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة وكذا التفسير الذي نقله سابقا عن شارح العقائد مع وقوع الاطلاق على
المستجمع الشرائط يشعر بانه اصطلاح جديد وتمحل عنيد كما حكي عن عمرو بن العاص [illegible] والخلاص عن تشنيع الخواص
ولات حين مناص **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الرابع عشر** في ان القدرة صالحة للضدين ذهبت
جميع العقلاء الا الاشاعرة فانهم قالوا القدرة غير صالحة للضدين وهذا مناف لمفهوم القدرة فان القادر
هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء ان يترك ترك فلو فرضنا القدرة على احد الضدين لا غير لم يكن
الآخر مقدورا فلم يلزم من مفهوم القادر اذا شاء ان يترك ترك انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الاشاعرة ان القدرة الواحدة لا تتعلق بالضدين بناء على كون القدرة عندهم مع الفعل لا قبله بل قالوا ان القدرة الواحدة
لا تتعلق بمقدورين مطلق سواء كانا متضادين او متماثلين او مختلفين لا معا ولا على سبيل البدل بل القدرة الواحدة لا تتعلق
الا بمقدور واحد وذلك لانها مع المقدور ولا شك ان ما نجده عند صدور احد المقدورين مغاير لما نجده عند صدور الآخر
المعتزلة وجمع من الامامية ان قدرة العبد تتعلق بجميع مقدوراته المتضادة وغير المتضادة اقول ولعل النزاع لفظي
على الوجه الذي ذكره الامام الرازي فان الاشاعرة يجعلون كل فرد من افراد القدرة الحادثة متعلقا بمقدور واحد وهو الذي
عند حدوث الفعل فكل فرد له تعلق والمعتزلة لم يجعلوا القدرة مطلق متعلقة بجميع المقدورات وهذا لا ينافي جعل كل فرد من
واحد والمعتزلة لا تقول ان الفرد من افراد القدرة الحادثة اذا حدثت وحصلت منه الفعل فيعين ذلك الفرد يتعلق بضده بل يقول
ان القدرة الحادثة مطلق تتعلق بالضدين وهذا لا ينفيه الاشاعرة والنزاع لفظي [illegible] واما ما ذكره من انه يوجب عدم كون القادر

قادرا لانه اذا لم تصلح القدرة للضدين لم يكن الفاعل قادرا على عدم الفعل وهو الترك فيكون مضطرا فالجواب عن ذلك انه لم يكن
مضطرا ان فعل غير مقدور فهو ممنوع وان اريد به انه مقدور ومتعلق قدرة متعين وانه لا مقدور له بهذه القدرة سواه فهذا متعين
ولا فرد [illegible] ليس ذلك [illegible] مضطر ان الاضطرار بمعنى امتناع الانفكاك لا ينافي القدرة الا يرى ان من احاط به البناء من جميع جوانبه
بحيث يعجز من التقلب من جهة الى اخرى فانه قادر على الكون في مكانه بالاجماع منا ومنهم مع انه لا سبيل له الى الانفكاك عن مقدوره
انتهى واقول مدار القول بان القدرة مع الفعل معدوم قابلنا عليه يكون علوما مفهومه وان القائل الثاني مما جعل النزاع لفظيا
جدا وهو دليل كونه متزلزلا فيه وذلك لان تنبيها على ان الناصب اولا حيث قيد القدرة بالواحدة ويدل صلاحيتها للضدين
يتعلق بها فان المسئلة [illegible] بالعموم هنا وغيره في غيره هو ان القدرة صالحة للضدين وقال الناصب عند تقرير البحث
اقول مذهب الاشاعرة ان القدرة الواحدة لا تتعلق بالضدين ويدل على ما ذكرنا من ان الكلام في اصل القدرة لا قيد الوحدة في
صلاحيتها دون تعلقها كلام شارح العقائد في مسئلة الاستطاعة حيث قال ان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة حتى ان
القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في
نفس القدرة انتهى وهذا موافقة من ابي حنيفة مع المعتزلة في موضعين احدهما في المسئلة التي نحن فيها وهو قوله ان في مسئلة
بقاء الاعراض فان في قوله هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان تسليم الاستطاعة ببقاء الاعراض كما ذهب اليه
المعتزلة وهو معتزلي عند التحقيق ولهذا قلده المتأخرون من المعتزلة في الفروع الفقهية ومنهم الزمخشري الحنفي على بعيد
الاطلاع على هذه المخالفة التي ارتكبها الناصب اولا في مقام الاجمال يظهر للناظر فساد ما زعمها عليه في مقام التفصيل
ولعل اخذ ذلك من كلام شارح العقائد بعد الكلام الذي نقلنا عنه قبل في الكتاب ورد عليه ان الناصب غير ذلك الكلام
نحو تغيير حتى وفق [illegible] ورتب رده لمخالفته لما افاده قال الكتاب فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين لكنها
من حيث التعلق باحدهما لا يكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنته للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنته للترك
هي القدرة المتعلقة بالترك واما نفس القدرة فقد يكون متقدمة متعلقة بالضدين فهذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام
انتهى واما ما ذكره من الجواب عن الالزام المتفرد ومن وجهين احدهما ان المعرف قد استدل على ما ذكره بمنافاته لمفهوم القدرة
والناصب لم يتعرض له ونقل كلام المصنف وجه آخر واعترض عليه بالترديد الذي ذكره وحيث كان الاعتراض على كلام المصنف
فهو الاعتراض بما ذكره ممنوع على ان توجيه من الفساد والخلل بالحقيقة ثانيهما ان ما ذكره من التنوير يظهر وذلك لان من احاط
به البناء من جميع جوانبه ان كان قبل الاحاطة المستلزمة لعدم الانفكاك يفعل فيصدق عليه اذ كان قادرا قبل ذلك على الكون
من ذلك المضيق فيكون قدرته صالحة للضدين وان كان بالجابر وادخاله اياه في ذلك المضيق فحيث كان مسلوب القدرة عند
الانتقال الى ذلك المضيق لان العرف لا يحكم على قدرته ان كان قبل ذلك قادرا على الكون وعدمه والمفروض خلافه فقوله انه
قادر على الكون في مكانه كذب بل الحق ان القدر على [illegible] على ذلك مردود بما ذكره الرازي في بعض كتبه حيث [illegible] الاختلاف
الواقع بين المعتزلة والاشاعرة في هذه المسئلة فان كان المنزوع منه جميع اضداد الشيء هل يكون ممنوعا من ذلك
الشيء وذلك ان احاطه البناء بالمكلف من جميع جوانبه يمنع من الحركة الى جميع الجهات هل يكون ممنوعا من السكون في ذلك المكان
فالذي ذهب اليه الجبائية المنع واستدل [illegible] ذلك بثلثة مسالك الاول انه لو لم يجعل المحاط به ممنوعا من السكون لكان مع قدر
عليه متمكنا منه واللازم ممتنع وبيان الملازمة انه لو لم يكن قادرا على السكون وعدمه على الجميع فهو ملزم لانه بالضرورة ان الانتقاء
اللازم فهو ان التمكن من فعل الشيء مستدعي عنده ان يكون متمكنا من ضده وتركه والسكون غير متمكن من تركه بل مضطر اليه
على ما لا يخفى انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الخامس عشر** في الارادة ذهبت الامامية وجميع المعتزلة الى ان الله

زيد بالقصد بل كل ما اراده زيد من الارادة صفة تقتضي التخصيص بما هو نفس الداعي وخالفت الاشاعرة في ذلك فاثبتوا صفة زائدة
عليه وهذا من اغرب الاشياء واعجبها لان الفعل اذا كان صادرا من الله ومستندا اليه وانه لا مؤثر الا الله فاي دليل يدل
على ثبوت الارادة وكيف يحكم بثبوتها لان طريق الاثبات هو ان القادر كما يقدر على الفعل كذا يقدر على الترك فالقدرة صالحة
للايجاد والترك وانما التخصيص لاحد المقدورين بالوقوع دون الآخر امر غير القدرة الموجدة وغير العلم التابع فالمذهب الراجح
انهم يستدلون عليهم بالوجود بالضرورة من القدرة والارادة فليلحظ العاقل المنصف من نفسه هل يجوز اتباع من ينكر الضروريات ويجحد
الوجدانيات وهل يشك عاقل في انه قادر مريد وانه فرق بين حركاته الاختيارية وحركاته [illegible] وهل يسوغ لعاقل ان يجعل
مثل هؤلاء وسائط بينه وبين ربه وهل يتم له المحاجة عند الله تعالى بانه اتبعت هؤلاء وهلا يسأل يومئذ كيف قلدت من يعلم
بالضرورة بطلان قوله وهل سمعت تحريم التقليد في الكتاب العزيز مطلقا فكيف بتقليد هؤلاء فالمخرج من جوابه غدا الى ربه
وما علينا الا البلاغ وقد طولنا في هذا الباب ليرجع الضال عن زلله ويستمر المستقيم على معتقده انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول هذا المطلب لا يحصل مقصوده من عبارات الركيكة والكلمات التي اوردها ان الاشاعرة لا يقدرون على اثبات
صفة الارادة لان اسناد الفعل الى الله وانه لا مؤثر الا هو يوجب عدم اثبات صفة الارادة فقد علمت فيما سبق بطلان
هذا فان وجود القدرة في العبد معلوم بالضرورة وكونها غير مؤثرة في الفعل لا يوجب عدم ثبوتها في العبد كما قررنا مرارا
والله اعلم وما ذكره من الطامات قد كرره مرات ومن كثرة التطويل الذي كله حشو حصل لي الخجل وما احسن ما قيل
في نظم هذا شعر المطولات والتطويل حشو * فيها كلام نفع قليل * وقالوا الحشو لا التطويل لحن * [illegible] اقول قد بينا
سابقا بطلان ما ذكره الناصب فيما سلف على وجه لا مزيد عليه ولا يتوجه مناقشة اليه فتذكره وانما نسب الى المصنف [illegible]
واراد الحشو في العبارات فهو انما يليق باصحابه الحشوية الملقبين بالحشوية وحاشا عن ان يوجد في كلام امثال العلم العلامة
حشو وطول لا يؤدي الى طائل ولا يخفى على فصيح من التعصب [illegible] وانما نسب الناصب اليه التطويل لبعده عن فهم
اهل التحصيل وكونه من المتصوفة [illegible] شعره المردود ما لا يخفى من الحشو المردود اما في البيت الاول فلان
ورود التطويل بحشو غير صحيح لا حشو منه [illegible] في علم المعاني فيكون تطويلا بلا حشو واما في البيت الثاني فلان التطويل
محض [illegible] مقصوده لان المردود هو التطويل لا مطلق الكلام الطويل وبالجملة اقول فيه مقابلا بمثل ما انشده من شعر الحشو
الذميم مخاطبا اياه بما يستحقه من الطعن والشتم الاليم شعر اراك [illegible] عظيم * بالاعوجاج [illegible] من تضعيف العقل
انت كم تزرق وتنبا * لك يوم [illegible] ادعى * وانت الحشو تهوى الحشو جهلا * الى ما لي كلام من عليم * [illegible] من كلام
[illegible] الحكيم * اما انت الذي الزرقت لحنا * وقد تنعق نعيقا كالبهيم * وكم الفت من لفظ ركيك * وكم
نقبت من قول عقيم * لاوهن من بيوت العنكبوت * واوهن من قوى العظم الرميم * لتسمع دايما من جوع جهل
فضولا قادرة طبع اللئيم * بعيد القول من سلف الامين * [illegible] المليم * كفاية انه من سالف الدهر * [illegible]
الكلام المستقيم * كمن ياكل خرى من غاية الحمق * لما كان خبزا في القديم * [illegible] * فخرق
الكرامات العزيز الحكيم * جزاء اعمال هذا [illegible] بجحيم * لقد [illegible] * فضدي [illegible]
[illegible] الطبع مع طمعي وحسبي * معاذ الله من غضب الحليم * قال المصنف رفع الله درجته المطلب السادس عشر في المتولد
ذهبت الامامية الى ان المتولد من افعالنا مستند الينا وخالفت اهل السنة في ذلك وتشعبوا وذهبوا كل مذهب فزعم
معمر انه لا فعل للعبد الا الارادة وما يحصل بعدها فهو من طبع المحل وقال بعض المعتزلة لا فعل للعبد الا الفكر وقال النظام
لا فعل للعبد الا ما يوجد في محل قدرته وما يجاوزه فهو واقع بطبع المحل وذهبت الاشاعرة الى ان المتولد من فعل الله

وقد خالف

وقد خالف الكل ما هو معلوم بالضرورة عند كل عاقل فانا نستحسن المدح والذم على المتولد كالمباشر فكما نذم الرامي والقاتل ونحوه
ونحسن المدح والذم فرع على العلم بالصدور عنا ومن كابر في حسن مدح الكاتب والباني المجيدين في صنعتهما
المقرين بها فقد كابر مقتضى عقله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اعلم ان المعتزلة لما اسندوا افعال العباد
اليهم ورأوا فيها ترتبا قالوا بالتوليد وهو ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر نحو حركة اليد وحركة المفتاح والمعتمد في ابطال التوليد
عند الاشاعرة استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء واما ترتب المدح والذم للعبد فلانه محل الفعل ومباشر وكاسب
له لكنه لا يترتب على غيره وان احدث الله تعالى بقدرته فلا يلزم مخالفة الضرورة كما قررنا مرارا انتهى اقول ما اعتمد عليه منهدم بما
بيناه مرارا من استناد بعض الممكنات كقبائح الافعال الى العبيد دونه تعالى وبما اوضحناه من ابطال القول بالكسب
فانه لا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل فتذكره واستقم كما امرت قال المصنف رفع الله درجته المطلب السابع عشر
في التكليف اتفق جميع المسلمين في ان الله تعالى كلف عباده فعل الطاعات واجتناب المعاصي وان التكليف سابق على الفعل
وقالت الاشاعرة هنا مذهبا غريبا عجيبا وهو ان التكليف بالفعل حالة الفعل لا قبله وهذا يلزم منه محالات انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول لما ذهب الاشاعرة الى ان القدرة مع الفعل والتكليف لا يكون الا حال القدرة
فيلزم ان يكون التكليف مع الفعل وهذا شيء لزم من القول الاول انتهى اقول قد عرفت بطلان القول الاول
فيلزم بطلان ما لزم منه من القول الثاني والله المستعان قال المصنف رفع الله درجته وهذا يلزم منه محالات الاول
ان يكون التكليف بغير المقدور لان الفعل حالة وقوعه يكون واجبا والواجب غير مقدور انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
لا نم ان الواجب غير مقدور مطلقا بل ما اوجبه القدرة الحادثة فهو مقدور لتلك القدرة التي اوجبها وكذا فعل العبد
بعد الحصول فيكون مقدورا واذا صار مقدورا تعلق به التكليف فلا محذور فيه انتهى اقول هذا المنع مكابرة
بل مخالفة لاجماع العقلاء كيف ولو كان الواجب مقدورا لكان حركة المرتعش والساقط من المنارة مثلا
مقدورا ايضا وهو سفسطة لا تخفى قال المصنف رفع الله درجته الثاني يلزم ان لا يكون احد عاصيا البتة لان العصيان
مخالفة الامر واذا لم يكن الامر ثابتا الا حالة الفعل وحالة العصيان هو حال عدم الفعل فلا يكون مكلفا والا لزم تقدم التكليف
على الفعل وهو خلاف مذهبهم لكن العصيان ثابت بالاجماع وبنص القرآن قال الله تعالى افعصيت امري وقال
[illegible] الآن وقد عصيت قبل ويلزم انتفاء الفسق الذي هو الخروج عن الطاعة فليلحظ العاقل المنصف
هل يجوز له تقليد هؤلاء الذين طعنوا في الضروريات فان كل عاقل يعلم بالضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله ان الكافر
عاص وكذا الفاسق يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم فاي
سداد في هذا القول المخالف لنصوص القرآن انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الامر عندنا قديم ازلي تعلق [illegible]
الى ان الامر عندنا لم يزل ثابتا حالة الفعل واما قوله حالة العصيان حالة عدم الفعل فنقول ممنوع لان الامر اذا
توجه الى المكلف وتعلق به فهو اما ان يفعل المأمور او لا يفعل فان فعل المأمور فهو مطيع وان فعل غيره فهو عاص فالطاعة
والعصيان يكون مع الفعل وحاصل [illegible] ان العصيان حالة عدم الفعل والعصيان صفة الفعل وحاصل
وحاصل ان العصيان الامر مخالفة واذا صدر الفعل عن المكلف فان وافق الامر فهو طاعة وان خالفه فهو عصيان
فالعصيان حاصل حال الفعل ولا يلزم من هذا الكلام ان لا يكون العصيان ثابتا واما قوله والعصيان ثابت والآية
الدالة على هذا المدعى فهو من باب اطالة [illegible] الدلائل الكثيرة على مدعى ضروري في الشرع متفق عليه انتهى
اقول يظهر من كلام الناصب هنا انه جاهل بمذهب اصحابه ايضا فان الامر الذي ذهب اصحابه الى قدمه هو الامر المعنوي القائم بذاته

كما سيجيء تحقيقه في مسائل اصول الفقه دون الامر التخييري والتكليف انما هو بالامر التخييري لظهور ان المكلف لا اطلاع له على
الامر المعنوي الازلي وثانيا ان ما ذكره من منع ما ذكره في قول المصنف من ان حالة العصيان حالة عدم الفعل فهو منع وارد لكن نعلم قطعا ان
الناصب جاهل في النقل لان قول المصنف ان العصيان حال عدم الامر وهذا هو الذي به يرتبط [illegible] في كلام المصنف لا يقبل المنع لانه
كيف يقول فاضل فضلا عن مثل العلامة ان العصيان حال عدم الفعل مع ان العصيان ليس الا فعل المعصية كما ذكره ثانيا
ايضا وثالثا ان المقدمات الكثيرة هي المدعى الضروري ضروري لان الكلام مع من كان من شانه المكابرة على الضروري [illegible]
سوق الكلام على قدر فهم المتكلم معه على مقدار عقله كما قد قيل شعر صد بره به پسر کرده هم آمختن قل خويش [illegible] تا بو كرا بسخن
بذاق تو در شود **قال المصنف** رفع الله درجته الثالث لو كان التكليف حالة الفعل خاصة لا قبله لزم اما تحصيل الحاصل او
مخالفة التقدير والثاني باطل بالضرورة فالمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف اما ان يكون بالفعل الثابت حالة التكليف
او بغيره والاول يستلزم تحصيل الحاصل والثاني يستلزم تقدم التكليف على الفعل وهو خلاف الفرض وايضا هو المطلوب
يستلزم التكرار انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول نختار ان التكليف بالفعل الثابت حالة التكليف قوله يستلزم
تحصيل الحاصل قلنا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل ليس بممتنع وهو كما ان التكليف وجد مع القدرة والفعل فهو حاصل
بهذا التحصيل فلا محذور انتهى **اقول** يكفي في هذا الناصب كلام الفاضل البدخشي الحنفي في شرح المنهاج حيث قال اقول
والحق في هذه المسئلة ان التكليف قبل المباشرة والا لزم ان لا يكون الكافر حال كفره مكلفا بالايمان وتارك الصلوة
بالصلوة بعد دخول الوقت وان لا يذم تارك المامور به اصلا وقد اتى الشارح العضد فرارا من الرجحف جاعلا للمتاخرة لفظية
لا خلاف في ثبوت التكليف بالفعل قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل وانما الخلاف في انه هل هو باق حال حدوثه او لا ينقطع
ام لا انه وانما الزم المصنف من لزوم تحصيل الحاصل نحو مما ذكره الشارح العضد في هذا المقام بعبارة اخرى وهي لزوم ايجاد
الموجود واجاب عنه الفاضل التفتازاني والشارح البدخشي للمنهاج بما ذكره الناصب [illegible]
الجواب [illegible] مع انه غير متوجه على عبارة الكتاب وذلك لان اللازم من كون التكليف بالفعل
الثابت الموجود حال التكليف كما ذكره المصنف هو تحصيل الحاصل الثابت بتحصيل سابق على هذا التحصيل وانتفى التحصيل
كما لا يخفى وسيجيء لهذا مزيد ايضاح في المسائل الاصولية ان شاء الله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الثامن عشر**
في شرائط التكليف ذهبت الامامية الى ان شرائط التكليف ستة الاول وجود المكلف لامتناع تكليف المعدوم فان الضرورة
قاضية بقبح امر الجماد وهو اولى الانسان اقرب من المعدوم وقبح امر الرجل عبيدا يريد ان يشتريهم وهو في منزله وحده
ويقول يا سالم قم ويا غانم كل ويعده كل عاقل سفيها وهو اولى لان الموجود اقرب وخالفت الاشاعرة في ذلك فجوزوا
تكليف المعدوم ومخاطبته والاخبار عنه فيقول الله تعالى في الازل يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولا شخص هناك
ويقول انا ارسلنا نوحا ولا نوح هناك وهذا مكابرة في الضرورة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد عرفت
جواب هذا في مبحث اثبات الكلام النفسي وان الخطاب موجود في الازل قبل وجود المخاطبين بحسب الكلام
النفسي وحدث التعلق عند وجودهم والقبح في هذا وان من زور في نفسه كلاما يخاطب به العبيد الذين يريد ان
يشتريهم بان يخاطبهم بعد الاشتراء لا يعد سفيها ثم ما ذكر ان الاشاعرة جوزوا تكليف المعدوم فهذا ينافي ما اثبته
في الفصل السابق انهم يقولون ان التكليف مع الفعل وليس قبل التكليف فاذا كان وجود التكليف عند الاشاعرة
مع الفعل فمتى يجوز عندهم ان يقولوا بتكليف المعدوم **اقول** قد مر عند ابطال الكلام النفسي ان الكلام النفسي مرجع
الى العلم كما يدل عليه قول الناصب ههنا فان من زور في نفسه كلاما يخاطب به الى اخره والكلام ههنا في صحة

الخطاب بالامر والنهي واثبات الكلام النفسي على الوجه المذكور لا يدفع قبح الامر والخطاب في الازل ولو اريد بالكلام النفسي
الازلي ما يتحقق في ضمن الخطاب والامر فهو كالخطاب والامر قبيح غير معقول ايضا كما لا يخفى ثم ما ذكره من ان ما نسب المصنف
الى الاشاعرة من جواز تكليف المعدوم ينافي ما نسب اليهم سابقا من ان التكليف مع الفعل مردود بان غاية ما يلزم من ذلك
اعتراض اخر على الاشاعرة [illegible] المصنف نعم لو لم يثبت النقل في احد الموضعين لتوجه على المصنف انحرافا في النقل وهو
بحمد الله تعالى بري من ذلك كما لا يخفى على المتتبع والله اعلم **قال المصنف** رفع الله درجته الثاني كون المكلف عاقلا فلا يصح تكليف
الصبي والمجنون المطبق وخالفت الاشاعرة في ذلك فجوزوا تكليف هؤلاء فيلزمهم [illegible] في حكم الله تعالى بان يؤاخذ المولود حال
ولادته بالصلوة وتركها وترك الصوم والحج والزكوة وهل يصح مؤاخذة المجنون المطبق على ذلك انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الاشاعرة ان القلم مرفوع عن الصبي حتى يبلغ الحلم وعن المجنون حتى يفيق وما ذكره افتراء محض كما هو عادته في الافتراء
والكذب والاختراع انتهى **اقول** ما ذكره مضمون الحديث لا مذهب الاشاعرة والدليل عليه انهم جوزوا تكليف المعدوم كما مر
قبل ذلك فلا يستبعد منهم بحديث القول بجواز تكليف الصبي والمجنون بل تكليفهما اولى بالجواز من تكليف المعدوم كما لا يخفى
وكيف يكون ذلك مع ذكر احتجاجهم والرد عليهم في كتب الاصول فانهم احتجوا بان الامر بالمعرفة ان توجه على العارف لزم تحصيل
الحاصل والا ثبت المطلوب لاستحالة معرفة الامر قبل معرفة الامر وبان الغرامة تجب على الصبي والمجنون وبقوله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى واجاب بان المعرفة واجبة عقلا لا بالامر وايجاب الغرامة لا يستلزم الوجوب على المجنون والصبي فان وجوب
ضمان قيمة التلف وثبوت الزكوة في اموالهما متعلق [illegible] وليس ذلك تكليفا لهما بل هو من باب الاسباب والتكليف
بالواجبات للولي وصحة [illegible] بل هو مخاطب بجهة الولي وخطابه بفهم الصبي بخلاف خطاب الشرع وبان
المراد من السكران من [illegible] مبادي الطرب ولم يزل عقله [illegible] الشارح البدخشي للمنهاج عند قول
المصنف [illegible] يجوز تكليف الغافل [illegible] يقولون بجواز التكليف بالمحال فقد اختلفوا فيه فالجمهور جوزوا
الجواز ومنع بعضهم [illegible] ولا ريب ان المجوزين للتكليف بالمحال هم الاشاعرة والتكليف الغافل يشمل تكليف الصبيان
والمجانين فصح ما نسب المصنف اليهم كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته الثالث فهم المكلف فلا يصح تكليف من لا
يفهم الخطاب قبل فهمه وخالفت الاشاعرة في ذلك فلزمهم التكليف بالمهمل والزام المكلف معرفته ومعرفة المراد منه مع انه لم
يوضع لشيء البتة ولا يراد منه شيء اصلا فلا يجوز للعاقل ان يرضى لنفسه المصير الى هذه الاقاويل انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الاشاعرة انه لا يصح خطاب المكلفين بالمهمل [illegible] بالامر والنهي وما لا يتعلق به اختلفت فيه [illegible]
منهم الى جواز المخاطبة بما لا يفهم المكلف كالمقطعات في اوائل السور [illegible] مذهب العامة انتهى اقول كفى في صدق
كلام المصنف ان ذلك مذهب لجماعة من الاشاعرة كما اعترف الناصب والتشنيع في ذلك راجع الى الكل [illegible]
شعر [illegible] انتهى [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته الرابع امكان الفعل من المكلف
فلا يصح التكليف بالمحال وخالفت الاشاعرة فيه فجوزوا تكليف الزمن الطيران الى السماء وتكليف العاجز خلق مثل الله تعالى
وضده وشريكه وولده وان يعاقبه على ذلك وتكليف الصعود الى السطح العالي بان يضع رجلا في الارض ورجلا على السطح وكفى
من يذهب الى هذا نقصا في عقله [illegible] بل مذهبهم انه تعالى لم يكلف
احدا الا بالمحال [illegible] كيف ذهبت الى هذا القول
وكذب القرآن العزيز وان فيه لا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد عرفت في الفصل الذي
ذكر فيه بيان تكليف ما لا يطاق وان ما لا يطاق على ثلث مراتب يجوز التكليف بالوسطى دون الثالث والاول واقع بالاتفاق

لكلف به ابولهب الايمان وهذا يوجب التجويز العقلي والاستقراء الحكم بان التكليف بالا يطاق لم يقع ولقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها هذا مذهب الاشاعرة والعجب منهم انهم كيف يفترى الكذب ثم يعترض عليه بكذا ثم يثق به
في الكلام على مذهب الاشاعرة وسمع عقايدهم من مشايخهم من الشيعة وتقرر عندهم ان هذه عقايد الاشاعرة ثم لم يستحي
من الناظر في كتابه ولله بهذه الترهات والمزخرفات انتهى اقول قد سبق في الفصل ذكره الناصب ان تفصيل الجواب
على الوجه الذي ذكره ولا يليق ولا يبغى من جرح وان ما نقله افتراء على المصنف عليهم من قبيل ان بعض الظن لكن الناصب العاجز
المسكين حيث لا يقدر على قوادح تقدمت كليتها للشغب فتارة يعد المزيف من كلام احتج به وتارة ينكر مذهب القوى
يطرين غضيبا لمقصودة لا تميصا لرشد منه ذلك انتهى قال المصنف رفع الله درجته الخامس ان يكون الفعل مما
يستحق به الثواب والا لزم العبث والظلم على الله تعالى وخالفت الاشاعرة فيه فلم يجعلوا الثواب مستحقا على شيء
من الافعال بل جوزوا التكليف بما يستحق عليه العقاب وان يرسل رسولا يكلف الخلق فعل جميع القبايح وترك جميع
الطاعات فلزمهم من هذا ان يكون المطيع المبالغ في الطاعة من اتقى الناس واجهل الجهال من حيث يتعب بدنه
وبدنه في فعل شيء ربما يكون هلاكه فيه وان يكون المبالغ في المعصية والفسوق اعقل العقلاء حيث يتعجل اللذة
وربما كان تركها سبب الهلاك وفعلها سبب النجاة وكان من وضع المدارس والرباط والمساجد من انقص
البشرية حيث يخسر الاموال فيما لا ينفع له فيه ولا فايدة عاجلا ولا اجلا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول شرط الفعل
الذي يقع به التكليف ان يكون ما يترتب عليه الثواب هذا وان الله تعالى لا يجب على الله تعالى اثابة المكلف المطيع
لانه لا يجب عليه شيء بل جرى عادة الله تعالى باعطاء الثواب عقيب العمل الصالح وليس للمكلفين على الله
دين يجب عليه قضاؤه ولو كان الامر كذلك للزم ان يكون العباد معاملين مع الله كالتجار الذين يأخذون اجرتهم
عند الفراغ من العمل ولم يعد الموجر اجرتهم لكان ظالما جائرا وهذا مذهب باطل لا يذهب اليه من يعرف نعم الله تعالى
على عباده ويعرف عظمة الله الاكرم وان الناس كلهم عبيده يعطي من يشاء ويمنع من يشاء ليس لهم عليه حق
ولا استحقاق بل الثواب فضل ويجري عادة ان يعطي العبد المطيع عقيب طاعته كما يجري طاعة باعطاء الشبع عقيب
اكل الخبز وما ذكر انه لو لم يجب على الله تعالى اعطاء الشبع عقيب اكل الخبز يموت الناس من الجوع لكن هذا
الان لو لم يجب على الله تعالى اثابة المطيع وجزاء العاصي لا ترتفع الفرق بين المطيع والعاصي ولكان فعل الخيرات
وعمارة المبرات ضايعا عبثا لانا نقول جرى عادة الله التي لا يتخلف الا بسبيل خرق على اعطاء الثواب للمطيع
من غير ان يجب عليه شيء فلم يرتفع الفرق بين المطيع والعاصي كما يجري عادته باعطاء الشبع عقيب اكل الخبز فمن يكره
من الاكل الخبز فشبع كمن ترك اكل الخبز فجاع انتهى اقول قد عرفت سابقا انهدام البناء على العادة فلا حاجة الى الاعادة
وكذا سبق الكلام في ان الوجوب الذي قرعه اهل العدل ليس معناه ما زعمه الاشاعرة وانما المعنى به ما يحكم به
صحيح العقل ويؤيده صريح النقل ومنه قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من
بعده واصلح فانه غفور رحيم ولا يلزم من الوجوب بالمعنى المذكور ان يكون لاحد على الله دين وان جاز ان يكون
بعض العطايا في ذمته بجهة الجود والكرم كالدين ولا لزوم كون العباد متاجرين معاملين فلا مانع من العقل والنقل
في التزامه لان الله تعالى هو الذي ارشدهم الى التجارة والمعاملة والقرض وقدم لهم الجزاء في يوم العرض بقوله
جزاء بما كانوا يعملون انما تجزون ما كنتم تعملون وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون
ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله

باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقرآن
ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم الاية وقوله تعالى في سورة
الحديد فالذين آمنوا وانفقوا لهم اجر كبير وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم
اجر كريم فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين
من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم الى غير ذلك من الآيات والروايات ولو فرض الله
لو يعطيهم لكان ظالما جايرا فيجاب بانه يمكن القول بالانتفاء فيه كالانتفاء في القول بانه تعالى لو ادخل الانبياء في النار وادخل الاشقياء
في الجنة لكان فعلا جايزا وانهم واما ما ذكره من مثال الموت من الجوع فلا يبقى من جوع لان ذلك انما يحسن لو لم يجب
على الله تعالى عند اهل العدل وانه الذي اوجبوه على الله تعالى الالطاف المقربة وما وعدهم الله تعالى من الثواب بازاء الطاعة والعقاب
بازاء المعصية ونحو ذلك واما اعطاء الشبع عقيب اكل الخبز فلم يقل احد بوجوبه على الله تعالى لجواز ان يكون ذلك من قبيل الالام
والالام التي يجوز الله تعالى للعبد فالذي يجب عليه تعالى عوض ذلك الالم على التفصيل الذي سبق في كلام المصنف قدس سره
فظهر بهذا بطلان ما ذكره نعم لو فرض انه يحسن ان يبقى ان ظهر بطلان ما فرع عليه نعم لو كان يحسن ان لا يبقى لانه حسن حالة الناس
من ان العادة الله تعالى التي لا يتخلف فيترتب عليها الثواب فينبغي ان يعرف ان هذه العادة لما لم يكن واجبة الاستمرار ولو بطريق
خرق العادة ان ينعكس القضية فلا يحصل الفرق ويرتفع الامان عن الوعد والوعيد كما مر غير بعيد والحاصل ان اصحاب الناصب يجوزون
العباد من رحمة الله تعالى وعدله بتجويزهم التخلف في ترتب الثواب والعقاب وان يعذب الله تعالى من غير ذنب وان يخلق
خلق الله رفاه نعيم الطاعة ما فوقه في الجنة فلا يبعد لهم المعصية فلا يمكن نفس المطيع بطاعته ولا كان نفس العاصي من معصيته بل هم
يقرون بالمعاصي ويتسلون بما يقولهم بالقدرة انه كان ولم يقدر لم يكن فلا يبقى لهم بعد من المعصية والتحفظ عنها كما لا يخفى قال
المصنف رفع الله درجته السادس ان لا يكون حراما لامتناع كون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مامورا به منهيا عنه لاستحالة
التكليف بالمحال وايضا كون الشيء مرادا ومكروها في وقت واحد من جهة واحدة محال وقد استحيل عقلا وخالفت اهل السنة في
ذلك فجوزوا ان يكون الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه لامكان التكليف بالا يطاق عندهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا خلاف
في ان المامور به يجب ان لا يكون حراما لان الحرام ما نهى الله تعالى عنه ولا يكون الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه في وقت واحد من
جهة واحدة ولكن ان اختلف الوقت والجهة والشرائط التي اعتبرت في التناقض يجوز ان يتعلق به الامر في وقت وجهة والنهي
في وقت اخر من جهة اخرى فهذا مذهب اهل السنة واما امكان التكليف بالا يطاق فقد سبقت غير مرة وانه لا يقع لكن لم يقع انتهى
اقول سيجيء تحقيق هذه المسئلة في الموضع اللايق بين مسائل اصول الفقه فانتظره قال المصنف رفع الله درجته والعجب
انهم قالوا الصلوة في الدار المغصوبة ومع ذلك لم يوجبوا القضاء وقالوا انها صحيحة مع ان القبيح هو المعتبر في نظر الشرع والا لبطل
الظاهر عادة الحرام غير معتبرة في نظر الشرع شرعا وفي نية الاهتمام التناقض انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
الصلوة الصحيحة ما يستجمع شرائط الصحة التي اعتبرت في الشرع والصلوة في الدار المغصوبة صحيحة لانها يستجمع شرائط الصحة التي
اعتبرت في الصلوة في الشرع وليس من شرايطها كون المكان مملوكا غير مغصوب بل من شرايط الصحة طهارة الصلوة نعم من شرايطها ان تقع
في مكان طاهر من النجاسات ولو كان من شرايط الصحة وقوعها في مكان غير مغصوب لكان الواقع في المكان المغصوب منها
فاسدة وكان يجب قضاؤها والكون فيه غير معتبر في نظر الشرع لعدم استجماعها الشرائط المعتبرة فيها واما كونها حراما فيجعل انما تحقق

الاستيلاء على حق الغير عدوانا فمن هذا الاعتبار حرام فالحرمة باعتبار والصحة ايضا باعتبار آخر فاين التناقض والعجب انه مشهور
بالتدقيق في المعقولات لا يعلم ان ايصال الحق فعل انتهى اقول يجيء مثل هذه المسئلة في اصول الفقه لكن نذكر ههنا نحوا
فلا يطلع الناظر في هذا الشرح انه قد بلغ ونقول ان [illegible] وقوع الصلوة في مكان مملوك غير مغصوب ليس من شرائط
صحة الصلوة او هو مردود بان الكلام في الصلوة الشخصية في الدار المغصوبة وتحقق التلازم بين الغصب والصلوة فيها وانما
بالشيء الواحد كما حقق في الاصول فلو كانت هذه الصلوة مأمورا بها لكان الغصب مأمورا به مع كونه منهيا عنه هف
والتعجب الحاصل له مما صدر من كلام المحقق انما نشأ من اخذه [illegible] على تقليد الاشعري البليد الذي [illegible] ولا يدري
انه قد اطلع القول من الآخر فان اورد حجة سمعه قول يخالف رأي الاشعري يفزع ويتعجب منه ويرده ولا يفهم [illegible]
فاعلم ان الجهل نحو طبعه والانهماك في التقليد الذي من خواصه ان يكون معتقده بليدا في اضيق تقيد وقال الرئيس المحقق
في الحكمة البرهانية ان تعودوا ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الانسانية قال المصنف رفع الله درجته
المطلب التاسع عشر في الاعواض ذهبت الامامية الى ان الالام التي يفعلها الله تعالى بالعبد اما ان يكون على وجه الانتقام والعقوبة
وهو المستحق لقوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله اولا يرون
انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون ولا عوض فيه واما ان يكون على وجه الابتداء
وانما يحسن فعله من الله بشرطين احدهما ان يشتمل على مصلحة اما للمتألم او لغيره وهو نوع من اللطف لانه لولا ذلك لكان
عبثا والله تعالى منزه عنه الثاني ان يكون في مقابلته عوض للمتألم يزيد على الالم بحيث لو عرض على المتألم الالم والعوض اختار الالم
لان الالم [illegible] من الله تعالى على عبيده [illegible] الحيوان وتعذيبه على غير ذنب ولا فائدة تصل اليه ظلم وجور وهو على الله تعالى محال
وخالفت الاشاعرة في ذلك فلم يوجبوا العوض والغاية ولم يوجبوا العوض على الالام [illegible]
وعذاب الاطفال [illegible] من غير فائدة ولا عوض [illegible] مع ان العلم الضروري حاصل لنا بان من فعل
من البشر مثل هذه الافعال [illegible] كيف [illegible] الى مثل هذه القبائح [illegible]
يوم القيمة [illegible] يوم الحساب هل [illegible] تعذيب [illegible] من غير استحقاق ولا تعرضه عن [illegible] فيقول
[illegible] قال الناصب خفضه الله اقول اعلم ان
الاعواض مذهب المعتزلة وهم على هذا الاصل اختلافات كثيرة مذكورة في كتب القوم والاشاعرة
ذهبوا الى ان الله تعالى لا يجب عليه شيء لا عوض على الالم ولا غيره لانه يتصرف في ملكه كيف يشاء والعوض الذي يجب على من يتصرف في
ملك غيره [illegible] الانبياء والاولياء ان لم يكن [illegible] ان لم يكن الى السيئات [illegible]
الوجوب عليه واما حديث العوض في افعال الله تعالى فقد مر بطلانه فيما سبق [illegible] تعذيب الاطفال والانبياء والاولياء
[illegible] من رفع الدرجات [illegible] الاحاديث الصحاح ولكن لا على سبيل الوجوب فلا يلزم منه جور ولا ظلم
[illegible] العلم الضروري بان البشر [illegible] لكان ظلما [illegible] فان البشر يتصرف في غير ملكه
والله تعالى مالك مطلق يتصرف كيف يشاء [illegible] نقول من يعتقد ان الله
تعالى يجب عليه الاعواض عن الالام اذا حضر يوم القيمة [illegible] والتصرف المطلق الذي هو حاصل
له في الملك والملكوت [illegible] في موقف القيمة التي [illegible] لمن الملك اليوم لله الواحد القهار [illegible]
ان يعتقد في الدنيا [illegible] وعلى الله تعالى [illegible] على الله في ذلك [illegible]
[illegible] الآن [illegible] حتى اخذ منك العوض لانه واجب عليك [illegible] فيقول الله تعالى يا عبدي السؤال

فلك سؤالا وانت عليك [illegible] كنت تحسبني كنت ما جوابك [illegible] حتى توجب على العوض ادخلوا العبد النار فيقول كذا
علمني ابن المطهر الحلي وهو كان امامي والآن بريء منه فيقول الله تعالى ادخلوا جميعا النار [illegible] نعوذ بالله من هذا [illegible] وما هم بخارجين
من النار والله اعلم هو الصدق القائلين انتهى اقول نعم الاعواض مذهب المعتزلة لكن الاصل في ذلك الامامية ولا اختلاف
بينهم واختلاف المعتزلة انما وقع لعدم تحقيقهم حقيقة ذلك الاصل بينهم على وجه حققه الامامية واختلافهم في ذلك لا يدل
على فساده من اصله والا لكان الاختلاف في كل اصل من اصول الدين كصفات الله وافعاله وصفات النبي والامام
عليهما السلام كذلك وفساده ظاهر من ان يخفى [illegible] اختلاف المعتزلة لا يقدح في مذهب الامامية ولا تزر وازرة وزر اخرى واما
ما ذهب اليه الاشاعرة من نفي الوجوب عليه تعالى فقد مر انه مبني على عدم فهمهم لمعنى الوجوب الذي اثبته العدلية واما حديث
التصرف في الملك فقد مر ان التصرف من المالك كما انه [illegible] ان كان على وجه حسن فحسن وان كان على وجه قبيح فقبيح
وحديث جريان العادة [illegible] على [illegible] فانه من باب [illegible] واثبات القوافي في تعذيب الاطفال
[illegible] من غير جرم [illegible] على حديث التصرف في الملك فساده لا يخفى على
من له ادنى [illegible] ان الله تعالى لما كتب على نفسه الرحمة والافضال واوجب في حكمته
[illegible] الاعمال وليس له [illegible] وحاجة [illegible] الى التأخير الا الاهمال فلا يحصل للعبد في حضرته انتظار
[illegible] كما قال بعض الابرار نظم ارباب حاجتيم [illegible]
[illegible] في قصيدة في مدح مولانا الرضا عليه السلام بيت سؤال [illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته المسئلة الرابعة في نبوة محمد صلى الله عليه وآله اعلم ان هذا الاصل عظيم
[illegible] الفرق بين المسلم والكافر [illegible] البرهان عليه والطريق في اثبات النبوة على العموم والخصوص
[illegible] احديهما ان النبي صلى الله عليه وآله ادعى رسالة رب العالمين واظهر المعجزة
على وفق دعواه لغرض التصديق والثانية ان كل من صدقه الله فهو صادق [illegible] بهاتين المقدمتين لا يقول بها الاشاعرة
فلا يتم ان يفعل الله فعلا لغرض [illegible] من الغايات [illegible] ان الله تعالى فعل المعجز على يده لتصديقه [illegible]
[illegible] بل فعل [illegible] ان يكون [illegible] الله تعالى لم يفعله لغرض التصديق
[illegible] على صدق مدعي النبوة مع هذا الشك [illegible] بصدقه مع تجويزه انه لم يفعل لغرض التصديق
واما الثانية فانها لا تتم على مذهبهم لانهم يسندون القبائح كلها الى الله تعالى [illegible] من ادعى النبوة سواء كان [illegible]
[illegible] من فعل الله تعالى [illegible] وجميع انواع الشرك والمعاصي والضلال في العالم من فعله تعالى فكيف يجتمع مع هذا ان يجزم
ان هذا الذي صدقه صادق في دعواه [illegible] ان يكذب في دعواه ويكون هذا الاضلال من الله تعالى [illegible] الاضاليل التي فعلها
[illegible] ان يصير الى مذهب لا يمكن اثبات نبوة نبي من الانبياء البتة [illegible] شريعة من الشرائع [illegible]
[illegible] ارسال الرسل [illegible] على الله حجة بعد الرسل [illegible] هذه الحجة عليه تعالى [illegible]
[illegible] اصلا [illegible] خلقت فيهم الشرور والقبائح [illegible] ادعاء النبوة
[illegible] النبوة [illegible] الى العلم بصدقهم ولا سبيل لنا الى معرفة صحة الشرائع التي اتوا بها [illegible]
[illegible] ومن لا يخشى الله تعالى [illegible] من العذاب [illegible] هذا القول نعوذ بالله من الخذلان [illegible]
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا الكلام [illegible] طريق المعقول قد ذكره قبل هذا بعينه في [illegible]
[illegible] الكلام في هذا المقام [illegible] المقدمة الاولى من المقدمتين [illegible] نبوة النبوة

عليه وهو ان النبي ادعى الرسالة واظهر المعجزة على وفق دعواه والغرض التصديق انعقد حينئذ قبيح ان غاية اظهار المعجزة هو الحكمة والمصلحة
من تصديق الله تعالى النبي فيما ادعاه وهذا يتوقف على كون اظهار المعجزة مشتملا على الحكمة والمصلحة والغاية لا على اثبات الغرض
والعلة الغائية الموجبة للنقص والاحتياج فثبت المقدمة الاولى على راي الاشاعرة وبطل ما اورده عليهم واما المقدمة الثانية
وهو ان كل من صدقه الله فهو صادق فهذا تشنيع ائمة الاشاعرة ويستدلون عليه بالدليل الحقة الصريحة ولا يلزم من خلق الله
القبائح التي ليست بقبيحة بالنسبة اليه ان يكون كل مدعي للنبوة سواء كان محقا او مبطلا دعواه من الله تعالى فاذا [illegible]
دعوى المحق والمبطل من الله ان اراد انه من خلق الله تعالى فالكلام في هذا لان كل فعل بخلقه الله تعالى وان اراد انه مرضي من الله
تعالى وانه يرسل المحق والمبطل فهذا باطل صريح فانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والضلال وان كان بخلقه وتقديره كما علمت
وارادة وكل من يدعي النبوة وهو مبعوث من الله فقد جرى عادة الله تعالى على اظهار المعجزة بيده لتصديقه ولم تتخلف عادة الله
عن هذا وجرى عادته التي خلافه جار مجرى العلم العادي بعدم اظهار المعجزة على يد الكذاب والحاصل ان الاشاعرة
يقولون بعدم وجوب شيء على الله تعالى لانه المالك المطلق ولا يجب عليه شيء وما ذكره من انه كيف يعرف ان هذا
الذي صدقه صادق في دعواه فنقول بتصديق المعجزة يعرف هذا فان قال يجوز ان يظهر المعجزة على يد الكاذب قلنا ماذا
يريد من هذا الجواز الامكان العقلي فنقول نعم هذا عقلا ام تريد انه يجوز العقل بحسب العادة فنقول هذا
ممتنع عادة ويفيد العلم العادي بان هذا لا يجري في عادة الله تعالى كالجزم بان الجبل الذي لم يصر الان ذهبا
بجزم ما ذكر واما ما قال من الطامات والترهات فنحن نفوض تعالى عن المجانين انتهى اقول قد مر ان تخصيصه [illegible]
الكلام بهذا المقام مما لا وجه له لان جميع ما انتج كلامه الا فادة منه لما نقره المقام من كلام اقواه غاية الامر انه اعادة على طريقة اعادة
الثور لما تعرف مرة بان زاده [illegible] في بيان الجواب والمقدمة الاولى على راي الاشاعرة غير موجهة لان المص
قدس سره تحرير الكلام [illegible] لغرض من الاغراض وغاية من الغايات فيقبل الغاية التي اعترف الناصب باعتباره في الافعال
فكيف [illegible] ذلك جوابا [illegible] الكلام [illegible] الاشعري لا ينفي مطلق الغاية لكان يتجها لكنه [illegible] ذلك
كما [illegible] القول بالغاية مطلقا من قبل الاشعري [illegible] والحاصل ان الاشعري ينفي مطلق
الغاية والغرض سواء اخذ بمعنى العلة الغائية او العديدة او المصلحة وكيف يكون قائلا بذلك مع تصريحه بنفي ان يكون
للفعل جهة محسنة او مقبحة في ذاته او في صفاته اللازمة او الجهات والاعتبارات كما مر في مبحث الحسن والقبح ولو كان
قائلا بما اعترف به الناصب من قبل لما خفي ذلك على الفاضل التفتازاني مع [illegible] المتعصبين له ولما قال في مقام
الرد على من شرحه على شرح المختصر الحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام والمصالح ظاهر كايجاب الحدود
والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون ومن اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الآية فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا
يكون على المؤمنين الآية ولهذا يكون القياس حجة الا عند شرذمة واما تعميم ذلك [illegible] الجزء ولو كان
النزاع في التعبير عن [illegible] الحكم بالغرض والعلة الغائية دون المصلحة والغاية كما ذكره الناصب لما اضطر ذلك الفاضل
الى الحكم بتخصيص البحث والمحققين ان العلة الغائية والغرض والمصلحة متقاربة في المعنى وتختلف الفرق بينهما والرب
من بعضها الى بعض كما ارتكبه بعض المتاخرين [illegible] هو تضييق الخناق والقصد الاتفاق وعلى التقديرين فرضيا بالوفاق
وايضا الدليل الذي قاده الاشعري الى نفي التعليل هو لزوم [illegible] الشعور بخلقه كما [illegible] التعليل ينفي [illegible]
ايضا [illegible] لنسبة اثبات المصالح في الافعال اليه وقد ذكر هذا الدليل مع ما فيه من اوائل الكتاب والله الموفق للصواب [illegible]

تعرف مرة

في توجيه المقدمة الثانية من الترديد بمجرد ورود الشق الاول الكلام في هذا ما فيه كلام من وجوه منها ما مر في بحث خلق الافعال
ومنها انه اذا كان دعوى المحق والمبطل من خلق الله تعالى ولم يكن شيء من القبائح قبيحا بالنسبة الى الله تعالى فمن اين يعلم
ان ما قبح منه خلق الله تعالى في مدعي النبوة واجرى كسب العبد على وفقه حتى لا يقبح او حسن ورضي به تعالى حتى يتبعه ولا يعرف
بمجرد قوله انه لا يرضى لعباده الكفر والضلال انما يفيد لو كان هناك ما يتميز به عند العقل الكفر والضلال عن غيره واما اذا
كان الافعال متساوية في عدم اتصافها بالحسن والقبح الذاتي والوصفي والاعتباري كما ذهب اليه الاشعري فكيف
يهتدي المكلف الى ان ذلك المخلوق فيه حسن مرضي لله تعالى او قبيح ليس بمرضي له واما ما ذكره من الترديد في الجواز بقوله اتريد
الامكان العقلي الخ ففيه من التمحل والتمويه ما لا يخفى لانه جعل الامكان العقلي بحسب العادة مع ان المتقابلين في هذا المقام
هما الامكان العقلي والامكان العادي وثبت شرعي بمعنى تجويز العقل بحسب العادة وبالجملة انا نختار الشق الاول ونقول
المراد الامكان العقلي بمعنى تجويز العقل وقوع الكذب فيصير حاصل دليل الخصم على تقدير نفي القبح العقلي امتناع الكذب
عليه تعالى اتفاقا عقليا بمعنى ان يجزم العقل بسلب صدوره القبيح عنه تعالى فيجوز اظهار المعجزة على يد الكاذب واذا جوز العقل
ذلك انسد باب اثبات النبوة فلا يثبت نبوة نبي كما ذكره المصنف قدس سره والحاصل انه اذا فرضنا جواز اظهار المعجزة
على يد الكاذب وتصديقه تعالى اياه [illegible] اذ ليس [illegible] بل لا بد من اثباته حتى يثبت النبوة
ولا دليل عليه على طريقة الاشعري اما شرعا فلعدم ثبوت الشرع قبل ثبوت النبوة واما عقلا فلفرض ان ليس في الافعال
بحسب ذاتها وصفاتها واعتباراتها ما يحسنه او يقبحه كما مر حتى يستدل به العقل على ما لهما من الحسن والقبح والرضا والسخط
واما العادة فلانها كما مر عبارة عن تكرار امر مع علامة عقلية فلا يجري في معجزة النبي الاول بل الثاني كما سبق بل ربما لا يفيد
في معجزة نبينا خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله ايضا لان من بعث نبينا صلى الله عليه وآله اليهم من اهل الجاهلية الذين نشأوا في ايام
فترة من الرسل وبما لا يكون لهم اطلاع على احوال الانبياء [illegible] معجزاتهم وكيفية جريان العادة فيها فكيف يحصل لهم
العلم العادي بصدق مدعي النبوة وكذبه فلا محالة يلزم الافحام وسد باب اثبات النبوة وقد ظهر مما قررنا ان التدليل
واوضحنا بالسبيل انه تشبث ما في كلام الخصم من حقائق الالهامات بالترهات والطامات تعصب فاسد وتمويه كاسد
ليروج الاعمى من قوم التوفيق ولم ينعم النظر في الاول بحجة من الزخرف والتمويه والقيل الخشبة بالتدقيق قال المصنف
رفع الله درجته البحث الثاني في ان الانبياء معصومون ذهبت الامامية كافة الى ان الانبياء معصومون عن الصغائر والكبائر
منزهون عن المعاصي قبل النبوة وبعدها على سبيل العمد والنسيان وعن كل رذيلة ومنقصة وما يدل على الخسة والضعة وخالفت
السنة كافة في ذلك وجوزوا عليهم المعاصي وبعضهم جوزوا عليهم الكفر قبل النبوة وبعدها وجوزوا عليهم السهو والغلط ونسبوا
رسول الله صلى الله عليه وآله الى السهو في القراءة بما يوجب الكفر فقالوا انه صلى يوما الصبح وقرأ في سورة النجم عند قوله افرأيتم
اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى وهذا اعتراف منه بان تلك
الاصنام ترتجى الشفاعة منهم نعوذ بالله من هذه المقالة التي نسب النبي صلى الله عليه وآله اليها مما يوجب الكفر فانا
عندهم هذا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وقد قتل جماعة كثيرة من اهله واقاربه على عبادة الاصنام ولم [illegible]
[illegible] بهذا القول الموجب للكفر والشرك وهو في مقام ارشاد العالم وهل هذا الا ابلغ انواع الضلال كيف
يجامع هذا قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهل ابلغ من هذه الحجة وهل يقول العبد
الملك انك ارسلت الينا رسولا يدعونا الى الشرك والكفر وتعظيم الاصنام وعبادتها وارباب القائلين بهذه المقالة
صدق عليهم قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اتفق اهل الملل والشرائع على وجوب عصمتهم [illegible]

متساوية

والغفلة

عصمة الانبياء عن تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله تعالى الى الخلائق اذ لو جاز عليهم التقول والافترا
في ذلك عقلا لادى الى ابطال دلالة المعجزة وهو محال وفي جواز صدوره اي الكذب عنهم فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فمنعه الاستاذ
ابو اسحق وكثير من الائمة الاعلام لدلالة المعجزة على صدقهم في تبليغ الاحكام فلو جاز خلف في ذلك لكان نقضا لدلالة المعجزة وهو ممتنع واما
سائر الذنوب فهي اما كفر او غيره اما الكفر فاجمعت الامة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها ولا خلاف لاحد منهم في ذلك وجوز الشيعة
للانبياء اظهاره تقية عند خوف الهلاك وذلك يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية وذلك باطل قطعا اذ يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية
وترك تبليغ الرسالة اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة للضعف وكثرة المخالفين نظرا الى مقولة المتصلفين بجوازه ونقل
الكفر على الانبياء عقيدة وحفظا رواجهم وترك حقوق الله تعالى ثم يشنعون على اهل السنة انهم يجوزون السهو على الانبياء واما
الصغائر والكبائر فكل منهما اما ان يصدر عمدا او ان يصدر سهوا اما الكبائر فمنعه الجمهور من المحققين والاكثر على انه يمتنع سمعا
قال القاضي والمحققون من الاشاعرة ان العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا اذ لا دلالة للمعجزة عليه فامتناع الكبائر
منهم عمدا مستفاد من السمع واجماع الامة قبل ظهور المخالفين في ذلك واما صدورها سهوا او على سبيل الخطأ في التاويل
فالمختار عدم جوازه واما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور واما سهوا فهو جائز اتفاقا بين اكثر اصحابنا واكثر المعتزلة الا الصغائر
الخسية كسرقة حبة او لقمة فانه [illegible] والشيعة لا يجوزون عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا
ولا سهوا ولا خطأ في التاويل وهم مبرؤون عنها قبل الوحي فكيف بعد الوحي ودليل الاشاعرة على وجوب عصمة الانبياء من
الكبائر سهوا وعمدا من وجوه ونحن نذكر بعض الادلة لا للاحتجاج بها على الخصم لانه موافق في هذه المسئلة بل لرفع الخرافة
على الاشاعرة في تجويزها الكبائر على الانبياء الاول لو صدر عنهم ذنب لحرم اتباعهم فيما صدر عنهم وهو اي حرمة اتباعهم باطل
واتباعهم واجب للاجماع عليه ولقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وهذا الدليل يوجب وجوب عصمتهم
عن الصغائر والكبائر وفيه موافقة للشيعة لعلم ان الاشاعرة يوافقونهم في وجوب عصمة الانبياء من
الصغائر والكبائر لكن في الصغائر بتجويز عقلي لدليل اخر كما سياتي في تحقيق العصمة الثاني لو اذنبوا لردت شهادتهم اذ لا شهادة
للفاسق بالاجماع واللازم باطل بالاجماع لان من لا يقبل شهادته في القليل الزائل من متاع الدنيا كيف تسمع شهادته
في الدين القيم الى يوم القيمة وهذا الدليل يدل على وجوب عصمتهم من الكبائر والاصرار على الصغائر لانها توجب الرد
لا نفس صدور الصغيرة الثالث ان صدر عنهم ذنب وجب زجرهم وتعنيفهم لعموم وجوب الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وايذاؤهم حرام اجماعا وايضا لو اذنبوا لدخلوا تحت قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وتحت قوله
الا لعنة الله على الظالمين وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون وقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم فيلزم كونهم موعودين لعذاب جهنم وملعونين ومذمومين وكل ذلك باطل اجماعا وهذا الدليل ايضا يدل على عصمتهم
من كل الذنوب وغيرها من الدلائل التي ذكرها الامام الرازي والقوشجي ان كل ما ذكر هذا الرجل مما يترتب على ذنوب الانبياء
من لزوم ابطال حجة الله تعالى فمذهب الاشاعرة بري عنه وهم ذكروا هذه الدلائل وانما يجوز الصغائر التي لا يدل على الخسة
فلان الصغيرة التي صدرت عمدا مغفورة ومن يجتنب الكبائر والتي صدرت [illegible] وقوع هذا ثم اعلم ان تحقيق هذا البحث
يرجع الى تحقيق معنى العصمة وهي عند الاشاعرة على ما يقتضيه اصلهم من استناد الاشياء كلها الى الفاعل المختار ابتداء
ان لا يخلق الله فيهم ذنبا فعلى هذا يكون الانبياء معصومين من الكفر والكبائر والصغائر الدالة على الخسة هذا الذي ذكره واما
غيرها من الصغائر فانهم يقولون لا يجب عصمتهم عنها لانها مغفورة بنص الكتاب من تارك الكبيرة ان الذين يجتنبون
كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم

اجنة في البطون

اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى دلت الاية على ان مجتنب الكبيرة والفاحشة مغفور له صدور
الصغائر عنه وفي الاية اشارة الى ان الانسان لما خلق من الارض ونشا منها خارجا من الكدورات الترابية التي يحتمل الخطا
والعفو فيمكن صدور بعض الذنوب عنه بحسب مقتضى الطبع ولما لم يكن في خلاف ملكة العصمة [illegible] او العصمة عند الحكماء هي
ملكة تمنع الفجور ويحصل هذه ابتداء بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات ويتاكد في الانبياء بتتابع الوحي اليهم بالاوامر الداعية
الى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر سهوا او عمدا عند من يجوز تعمدها من ترك الاولى
والافضل فانها لا تمنع العصمة التي هي الملكة فان الصفات النفسانية تكون في ابتداء حصولها احوالا ثم تصير ملكات بالتدريج
ثم ان الانبياء مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان الذنب ممتنعا عنهم لما كان الامر كذلك اذ لا تكليف بترك الممتنع
ولا ثواب عليه وايضا قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز
بالوحي لا غير فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما في سائر البشر هذا حقيقة مذهب الاشاعرة ومن تامل فيه علم انه الحق الصريح المطابق
للعقل والنقل وكل ما ذكره هذا الرجل على سبيل التشنيع [illegible] مفصلا عند اقواله وما ذكر من قصة
سورة النجم وقراءة النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] من القران [illegible] بعض التفاسير وذكروا
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اشتد عليه اعراض قومه وعن دينه تمنى ان ياتيه من الله ما يقرب اليهم ويستميل قلوبهم فانزل الله
عليه سورة النجم فلما اشتغل بقراءتها فلما بلغ قوله تعالى افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرانيق
العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعه قريش فرحوا به [illegible] قد ذكر الهتنا باحسن الذكر فاتاه جبريل بعد ما امسى وقال [illegible]
لم اتك به فحزن النبي صلى الله عليه وسلم لذلك حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما فنزل التسلية وما ارسلنا من
قبلك من رسول الاية هذا ما ذكره بعض المفسرين واستدل به من جوز الكبائر على الانبياء والاشاعرة اجابوا عن هذا بانه
على تقدير عمل النبي على القراءة هو اما من القاء الشيطان يعني ان الشيطان قرا هذه الاية المنقولة وخلطها بصوت
النبي حتى ظن انه عليه السلام قراها قالت الاشاعرة [illegible] من القاء الشيطان [illegible] النبي [illegible] لما كان ذلك كفرا
عنه وليس بجائز اجماعا وايضا ربما كان ان ما ذكره من العبارة قرانا ويكون الاشارة بتلك الغرانيق الى الملئكة فنسخ تلاوته
للايهام ومن قرا سورة النجم [illegible] يعلم ان هذه الكلمات [illegible] ذكر الاصنام [illegible]
في مدح الاصنام عند ذكرها [illegible] عند ذكر الملئكة وهو قوله تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم
شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى [illegible] بان يقول تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى
فعلم انه لو صح هذا لكان في وصف الملئكة ثم نسخ للايهام [illegible] فهذه اجوبة الاشاعرة فعلم ان ما اعترض عليهم هذا الرجل
هو من باب مفترياته [illegible] وذكر الشيخ الامام القاضي ابو الفضل موسى بن عياض اليحصبي
القرطبي في كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ان هذا من مفتريات الملاحدة ولا اصل له وبالغ في ذلك مبالغة انتهى
اقول [illegible] وجوه من الكلام [illegible] فقد منعه الاستاذ ابو اسحق وكثير من الائمة الاعلام
من [illegible] القاضي ابو بكر كما ذكر في المواقف [illegible] من علماء الاشاعرة [illegible] الاجماع على عصمة الانبياء من
الكفر قبل النبوة وبعدها [illegible] ابن فورك من الاشاعرة خالف في ذلك وجوز بعثة من كان كافرا [illegible]
من كلام الغزالي المنخول [illegible] ان نبينا صلى الله عليه وسلم كان [illegible] لقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى
وهو غلط اذ الضلال ههنا عدم الرشد فيما يتعلق بالامور الشرعية قبل البعثة واما ما نقل فلان ما ذكره من انه جوز الشيعة
اظهار الكفر تقية [illegible] صاحب المواقف [illegible] من افترى [illegible] ذلك كلام الفاضل البدخشي [illegible]

ان شفاعتهن لترتجى

في بحث الافعال من شرح منهاج الاصول حيث قال الاكثرون من المحققين على انه لا يمتنع عقلا قبل النبوة ذنب كبيرة او صغيرة وخلافا
للروافض مطلقا وللمعتزلة في الكبائر والخلاف لاهل [illegible] امتناع الكفر عليهم الا الفضلية من الخوارج بناء على اصلهم من ان كل معصية
كفر وقد قال تعالى وعصى آدم وجوزوا البعض عليهم [illegible] اظهار الكفر واما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكذب
في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الاستاذ [illegible] ان [illegible]
اظهار الكفر عن الانبياء خوفا [illegible] الشيعة [illegible] فضلا [illegible]
قبل النبوة لا بعدها [illegible] الدعوة الحقة [illegible] الامامية [illegible]
[illegible] امير المومنين عليه السلام [illegible]
[illegible] البراءة [illegible] الضعيفة [illegible] البراءة عن [illegible]
اظهار الكفر [illegible] عليهم السلام [illegible] بالنفوس القوية القدسية والقوى الربانية [illegible] كلام [illegible]
من [illegible] الى الحق الدعوة [illegible] الكبائر [illegible]
من المحققين [illegible] ان المحققين منهم [illegible] التفاوت بين [illegible]
تفاوت ما بين الارض والسما وقد صرح به المواقف [illegible]
الانبياء في زمان نبوتهم معصومون عن الكبائر مطلقا ومن الصغائر [illegible]
[illegible] الكبائر
[illegible] من الشيع والاجماع الامة [illegible] المخالفين [illegible]
[illegible] من اهل السنة [illegible]
[illegible] المعتزلة والشيعة الا بعد النبوة [illegible]
الاشاعرة بجواز صدور الكبائر عنهم ودون الشيعة والمعتزلة [illegible] الكلام [illegible]
عند [illegible] الدليل الاول [illegible] الاشاعرة [illegible] عصمة الانبياء عن الكبائر [illegible] ان الدليل
التي ذكرها [illegible] عصمة الانبياء عن الكبائر [illegible] بعد البعثة [illegible] الاشاعرة [illegible]
السيد [illegible] شرح المواقف وفخر الدين الرازي في تفسير سورة يوسف عليه السلام حيث قال [illegible]
في وقت حصول النبوة [illegible] من موافقة الاشاعرة مع الامامية والمعتزلة [illegible]
[illegible] الموافقة في [illegible] بعد البعثة فقط [illegible] الاشاعرة [illegible]
لا يصح مطلقا [illegible] قبل البعثة وبعدها [illegible] كلام المواقف [illegible] صاحب المواقف [illegible] العصمة
من [illegible] عصمة [illegible] المعصومة [illegible] فلا يلزم عصمتها
والنبي صلى الله عليه وآله [illegible] الغزالي [illegible] القاضي [illegible] الغزالي في بحث افعال
الرسول من كتابه الموسوم بالمنخول في الاصول [illegible] ذكره القاضي [illegible] عصمتهم [illegible]
بعد [illegible] المعجزة [illegible] صدق [illegible] من الله [illegible]
[illegible] بالمعجزة [illegible] الاضطراب والاختلاف منهم [illegible]
الى [illegible] الانبياء عليهم السلام [illegible] عصمتهم في [illegible] ابي بكر وعمر وعثمان [illegible] عدم العصمة
عدم صلاحيتهم [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]

[illegible] العقل دل

[illegible] المعصومين [illegible] الاختلاف [illegible] الآية [illegible] الكلام [illegible]
الاسباب [illegible] ما ذكره [illegible] الغرض ان كل ما ذكر [illegible] ذنوب الانبياء [illegible] ابطال [illegible]
الاشاعرة [illegible] الا ان [illegible] التلبيس [illegible]
[illegible] ابطال [illegible] الى النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
عليه السلام [illegible] والتلبيس [illegible]
[illegible] الدليل على عصمة الانبياء بعد البعثة [illegible]
[illegible] ان الاشاعرة [illegible] عصمة الانبياء [illegible] الصغائر [illegible]
بعض الذنوب [illegible] التوفيق [illegible]
فائدة البعثة [illegible] الآية [illegible] الانسان [illegible] الارض [illegible]
[illegible] فلا [illegible] خلاف [illegible] العصمة [illegible]
ان الاعتبار [illegible] العصمة [illegible] القرآن [illegible] البطلان [illegible]
ان صدور الذنب [illegible] العصمة [illegible] ان العصمة [illegible] اصطلاحات [illegible]
[illegible] العدلية [illegible] العصمة [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الاستاد [illegible] الفلاسفة [illegible] بكلام [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible] صدور الصغائر عن الانبياء [illegible] العصمة [illegible]
[illegible] الاشاعرة [illegible] اللطف [illegible]
[illegible] اهل العدل [illegible] الفلاسفة [illegible]
[illegible] الاعتراض [illegible] من الصغائر [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] الذنوب التي [illegible]
[illegible] الاعتراض [illegible] العصمة التي [illegible]
عدم [illegible] الصفات [illegible] بالتدريج [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
الآية [illegible] البشرية والانبياء [illegible] سائر [illegible]
البشرية [illegible] المراد [illegible] القدرة على الذنوب [illegible] المدح والثواب [illegible] العصمة
[illegible] ان القول [illegible] ما ذكره [illegible]
النبي صلى الله عليه وآله [illegible] سائر الانبياء عليهم السلام [illegible] الصفات [illegible] القاضي عياض في كتاب الشفا
ان النبي صلى الله عليه وآله [illegible] البشر [illegible] البراهين القاطعة [illegible]
الاجماع على [illegible] من الآفات التي [illegible] الاختيار [illegible]
[illegible] سورة النجم [illegible] الصحاح [illegible]
باسم [illegible] قال الشيخ شهاب الدين احمد بن محمد القسطلاني في كتابه الموسوم بالمواهب اللدنية ان [illegible]
[illegible] ابن ابي حاتم والطبري وابن المنذر من طرق [illegible] والبزار وابن اسحق في السيرة وموسى بن عقبة في المغازي

وابو معشر في السيرة كما نبه عليه الحافظ عماد الدين ابن كثير وغيره وكذا نبه على ثبوت اصلها شيخ الاسلام الحفاظ ابو الفضل العسقلاني
فقال اخرج ابو حاتم والطبري وابن المنذر من طريق عن شعبة عن ابي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما احسب ثم
ساق الحديث قال البزار لا يروى متصلا الا بهذا الاسناد وتفرد بوصله امية بن خالد وهو ثقة مشهور قال وانما يروى
هذا من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انتهى والكلبي متروك لا يعتمد عليه وكذا اخرجه النحاس بسند اخر فيه الواقدي
وذكرها ابن اسحق في السيرة مطولة واسندها عن محمد بن كعب وكذلك موسى بن عقبة في المغازي عن ابن شهاب
الزهري وكذا ابو معشر في السيرة له عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس واورده من طريقه الطبري واورده ابن ابي
حاتم من طريق اسباط عن السدي ورواه ابن مردويه من طريق عباد بن صهيب عن يحيى بن كثير عن الكلبي عن ابي
صالح وعن ابي بكر الهذلي وايوب عن عكرمة وسليمان التيمي عمن حدثه ثلاثتهم عن ابن عباس واورده الطبري
ايضا من طريق العوفي عن ابن عباس ومعناهم كلهم في ذلك واحد وكلها سوى طريق سعيد بن جبير اما ضعيف
واما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على ان للقصة اصلا مع ان لها طريقين مرسلين رجالهما على شرط الصحيح احدهما
الطبري من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب والثاني اخرجه ايضا من طريق المعتمر بن سليمان قال الحافظ وقد تجرد
ابن العربي كعادته فقال ذكر الطبري في ذلك روايات كثيرة لا اصل لها وهو اطلاق مردود عليه وكذا قول القاضي عياض هذا
الحديث لم يخرجه اهل الصحة ولا رواه ثقة بسند سليم متصل مع ضعف نقلته واضطراب رواياته وانقطاع اسناده وكذا قوله ومن
حملت عنه هذه القصة من التابعين والمفسرين لم يسندها احد منهم ولا رفعها الى صاحب واكثر الطرق عنهم في ذلك
ضعيفة واهية قال وقد بين البزار انه لا يعرف من طريق يجوز ذكره الا طريق ابي بشر عن سعيد بن جبير مع الشك
الذي وقع في وصله واما الكلبي فلا يجوز الرواية عنه لقوة ضعفه ثم رده من طريق النظر بان ذلك لو وقع لارتد كثير
ممن اسلم ولم ينقل ذلك انتهى وجميع ذلك لا يتمشى على القواعد فان الطرق اذا كثرت وتباينت مخارجها
دل ذلك على ان لها اصلا وقد ذكرنا ان ثلثة اسانيد منها على شرط الصحيح وهي مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل وكذا
من لا يحتج به لاعتضاد بعضها ببعض انتهى كلامه ثم اقول ان من اللطائف التي ينبغي ان يذكر في هذا المقام ما ذكره
في كتاب [illegible] ناقلا عن المأمون العباسي انه قال مخاطبا لواحد من علماء اهل السنة وانا لاتعجب من رواتكم ان
النبي صلى الله عليه وآله قال دخلت الجنة فسمعت حس نعلين فاذا مولى لابي بكر قد سبقني الى الجنة وذلك [illegible]
قالت [illegible] خير من ابي بكر فقلت في رواتكم ان عبيد ابي بكر خير من الرسول لان السابق افضل من المسبوق وبهذا نظير
ما رويتم ايضا ان الشيطان يفر من حس عمر والقى على لسان النبي صلى الله عليه وآله انهن الغرانيق العلى ففر من عمر والقى
على لسان النبي صلى الله عليه وآله الكفر انتهى ثم اقول لا ادري ان من قال بصحة هذه القصة ووقوع كلمة الكفر على لسان
النبي صلى الله عليه وآله كيف يجمع بينه وبين قوله تعالى في شانه في صدر هذه السورة وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى اللهم الا ان يقال ان هذه الاية نزلت بعد وقوع تلك القصة ودوام صدور كلمة الكفر عنه قبل
ذلك وليس يستبعد منهم القول به اذ قالوا بوقوع اصل القصة التي هي افسد واشنع كما لا يخفى واما الخامس عشر
فلان الجواب الذي نسب الى الاشاعرة بقوله والاشاعرة اجابوا الخ قد نقل القاضي عياض في الشفا اصله عن
الكلبي حيث قال ان النبي صلى الله عليه وآله حدث نفسه فقال ذلك الشيطان على لسانه [illegible]
عن موسى بن عقبة في مغازيه انه قال ان المسلمين لم يسمعوها وانما القى الشيطان ذلك في اسماع المشركين وقلوبهم
انتهى وكل من الكلبي وصاحب المغازي متقدم على وجود شيخ الاشاعرة بمائة سنة او اكثر فكيف يصح نسبته الى اصحابه

اخباره

الى الاشاعرة نعم

الى الاشاعرة نعم هذا اوضح من ان تعرضنا عما ذكر في كتب الاشاعرة كالمواقف وغيره من نسبته الى الاشاعرة ومن جهالات الناصب
وعدم معرفته باساليب الكلام ان الجواب المذكور قد وقع في المواقف بعد الجواب على تقدير حمل التمني على القراءة بانه
من القاء الشيطان انه لم يعلم الناصب انه اذا غير لفظ الجواب بقوله اجابوا بمنع قوله بانه وهذا دليل على انه لما وقع
في هذا اللفظ [illegible] على الكذب والتعصب بنسبة الجواب الى الاشاعرة وكذب في نصيبه لهم حيث قال الاشاعرة
اجابوا الخ واما السادس عشر فلان قوله فعلم انه لو صح هذا لكان في وصف الملائكة ثم نسخ للايهام او لغيره وان اراد
انه لو صح وقوع تلك الكلمات بعد ذكر الاصنام وفي اثنائها لكان في وصف الملائكة وعدم مناسبته وان اراد انه لو صح
وقوع ذكرها عند ذكر الملائكة بعد ذلك بقوله تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الاية
كما احتمل سابقا فهو مع انه احتمال بعيد غير مناسب ايضا مردود بانه على هذا لا يظهر حاجة الى النسخ اذ لا ايهام عند ذكر
ذلك في هذا الموضع حتى يجوز النسخ لذلك واما السابع عشر فلان ما نسبه الى القاضي عياض من انه قال في كتاب الشفا
ان هذا من مفتريات الملاحدة افتراء على القاضي المذكور فانه لم يقل ان ذلك من مفتريات الملاحدة بل
قال ذكره المفسرون وتعلق به الملحدون ولو سلم ان ذلك من مفتريات الملاحدة فهذا يوجب جرح جماعة
على طائفة من اهل السنة ذكروا هذه القصة في كتبهم ولم يعرفوا فساد اسناده ومتنه حتى يشنع غيرهم عليهم
فانطلقوا في التفحص عنه بما لا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل قال المصنف رفع الله درجته وروى العامة
انه صلى العصر ركعتين وسلم فقال له اصحابه اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن فقالوا
انك صليت ركعتين فاستشهد على ذلك رجلين فلما شهدا بذلك قام فاتم الصلوة ورووا في الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم صلى بالناس صلوة العصر ركعتين ودخل حجرته ثم خرج لبعض حوائجه فذكره بعض اصحابه فاتمها
واي نسبة النقص من هذه وابلغ في الازراء فانها تدل على اعراض النبي صلى الله عليه وسلم عن عبادة ربه واهماله واشتغال
عنها بغيرها والتكلم في الصلوة وعدم تدارك السهو من نفسه لو كان نعوذ بالله من هذه الاراء الفاسدة انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول ما روي من سهو رسول الله صلى الله عليه وآله في الصلوة حتى قال له ذو اليدين اقصرت
الصلوة ام نسيت يا رسول الله فلما علم وقوع السهو منه تدارك وادى ما نقص ووقع ذلك في السهو وقد قال الله
تعالى في القران واما ينسينك الشيطان وهذا تصريح بجواز السهو والنسيان على البشر والحكمة فيه ان
يصير هذا تشريعا للسهو في الصلوة وان الكلام القليل الذي يتعلق بامر الصلوة لا يضر وكذا الحركة المتعلقة
بالصلوة فيمكن ان الله تعالى اوقع عليه هذا السهو لشان الصلوة لشرع هذه الامور التي ذكرناها ولا يقدح السهو
الذي ذكرنا فوائده في العصمة واي دناءة ونقص في هذا فان الله تعالى انساه لوقوع التشريع وقد قال تعالى ما ننسخ
من اية او ننسها فان الانساء في احد المعنيين هو ايقاع النسيان عليه وقد قال تعالى في حق يوسف
وهو من الانبياء المرسلين فانساه الشيطان ذكر ربه وكان هذا يجب ان يقدر الله تعالى حق قدره لقوله تعالى
وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء كان يجب ان يقدر الانبياء حق قدرهم ويعلم
ما يجوز عليهم وما لا يجوز وقد قال الله تعالى انما انا بشر مثلكم وقد عاب الله الكفار بالمبالغة في تنزيه الانبياء عن احوال
البشر بقوله وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وقال تعالى قل سبحان ربي هل
كنت الا بشرا رسولا انتهى اقول قد وقع في رواية مسلم عن ابي سفيان عن ابي هريرة صلى بنا رسول الله
صلى الله عليه وآله ركعتين فقام ذو اليدين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال رسول الله كل ذلك لم يكن فقال

فهذا ايضا نقض ما قرره قبل ذلك في رده [illegible] بقوله ايضا من بطلان كونه في وصف الملائكة

قد كان بعض ذلك يا رسول الله في رواية بل قد ثبت ذلك في صحة هذه الرواية اولا كون راويه ابا هريرة واهل العلم بالرجال والاصحاب فيه [illegible]
وتسيجي في البحث الخامس من مباحث الامامة وجه القدح في رواية ابي هريرة انشاء الله تعالى وثانيا انها ينافي ما علم من اختصاص ذي الشهادتين
بالتفوق وكون النبي صلى الله عليه وآله منزها من الجور والبهتان والسهو والنسيان حتى شهد بتصديقه صلى الله عليه وآله في قضية الاعرابي الانكار
بجحوده على صحبة النبي صلى الله عليه وآله وصدقه من غير ان يكون له اطلاع على اصل القضية ومن غير ان يحتمل في شأنه عليه السلام شيئا من
السهو والنسيان في ذلك وثالثا انه لو كان ذو الشهادتين عدلا بل يحكم النبي صلى الله عليه وآله القائم شهادته مقام شهادة العدلين
كيف لم يقبل النبي صلى الله عليه وآله خبره بانفراده واحتاج معه الى شهادة غيره من الرجلين قال المصنف رفع الله درجته في
كتب مذكرة الفقهاء خبر ذي اليدين عندنا باطل لان النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز عليه السهو مع ان جماعة من اصحاب الحديث طعنوا
فيه لان رواية ابو هريرة وكان اسلامه بعد موت ذي اليدين بسنتين فان ذا اليدين قتل يوم بدر وذلك بعد الهجرة بسنتين
واسلم ابو هريرة بعد الهجرة بسبع سنين قال المحتجون بان المقتول يوم بدر هو ذو الشمالين واسمه عبد الله بن عمرو بن نضلة
الخزاعي وذو اليدين عاش بعد النبي عليه السلام ومات في ايام معاوية وقبره بذي خشب واسمه الخرباق لان عمران بن الحصين
روى هذا الحديث فقال فيه فقام الخرباق فقال اقصرت الصلاة واجيب بان الاوزاعي قال فقام ذو الشمالين فقال
اقصرت الصلاة وذو الشمالين قتل يوم بدر لا محالة وروى في هذا الخبر ان ذا اليدين قال اقصرت الصلاة ام نسيت
يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن وروي انه قال انما اسهو لابين لكم وروي انه قال لم انس ولم تقصر الصلاة وروي
من طريق الخاصة ان ذا اليدين كان يقال له ذو الشمالين عن الصادق عليه السلام انتهى واما ما استدل به على عدم العصمة وتخصيص
في السهو والنسيان من قوله تعالى وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فمردود بتصريح
المحققين من المفسرين بان المراد ان انساك الشيطان قبل النهي قبح مجالستهم فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها ونبهناك
عليه وكيف لا يكون السهو نقصا مع ما يحصل منه الوهن في الاسلام والتنفر في اتباع النبي عليه السلام وايضا يتأتى في جواز مثل هذا
السهو على النبي عليه السلام ما روى البخاري عن قوله عليه السلام سووا صفوفكم فاني اراكم من ورائي كما اراكم من امامي وقد التزم
هذا بعض المتأخرين من اهل السنة على ما ذكره ابن همام الحنفي في كتاب المسايرة فمنع السهو على النبي صلى الله عليه وآله
وصرح بان سلامه عليه السلام على الركعتين في حديث ذي اليدين كان قصدا منه واتى به ذلك ليبين للناس حكم السهو
انتهى لكن يتوجه عليه وعلى ما ذكره الناصب من التزيد الذي ليس فيه بيان هذا من قبيل الرجم بالغيب والرمي في الظلام
واي حديث صحيح او تصريح دل على تعليل ذلك بما ذكره من التزيد الحيلة للتخلص عن شناعة الالزام واي ضرورة داعية في الطهارة
تشريع ذلك الى ايقاع مثل هذه البقية عن النبي عليه السلام مع وقوع حديث رفع القلم عن السهو والنسيان وما الذي منع
من التنصيص على اختصاص النبي صلى الله عليه وآله بالتنزه عن السهو والنسيان دون امته كما في سائر خواص النبي عليه السلام
مع انا ذكرنا ان المسايرة مناقض المقاصد لا يخلى منه بطائل كما ذكره صاحب الشفاء من الاستدلال باجتماع العمد والسهو فعال
كما لا يخفى واما ما استدل به من آية سورة يوسف فسقوطه ظاهر لان تمام الآية هكذا وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند
ربك فانساه الشيطان ذكر ربه الآية والمعنى الذي اختاره ارباب التنزيه هو ان ضمير انساه راجع الى الشرابي الذي
ظن انه ناج والمراد به ان يذكر ربه على بقاء الآية عليه [illegible] المطلب وعدم حسن ظنهم بالانبياء عليهم السلام بتركه
بالموافق منهم وقالوا المراد انه انسى الشيطان ان يوسف ذكر ربه في تلك الحالة حين وكل امره الى غيره حيث استغاث
بمخلوق واما ما تمسك به من قوله تعالى إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ فقد مر ان المراد المماثلة في النوع والصنف كما صرح به المفسرون
او المماثلة في القدرة على الذنوب لكن ميزهم الله تعالى عن عداهم بان ثبتهم على العصمة لطفه وفضله وقد وقع النص على ذلك

في سورة ابراهيم عليه السلام حيث قال تعالى قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ
عِبَادِهِ الآية وقال النيشابوري في تفسيره انه تعالى امر نبيه ان يسلك سبيل التواضع وهو ان حاله مقصور على البشرية لا يتخطاها
الى الملكية الا انه امتاز بنعت الايحاء وكفى به تفاوتا ومباينة انتهى قال المصنف رفع الله درجته ونسبوا الى النبي صلى الله عليه وآله
كثيرا من النقص فروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن عائشة قالت كنت العب بالبنات عند النبي صلى الله عليه وآله
وكانت لي صواحب يلعبن معي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل يتقمعن منه فيسربهن الي فيلعبن معي وفي حديث
عن الحميدي ايضا كنت العب بالبنات في بيته وهي اللعب مع انهم رووا عنه عليه السلام في صحاح الاحاديث ان الملائكة
لا تدخل بيتا فيه صورة مجسمة او تماثيل وتواتر النقل عنه بالانكار على الصورة والتماثيل فكيف يجوز لهم نسبة هذا الى النبي عليه السلام
والى زوجته من عمل الصورة في البيت الذي قد اشتغل بعبادة وهو محل هبوط الملائكة والروح الامين في كل وقت ولما
رأى النبي صلى الله عليه وآله الصورة في الكعبة لم يدخلها حتى محيت مع ان الكعبة بيت الله تعالى فاذا منع من دخوله مع شرفه وعلو
مرتبته فكيف يتخذ في بيته وهو اكثر من الكعبة صورا ويجعلها محلا لها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد صح ان عائشة
كانت تلعب باللعب وكان هذا لكونها صغيرة غير مكلفة فقد صح انه دخل عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي بنت تسع سنين
وهذه اللعب ما كانت مصورة بصورة الانسان بل كانت على صورة الفرس لما روي انه صلى الله عليه وآله رأى عند عائشة
افراسا لها اجنحة فقال الفرس يكون له جناحان فقالت عائشة اما سمعت ان خيل سليمن كانت لها اجنحة فتبسم رسول الله
صلى الله عليه وآله وهيئة الفرس لا يسمى صورة لان الاطفال لا يقدرون على تصوير الصورة وانما يكون شبها للصورة
ولا حرمة في عمل اللعبة على هيئة الخيل بل في اقل الانسان او قيل نحاه فيه من الحيوانات والملائكة والانسان وايضا يحتمل ان
يكون هذا قبل تحريم الصور فان تحريم الصور كان عام الفتح على ما ثبت ولعب عائشة كانت في اوائل الهجرة والصورة لا يظهر
التحريم عنده وجوده او يقال لم يكن شرط من الشرائط موجودة ولما صح الاخبار وجب التأويل والجمع وليس اخبار الصحاح
الستة مثل اخبار الروافض فقد وقع اجماع الائمة على صحتها انتهى اقول يتوجه عليه ان كلام المصنف انما هو في تجويز تمكين
النبي صلى الله عليه وآله لعب باللعب والصور والاشارة الى الاتيان بها دون المنع عنها لا في تجويز لعب عائشة بها حتى يحتاج
بانها كانت حينئذ غير مكلفة مع ظهور الكذب فيه واما ما ذكره من ان هذا اللعب ما كانت مصورة بصورة الانسان ان فيه
ان البنات لا يطلق الا على ما يعملونه من اللعب بصورة البنات من الانسان وهو المتبادر الظاهر من لفظ البنات
دون الافراس ومن جملة ذلك ان الظاهرة المذكورة في كتابه ما استدل به ان لعب عائشة كانت منحصرة في الافراس
من الرواية التي وضعها ابن المعرف في حديث مذكور في جامع الاصول يدل بصريحه ودلالته على ان عائشة كانت تلعب بالبنات
المصورة بصورة الانسان وبينها ما هي في صورة فرس له جناحان حيث قال ولابي داود في رواية اخرى ان رسول الله
صلى الله عليه وآله قدم من غزوة تبوك او حنين وفي سهوتها ستر فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لعب لها
فقال ما هذا يا عائشة قلت بناتي ورأى بينهن فرسا له جناحان من رقاع فقال ما هذا الذي ارى وسطهن قلت فرس
قال وما هذا الذي عليه قلت جناحان قال فرس له جناحان قلت اما سمعت ان لسليمن خيلا لها اجنحة فضحك حتى
رأيت نواجذه انتهى وايضا حكم بعدم حرمة اللعب بما هو في صورة الخيل مخالف لما سيذكر في مسائل الشهادات من كتب
الفقهية من ان عدم حرمة اللعب بالشطرنج عند الشافعي مشروط بشروط اربعة منها ان لا يكون الاسباب مصورة بصورة
الحيوانات ثم ما ذكره من ان هيئة الفرس لا يسمى صورة ففيه مكابرة على العرف واللغة قال في القاموس الصورة بالضم
الشكل جمعه صور وصور وصور انتهى ومن المضحكات استدلاله على ذلك بقوله ان الاطفال لا يقدرون على تصوير الصورة فان اللعب

٨٦

الاطفال بذلك لا يستدعي اقتدارهم على تصوير الصورة بانفسهم بل ايجاد بعض ذلك لهم بعض من اقربائهم واخواتهم وخالاتهم واشباه ذلك
ان عايشة لم تكن طفلة عند اللعب بل قد بلغ عمرها تسع سنين كما اعترف به الناصب قبل ذلك والطفل لا يطلق الا على الولد [illegible]
اذا فطم او قبله فطيماً او فطيمة ووليداً ووليدة كما ذكره الثعالبي في كتاب فقه اللغة واسرار العربية بل كان الغرض على مذهب بعض
الفقهاء كما لا يخفى ثم قوله ولا حرمة في عمل اللعبة على هيئة الخيل ممنوع لاطلاق الصور والتماثيل المذكورة في حديث
التحريم بما يعم كل صورة لاطلاق الحديث وقد صرح بذلك البغوي في المصابيح والبيضاوي في شرحه واما ما ذكره من
التاريخ المختص للتحريم فغير ماخوذ من تاريخ الفارسي المشتمل على الاكاذيب [illegible] في التصديق في غلاة جهالة واما ما ذكره من ان
اخبار الصحاح الستة ليس مثل اخبار الرافضي فهو مسلم وكيف يكون اخبار اهل السنة معوية وجماعة يزيد مثل
الرافضين عن الباطل المتمسكين بالكتاب والعترة واما قوله فقد وقع اجماع الامة على صحتها فمردود بان مراده الائمة الائمة
الدعاة الى النار فاجماعهم خارج عن درجة الاعتبار وسياتي تحقيق الكلام في اخبار الفريقين في موضعه اللائق
انشاء الله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قالت عايشة رايت النبي صلى الله عليه
وآله يسترني وانا انظر الى الحبشة وهم يلعبون في المسجد فزجرهم عمر وروى الحميدي عن عايشة قالت دخل علي رسول الله
صلى الله عليه وآله وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث فاضطجع على الفراش وحول وجهه ودخل ابو بكر فانتهرني وقال
مزمارة الشيطان عند النبي صلى الله عليه وآله فاقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وقال دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا
وكيف يجوز للنبي صلى الله عليه وآله الصبر على هذا مع انه صلى الله عليه وآله نص على تحريم اللعب واللهو [illegible]
والمخصوص مع زوجته ولا دخله الحمية والغيرة مع انه عليه السلام اغير الناس وكيف انكر ابو بكر وعمر ونبيه عليه السلام [illegible]
كانا افضل منه واكمل وقدرة وذاعة انه لما قدم المدينة من سفر خرج اليه نساء المدينة يلعبن بالدف فرحا بقدومه وهو
يرقص باكمامه هل يصدر مثل هذا عن رئيس او من له ادنى وقار نعوذ بالله من هذه السقطات مع انهم [illegible]
[illegible] الى مثل هذا [illegible] بالشتم تبرأ منه فكيف يجوز نسبة النبي صلى الله عليه وآله الى مثل هذه الاشياء التي تبرأ
منها انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ضرب الدف ليس بحرام مطلق وكذا اللهو كما ذكره في موضعه وما ذكر من غناء الجاريتين
للدف عند عايشة كان ايام عيد واتفق العلماء على جواز اللهو وضرب الدف في اوقات السرور كالاعياد والختان
والاملاك واما منع ابي بكر عنه فانه كان لا يعلم جوازه في ايام العيد وتتمة الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله قال للصديق
دعهما فانها ايام عيد فلما ذلك منعهما ابو بكر فقرر رسول الله صلى الله عليه وآله ان ضرب الدف والغناء ليس بحرام في العيد
وما ذكر ان نساء المدينة خرجن اليه من عوده من السفر فذلك كان من خصال نساء المدينة ولم يمنعهن رسول الله صلى الله
عليه وآله لانها كانت قبل نزول الحجاب ولانهن كن يظهرن السرور بمقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وهو عبادة وترك
ترك المروة في امثال هذه الامور التي توجب الالفة والموافقة وتطييب الخواطر وترويح المسلمين جائز ولكن لم ينقل
[illegible] وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا **اقول** استدلال الناصب واصحابه على عدم الحرمة
مخصوصة بهذه الرواية وما يشاكلها مما شنع عليها الخصم فان استفيد الحكم بعدم الحرمة بهذه الرواية كان مصادرة فلا بد
من دليل آخر من القرآن والاجماع فليذكر حتى ينظر في دلالته على ان قول ابي بكر مزمارة الشيطان صريح في انه فعل الشيطان
ولم ينكر صلى الله عليه وآله [illegible] ويجوز اللعب المذكور في موضعه قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لهو ولعب
وزينة الآية كما استدل [illegible] في رسالة الاخلاق من جانب اصحاب المذهب [illegible]
واما ما احترز من ان ابا بكر لم يعلم جواز ذلك في العيد فكفى نقصا له حيث جهل ما علمته طفلة الصغيرة [illegible] واما ما ذكره من تحريم

الحديث

الحديث فهو من خرافاته ومخترعاته لا يروج الا على جاهل مع ما فيه من لزوم جهل ابي بكر بما علمه الاطفال والسوقية كما مر واما ما ذكره من انهن كن
يظهرن السرور بمقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وهو عبادة فمدفوع بان السرور عبادة لكن ما قرنوه من اللعب مع الدف معصية
والكلام فيه وفي رقص النبي صلى الله عليه وآله [illegible] واما ما ذكره من ان ترك المروة في امثال هذه الامور التي توجب الالفة والموافقة وتطييب
الخواطر وترويح المسلمين جائز فمردود بان كثيرا ما يقع من ترك المروة القدح في العدالة اتفاقا وبما يوجب الالفة والموافقة مع جماعة
[illegible] بترك المروة والتقوى فعلى قياس ما ذكره [illegible] جائزا وهو كما ترى [illegible] مسلم واما ارادة ترويح المسائل
[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته وفي الصحيحين ان ملك الموت لما جاء لقبض روح موسى عليه السلام لطمه [illegible] ففقأ عينه
[illegible] فكيف يجوز للعاقل ان ينسب موسى عليه السلام مع عظمته وشرف منزلته وطلبه قرب الله تعالى والفوز بمحل كرامته [illegible] عالم القدس
الى هذه الكراهية وكيف يجوز منه ان يوقع بملك الموت ذلك وهو مامور من قبل الله تعالى انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
الموت بالطبع مكروه للانسان وكان موسى عليه السلام [illegible] في الاخبار والآثار [illegible] صحيح الحديث وجب ان يحمل على كراهية
الموت [illegible] على ان [illegible] الموت كما [illegible] الالواح واخذ براس اخيه يجره اليه وهذا اعتراض [illegible]
هرون وكسر الالواح التورية التي اعطاها الله تعالى [illegible] كيف يجوز [illegible] موسى [illegible]
[illegible] كتاب الله تعالى [illegible] هرون [illegible]
[illegible] البشر من صفات البشرية وليس [illegible] عصمة الانبياء [illegible] ابن المطهر [illegible] ذنوب الانبياء
[illegible] القرآن [illegible] لابن مطهر [illegible] ان موسى القى الالواح واخذ براس اخيه يجره اليه [illegible]
هذه الاعتراضات [illegible] انتهى **اقول** قد حكم القاضي عياض المالكي [illegible]
الحديث [illegible] الذنب الى موسى عليه السلام بان الحديث
ليس فيه الحكم على موسى بالتعدي [illegible] موسى [illegible]
[illegible] في صورة آدمي [illegible] ملك الموت [illegible]
[illegible] الصورة التي [illegible] الملك [illegible] رسوله اليه [illegible] انتهى [illegible]
[illegible] الاستعلام [illegible] الانبياء [illegible]
الحديث ان ملك الموت لما رجع الى ربه [illegible] الموت [illegible] ارجع اليه [illegible]
[illegible] شعوره بالملك [illegible] القول بانه فعل الواجب
من المدافعة [illegible] على المجاز [illegible] فالمراد [illegible]
[illegible] في الحديث [illegible] عينه [illegible] ملك الموت عند
قبض [illegible] يحتاج الى ايراد حجة [illegible] ان يكون هذا الفعل وقع منه من غير تعمد
لان الموت سكرات انتهى **واقول** هذا الجواب خارج عن الصواب [illegible] من قول عمر بن الخطاب
في شان النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل ليهجر [illegible] على اختلاف الروايتين فانظروا [illegible] الاخوان [illegible]
[illegible] ميدان الغواية [illegible] ثم ليس الكلام في مجرد نسبة الذنب الى موسى عليه السلام [illegible]
[illegible] ثم ان ملك الموت مع تلك القدرة والتاييد من الله تعالى [illegible] موسى [illegible]
بحيث [illegible] الى [illegible] من المضحكات التي [illegible] الصبيان [illegible]
[illegible] واما ما ذكره الناصب من المعارضة [illegible] موسى عليه السلام [illegible] الالواح [illegible] براس اخيه [illegible]

حلال صحيحة وتأديبا جميلا وقد ذكر السيد الشريف المرتضى علم الهدى رضوان الله عليه وتبعه فخر الدين الرازي وذكره في تفسيره الكبير بعبارة
بني اسرائيل لما تولوا عبادة العجل بعد غيبة موسى عليه السلام حتى ان هرون عليه السلام لما غاب عنهم عتبة قالوا لموسى عليه السلام انت
فتنة فلما وعد الله موسى عليه السلام ثلثين ليلة واتمها بعشر وكتب له في الالواح من كل شيء ورجع فرأى قومه على
ما فعلوه من اسف اخيه ليبينه من نفسه ويتفحص عن كيفية الواقعة في هرون عليه السلام ان يسبق الى تطهيرهم مما
لو فعله اشفاقا على موسى عليه السلام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لئلا يظن القوم بك انك تريد ان تفضحني وتوبخني
انتهى والقول لا يخفى ان اخذ اللحية والرأس عند الاذان والمشورة عادة جارية بين العرب الى الآن
ولو كان ذلك للاهانة لقارنه لطمة واحدة وللنقل وليس فليس ثم اقول يجوز ان يكون ذلك الاعراض
والتعريض من باب قولهم اياك اعني واسمعي يا جارة بل قيل ان اكثر اساليب الانذارات الموجهة الى
الانبياء عليهم السلام كذلك وقد تقدم ولو تقول علينا بعض الاقاويل الآية من هذا القبيل وتحصيل ان القاء الالواح انما
كان لمصلحة اظهار الغضب على القوم وانزجارهم عما صدر عنهم من الغواية ولا مصلحة دينية في لطم ملك الموت
وفقأ عينه بل كان المصلحة في تلطيفه كما مر وايضا ما ذكره من كسر الالواح وقصد اهانة كتاب الله تعالى ففي ذلك
من اختلافات الناصب عدو الله وعدو انبيائه واوليائه كما لا يخفى وتحرير اين علم ان قصد موسى كان من
القاء الالواح اهانة كتاب الله تعالى دون ما ذكرناه من المصلحة ولو منع قصده لذلك لكفى قدحا في عصمته سواء
دعاه الحدة الى ذلك او غيرها وايضا فكل هذه عند اهل الحق محمول على ما يعرض للبشر انه يوجب تزوج اما شيخه
الرازي وشيخه صاحب المواقف من اهل الحق حيث حملوا ذلك على ما حمل عليه ابن المطهر طاب ثراه فقال الايجي في
طهارة الانبياء عليهم السلام فالعجب ان الناصبية يحملون الآيات التي ظاهرها عتاب الانبياء عليهم السلام على ترك
الافضل على ظواهرها ويطعنون عليهم بالمعاصي والخطأ مع دلالة العقل على وجوب تنزيههم عن ذلك ومع وجود
المحامل لظواهر تلك الآيات ويحملون هذه الآيات من الخطاب الكاذبة التي ظاهرها منكر ومرتبة اقل من مرتبة
الانبياء عليهم السلام باضعاف لا يحصى على خلاف ظاهرها ويمنعون من جواز حملها على ظاهرها مع ان كلامها لا يحتمل
العمل بظاهره بغير تأويل واضح وتوجيه بين فكلا مسالة وما جرى بين الانبياء الذين هم في محل التعظيم وما ذاك الا من
فرط الانصاف وشفقة العصبية والاعتساف اما قوله ولو لم يكن القرآن متواترا ولنقل لابن المطهر ان موسى
القى الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه لكان ينكر هذا الرجل بالغضب ورمى في الظلام كما لا يخفى ومن اين
علم انه لم يكن يحمل على ما ذكرناه من المحمل الذي ارتضاه مرتضى الشيعة ووافق فيه فخر الدين الرازي وغيره
قال المصنف رفع الله درجته وفي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال في صفة حال الخلق يوم القيمة
وانهم يأتون آدم يسألونه الشفاعة فيعتذر اليهم فيأتون نوحا فيعتذر اليهم فيأتون ابراهيم فيقولون يا ابراهيم
انت نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك اما ترى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب غضبا
لم يغضب قبله ولن يغضب بعده مثله واني قد كذبت ثلث كذبات نفسي نفسي اذهبوا الى غيري وفي الجمع
بين الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لم يكذب ابراهيم عليه السلام قط الا ثلث كذبات كيف يحل
لهؤلاء نسبة الكذب الى الانبياء فكيف يبقى الوثوق بشرايعهم مع الاعتراف بتعمد كذبهم انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول قد عرفت فيما مضى ان الاجماع واقع على وجوب عصمة الانبياء من الكذب واما الكذبات المنسوبة الى ابراهيم
في الحديث فالمراد منه صورة الكذب لا حقيقته كما قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون وكان مراده

الادهان هذا

كانه

اضاف به برابر من ...

الزاعم ونسبة الفعل الى كبيرهم لان الفاس الذي كسر به الاصنام وضعه على رقبة كبير الاصنام فالكذب المأول ليس كذبا في الحقيقة
بل هي صورة الكذب اذا كان التأويل ظاهرا وهذا لا بأس به عند فرق الفضلاء انتهى اقول قد مر ان الاجماع لم ينعقد على
العصمة من الكذب على اطلاقه بل خصوها بالاتفاق بما بعد النبوة وايضا ما ذكره من ان المراد بكذبات ابراهيم ما كان في صورة
الكذب لا حقيقته فمما يأبى عنه استعذار ابراهيم عليه السلام من شفاعة الناس بانه كذب ثلث كذبات فلا يليق بطلب
الشفاعة من الله تعالى وايضا يأبى عنه قوله عليه السلام في الرواية الثانية ان ابراهيم لم يكذب قط الا ثلث كذبات فان
ما يفيده سوق الكلام من الحصر والتأكيد يقول لفظا يدل على ان المراد حقيقة الكذب كما لا يخفى واي فصل لنا نعلم ان الكذب
الذي يتراآى في الآية ليس بكذب بل هو من المعاريض التي يقصد بها الحق وهو الزام الخصم وتبكيته كما لو قال صاحبك
وقد كتبت كتابا بخط في غاية الحسن انت كتبت هذا وصاحبك امي لا يحسن الخط فقلت له بل كتبته انت كان قصدك
بذلك الجواب تقرير ذلك مع الاستهزاء لا نفيه عنك واثباته للامي لكن الكلام في الكذب المذكور في الحديث المنقول
فانه اذا لم يكن في ذلك الكذب كذبا حقيقة كما ذكره اولا ولم يكن به بأس كما ذكره ثانيا فما وجه ما وصف في متن الحديث من
شدة غضب الله تعالى في ذلك حتى يخشى ابراهيم من قبول شفاعته وعدل الى الاعتذار قال المصنف رفع الله درجته
وفي الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله قال نحن احق بالشك من ابراهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال
بلى ولكن ليطمئن قلبي ويرحم الله لوطا كان يأوي الى ركن شديد ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي وكيف
يجوز للقوم الاجتراء على النبي صلى الله عليه وآله بمثل هذه العقيدة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول كان من عادة النبي صلى الله عليه وآله
التواضع مع الانبياء كما قال لا تفضلوني على يونس بن متى وقال لا تفضلوني على موسى فذكر في هذا الحديث فضائل الانبياء فذكر تصديق
ابراهيم عليه السلام في الايمان والمراد من الحديث ان ابراهيم مع ثباته في الايمان وكمال استقامته في اثبات الصانع لم يجز
كان يريد الاطمينان والقول ولكن ليطمئن قلبي فغيره احق بهذا التردد الذي يوجب الاطمينان واما الترحم على لوط فهو لانه
قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد كما قال او آوي الى ركن شديد فترحم رسول الله صلى الله عليه وآله لانه كان ضعيفا وليس فيه
الدلالة على انه صلى الله عليه وآله عاب لوطا في اويه الى ركن شديد واما قوله لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي
ففيه وصف يوسف بالصبر والتثبت في الامور وانه صبر مع طول السجن حتى تبين امره ونظروا معاذير الناظرين ولا في هذه الامور
يرجع عيب وشين الى الانبياء مع ان الحديث صحيح وهو طعن في قول النبي صلى الله عليه وآله نعوذ بالله من ذلك انتهى
اقول لا دلالة للجزء الاول من الحديث على ما اراده بل ظاهر انه صلى الله عليه وآله تواضع مع ابراهيم عليه السلام واي تواضع في اثباته
ذلك الشك الذي يجاوز بان منه في الواقع مع صراحة كلامه المحكي في القرآن على انه لم يرد الشك بل طلب بذلك زيادة
الاطمينان واعتضاد النقل بالعقل وبهذا ظهر ان ما ذكره الناصب من المراد بالحديث لا يرتبط بالشك قطعا وهذا
وقد نقل القسطلاني شارح البخاري عن ابن عطية انه قال معنى الحديث ان الشك يستحيل في حق ابراهيم عليه السلام ولو كان
الشك متطرقا الى الانبياء عليهم السلام لكنت انا احق به منه وقد علمتم ان ابراهيم لم يشك فاذا لم اشك انا ولم
ارتب في القدرة على الاحياء فابراهيم اولى بذلك انتهى واقول هذا التعليل الطويل العليل المشتمل على التمويه والتسويل
يوجب الحاق الحديث بالتعمية والالغاز فكان يجب على ابن عطية ان يسأل الله تعالى طول عمره ليصحح هذا الحديث ايضاحا
ويذكر وجه لنفي ظاهره بالانكار ونقل عن الزركشي انه قال ذكر صاحب الامثال السائرة ان افعل يأتي في اللغة
لنفي المعنى عن الشيئين نحو الشيطان خير من زيد اي لا خير فيهما وكقوله تعالى اهم خير ام قوم تبع اي لا خير في الفريقين وعلى
هذا المعنى فقوله نحن احق بالشك من ابراهيم لا شك عندنا جميعا وهو حسن لو تخرج عليه هذا الحديث انتهى واقول فيه ما لا يخفى

يا بيان هذا

لقصد

نبعه

بحن فيه على العبارتين السابقتين يقتضي ان يكون معناه نفي الاحقية بالشك لا نفي الشك بهذا فلا اشكال فيه التامل ورابعا ذكره
من ان في الجزء الثالث وصف يوسف عليه السلام بالصبر والتثبت في الامور اه فمدفوع بانه مع ذلك يتضمن اطراء النبي
صلى الله عليه وآله عدم صبره على ذلك في سبيل الله وانه لو كان في مقام يوسف لاجاب دعوة زليخا وهذا هو محط
التشنيع الذي ينبغي براءة النبي صلى الله عليه وآله عنه وهذا مراد المصنف قدس سره واما الجزء الثاني فهو وان كانت
في نفسها ظاهرة فيما ذكره الناصب لكن مجموع ما ذكر من جمل الثلاثة حديث واحد مذكور في صحيح البخاري والاولى
والثالثة صريحان في الشك وعدم الصبر فيلزم ان يكون الثانية ايضا واقعة على بابها سببا فيها بان فهم
النبي صلى الله عليه وآله منها ان الباعث للوط عليه السلام على الالتجاء الى ركن شديد ضعف اعتقاده وفتور اعتماده
واتكاله على الله تعالى ولهذا اول القسطلاني بان المعنى لو اراد لاوى الى الله ولكنه اوى الى الاسباب انتهى ويؤيده ما ذكرناه
ما ذكره البخاري عقيبه ذلك من قوله باب قصة لوط عليه السلام حدثنا ابو اليمان انا شعيب سال ابو الزناد عن
الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله قال يغفر الله للوط ان كان ليأوي الى ركن شديد انتهى
فان فيه دلالة على ان لوطا يحتاج الى ان يستغفر له قال ذلك في حضرة الصبر على اذى القوم والله المستعان قال المصنف
رفع الله درجته وفي الصحيحين عن الحبشة يلعبون عند النبي صلى الله عليه وآله بحرابهم فدخل عمر فاهوى الى الحصى فحصبهم
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله دعهم يا عمر وروى الغزالي في احياء علوم الدين ان النبي صلى الله عليه وآله كان جالسا
وعنده جواري يتغنين ويلعبن فجاء عمر فاستأذن فقال النبي صلى الله عليه وآله للجواري اسكتن فسكتن فدخل عمر وقضى حاجته
ثم خرج فقال لهن عدن فعدن الى الغناء فقلن يا رسول الله صلى الله عليه وآله من هذا الذي كلما جاء قلت اسكتن وكلما خرج
قلت عدن الى الغناء فقال هذا رجل لا يؤثر سماع الباطل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اما لعب الحبشة
بالحراب فانه كان يوم العيد وقد ذكرنا انه يجوز اللهو يوم العيد بالاتفاق ويمكن ان يكون تجويز ذلك اللعب بالحراب لانه
ينفع في الحرب وفيه الممارسة من طعن الحربة وكيفية تعليمه والقائه في الحرب وكل ما كان من امر الحرب فلا باس به ولكن لما لم يكن
عمر لم يعلم جوازه فعل النبي صلى الله عليه وآله واما ما روى عن الغزالي فان صح يمكن حمله على جواز اللعب مطلقا وفي ايام الاعياد
وكان النبي صلى الله عليه وآله يسمعه لضرب التشريع حتى يعلم ان اللهو ليس بحرام وربما كان عمر يمتنع منه وكره رسول الله صلى الله
عليه وآله على عدم السماع ليعلم ان الاولى تركه وسمعه هو كما ذكرنا لضرب التشريع فهل يلزم من هذا ان يكون عمر اشرف من
النبي صلى الله عليه وآله وعمر من امته وممن يتعلم منه الشريعة انتهى اقول ان ما ذكره من ان ذلك اللعب كان يوم العيد
رجم بالغيب كما مر وما ذكره من انه يجوز اللهو يوم العيد عري عن الدليل ودعواه الاتفاق على جواز ذلك ممنوع لخروج
مخالفة الشيعة ومن وافقهم في ذلك اللهم الا ان يريد اتفاق الفساق من اهل الغصب والنفاق على انه ليس
في اتفاقهم رواج ونفاق كما لا يخفى ومن هذا يعلم ايضا بطلان قوله ويمكن ان يكون تجويز ذلك اه وقد علم بطلان
قوله ويمكن ان يكون عمر اه بما ذكرناه في بعض الفصول السابقة فتذكر اه وقوله وكان النبي صلى الله عليه وآله
يسمعه لضرب التشريع اه فيه ان هذا جواب يبعث الوحش ثم النقش وهل كون ذلك شرعيا الا اول البحث في النزاع
فكذا الكلام في توجيه ما روى الغزالي وبالجملة ما ذكره الناصب من التأويلات الباردة الشبيهة بتأويلات
الباطنية من الملاحدة المارقة [illegible] في الرواية اليه عليه السلام من قوله هذا رجل لا يؤثر سماع الباطل
فان ما هو جائز او مكروه لا يوصف بالباطل فيلزم منه ان النبي صلى الله عليه وآله ربما استمع الباطل دون عمر وهذا كفر
محض ممن يعتقده كما لا يخفى على من آمن بالله ورسوله فضلا عن استلزامه افضلية عمر عن النبي صلى الله عليه وآله في

ان ما يكون تشريعه ضروريا لا يكون تركه اولى فتامل قال المصنف رفع الله درجته وفي الصحيحين عن ابي هريرة قال اقيمت
الصلوة وعدلت الصفوف قياما قبل ان يخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وآله
فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم فلبثنا على هيئتنا قياما ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا ورأسه يقطر
فكبر فصلينا فلينظر العاقل هل يحسن منه وصف ذلك الناس بانه يحضر الصلوة ويقوم في الصف وهو جنب وهل ذلك الا
من تقصيره في عبادة ربه وعدم المسارعة اليها وقد قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات فان تكلف
الفقيه بقبول هذا الامر من النبي عليه السلام وفي الجمع بين الصحيحين عن ابي هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله احدى صلاتي
العشي واكثر ظني العصر ركعتين ثم سلم ثم قام الى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها وفيهم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه
وخرج سرعان الناس فقالوا اقصرت الصلوة ورجل يدعى ذو اليدين قال يا نبي الله انسيت ام قصرت الصلوة
فقال لم انس ولم اقصر فقال بلى قد نسيت قال صدق ذو اليدين فقام فصلى ركعتين ثم سلم فلينظر العاقل هل يجوز نسبة
هذا الفعل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وكيف يجوز منه عليه السلام ان يقول ما نسيت فان هذا السهو في سهو من يعلم
ان ابا بكر وعمر حفظا ونسي رسول الله صلى الله عليه وآله مع انهما لم يذكرا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول قد مر فيما سبق جواز السهو والنسيان على الانبياء لانهم بشر سيما اذا كان السهو موجبا للتشريع فان
التشريع في الاعمال الفعلية اكد واثبت من الاقوال فما ذكر من حديث تذكر الجنابة فمن باب النسيان وفيه تشريع
العمل بعد النسيان اذا تذكره ولهذا ترجم البخاري الباب الذي ذكر فيه هذا الحديث بقوله باب من تذكر انه جنب
فرجع فاغتسل ولا يلزم من هذا نقص واما ما ذكر من سهو رسول الله صلى الله عليه وآله في الصلوة فهو سهو يقتضي التشريع فلا باس
به وما ذكر من نسبة السهو فهذا ايضا يتضمن التشريع لانه شرع بذلك النسيان جواز وقوع الفعل المتعلق بالصلوة
في اثناء الصلوة فكذا ايضا الكلام القليل والعجب انه قال كيف يجوز ان يحفظ ابو بكر وعمر ونسي رسول الله صلى الله عليه وآله
واي عجب في هذا فان الامام كثيرا ما يسهو والماموم لا يسهو فلا يلزم من هذا تفضيل الماموم على الامام وهل هذه
الكلمات الا ترهات ومزخرفات انتهى اقول قد سبق الكلام منا ايضا فيما ذكره من جوازه وعلى ما يستدل عليه من ان النبي
بشر وعلى جعل السهو وسيلة الى التشريع واما ما خص هذا المقام به من ان التشريع في الاعمال الفعلية اكد فمدفوع بانه
منكشف لجواز ان يكون التشريع الفعلي مخصوصا به بخلاف الامر القولي العام وبهذا يعلم ضعف ما التزم صحته من التشريعات
الفعلية المتتالية واما قوله لانه شرع بذلك النسيان جواز وقوع الفعل المتعلق بالصلوة في اثناء الصلوة ففيه ان ظهور
تشريع النسيان ان لم يكن متوقفا على ان يقف النبي صلى الله عليه وآله بعد الصلوة قائما على خشبة [illegible] واضعا يديه عليها ثم
يدخل الحجرة ثم يخرج فيسأل عنه فيجيب باربع كلمات ثم يسأل عنه فيجيب بمثل الاول مع ان التكلم بكلام الادميين يبطل
الكثير مبطل للصلوة عند الفقهاء الاربعة ايضا اما الاول فلما في كتاب الينابيع ان مما يتوقف عليه صحة الصلوة ترك
الكلام لقوله عليه السلام لا يصلح فيها شيء من كلام الناس قال الشراح الا فصاح عن المراد بكلام الناس ما يخاطب به الناس
بعضهم بعضا في التسمية وغيره وهو المشروع المحكي سواء كان عمدا ام لا هذا هو مذهب الفقهاء وعليه اللغويون والاصوليون والا
النحوي فلا يطلق الكلام الا على المفيد فما شرطنا فيه ذلك الكلام فيبطل بالنطق بحرفين وحرف مفهم ولو مدة فالمدة حرف
انتهى ثم قال الشافعي انه يبطل الصلوة بالكلام الصادر نسيانا او جهلا ان لم يكثر ذلك الكلام بحسب العادة
على الصحيح الذي في الام وقطع به جمهور الشافعية وعند ابي حنيفة على ما في الهداية وغيرها يبطل الناسي والجاهل بعموم
من الحديث وبهذا ظهر ان ما ذهب اليه الناصب من ان ما نسب الى النبي صلى الله عليه وآله من مراتب الجواب داخل في الكلام

الفصل لا يخالف مذهب اصحابه ايضا واما ثالثا فلانه قال في الينابيع ومرجعه ايضا انه يبطل الصلوة بفعل كثير من جنس افعال الصلوة او من غير جنس
الفعل كرفع الصلوة وان لم يكن كثيرا لا فعل غير مجانس صادر للعب مثل ضرب احدى الراحتين بالاخرى وان يفعل غير مجانس كبرد
الفعل بحسب العادة فيبطل الصلوة على اظهر الوجوه الذي عليه الاكثرون والفعل الكثير مثل ضربات ثلث وخطوات ثلث
سوا الى كل واحدة فلا تبطل باقل منه ثلث ولا بثلث والمرجع في القلة والكثرة بحسب العرف والعادة هو الاصح الذي
عليه الجمهور انتهى واما ما ذكره في مقام دفع التعجب من ان الامام كثيرا ما يسهو والمأمومون لا يسهون انه تقدس سمع فيه
من علو شان النبي صلى الله عليه وآله فان الكلام ليس في امام الصلوة الذي جوز اهل السنة ان يكون عاميا جاهلا فاجرا
بل في الامام النبي المعصوم المؤيد بالنفس القدسي والوحي الالهي الذي يرتفع ببركة صيانة المأموم عن السهو والنسيان
والخطاء والطغيان كما قال مادح ائمة اهل البيت عليهم السلام بالفارسية نظم زهی امام که باهش نگاه میدارد
نبت از اندیشه خاطر مأموم نکرد حجاب فانند کرنه از دروصف بصد کتاب نکرده مقام او معلوم ولقد
علم بما قررناه واوضحناه ان ما ذكره المص من خرافات بمعنى الخرافات والمرثيات وبالمعنى الآخر لا يصدق الا على
التمحلات الذي ابداها الناصب من ركيك الهفوات قال المصنف رفع الله درجته وفي الصحيحين عن عبد الله بن
عمر انه كان يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه لقي زيد بن عمرو بن نفيل وذلك قبل ان ينزل الوحي
على رسول الله صلى الله عليه وآله فقدم اليه رسول الله صلى الله عليه وآله سفرة فيها لحم فابى ان يأكل منها ثم قال زيد اني لا آكل مما تذبحون
على انصابكم ولا آكل ما لم يذكر اسم الله عليه فلينظر العاقل هل يجوز له ان ينسب نبيه عليه السلام الى عبادة الاصنام والذبح
على الانصاب ويأكل منه وان زيد بن عمرو بن نفيل كان اعرف بالله منه واتم حفظا ورعاية لجانب الله نعوذ بالله من
هذه الاعتقادات الى سنة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول من غرائب ما يستدل به على ترك امانة هذا الرجل وعدم
الاعتماد والوثوق على نقله رواية هذا الحديث فقد روى بعض الحديث ليستدل به على مطلوبه وهو الطعن في رواية
الصحيح وما ذكر تمام الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله كما قال له زيد بن عمرو بن نفيل هذا الكلام قال واني ايضا
لا آكل منه من ذبيحتهم وما لم يذكر عليه اسم الله تعالى فكلا اكلا معا وهذا الرجل لم يذكر هذه التتمة ليتمكن من الطعن في الرواية
نسال العصمة من التعصب فانه بئس الضجيع انتهى اقول من بدايع حيل هذا الناصب العاجز الكاذب انه بين
لما اراد التفصي عن التشنيع المتوجه على اصحابه في هذه الرواية ضم بعض ما اخترعه من العبارات ارعد وابرق
اولا وشدد في الهاء والتبجح في الغراية ونسب المص قدس سره الى الخيانة والتقصير وختم ذلك بسؤال العصمة
من التعصب لينبه بذلك بان رجوع الناظرين الى ماخذ الرواية فلا يظهر خيانته فيما ذكر زيادة عليها والحاصل
انا قد راجعنا صحيح البخاري فكان الحديث كما نقله المص قدس سره ولم يكن من الاضافة التي ذكرها هذا الناصب
اثر بين الشيخين ولا اثر ومن ابدع بحسن ظنه في هذا الشقي السقيم نظر الى جميع ذلك الصحيح لتصحيح ما ادعاه من الكذب
الصريح ومن بهت ابعا يظهر صدق ما اشرنا اليه في بعض المراتب من ان اصحاب الناصب بعد ما يتهم الشيعة
على شناعة بعض احاديثهم يزيدون على ذلك او ينقصون عنه ما يذهب ما عرض لهم من ضيق الخناق فلا يبعد مجازة
اهل الشقاق قال المصنف رفع الله درجته وفي الصحيحين عن حذيفة بن اليمان قال كنت مع النبي صلى الله عليه وآله
فانتهى الى سباطة قوم فبال قائما فتنحيت فقال ادن فدنوت حتى قمت عند عقبيه فتوضأ ومسح على خفيه فكيف
يجوز ان ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وآله انه يبول قائما مع ان ارذل الناس لو نسب اليه هذا تبرأ منه ومسح
على الخفين والله يقول ارجلكم فانظروا الى هولاء القوم كيف جوزوا الخطاء والغلط على الانبياء وان النبي يجوز ان يسرق

زيد بن عمرو

درهما ويكذب في اخس الاشياء واحقرها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اختلف في جواز البول قائما فالذي يجوزه يستدل بهذا
الحديث ومن الاطباء ان البول قائما ينفع الكلية والظهر والنبي صلى الله عليه وآله لعله لم يشرع جواز البول قائما واي نقصة
يتصور من البول قائما سيما اذا كان متضمنا للتشريع وطلب النفع من حذاقة ربما يكون تشريع جواز البول قريبا من
الناس بخلاف الغائط لغلظته وتقذره ولهذا كان يبعد من الناس في الغائط دون البول واما المسح على الخف فهو
جائز بالاجماع من اهل السنة كما سيأتي في مباحث الفقه ان شاء الله تعالى والعالم لم يذكر انهم جوزوا الخطاء والغلط على
الانبياء والنبي يجوز ان يسرق درهما فقد ذكرنا ان هذا افتراء محض ووجب تنزيه الانبياء عن الصغيرة الدالة على الخسة انتهى
اقول لا يخفى ان نفع الكلية عند الاطباء لا ينحصر في البول قائما ولو سلم فالمعالجات التي يجب من الرخص لعارض في بعض
الاوقات لا يصلح مثالا لتشريعه ولو تنزلنا من ذلك فنورد عليهم مثل ما اورده القفال الشافعي على الحنفية من انا نعلم
ببديهة العقل ان الله سبحانه لم يرسل رسولا لاجل تشريع مثل هذا الحكم وتحقيق وجه ابتلاء القوم بهذه الرواية
انه لما قال خليفتهم الثاني وبعض اصحابه ان البول قائما احصن للدبر ففطنوه لذلك كما ذكره النووي في شرح هذا الحديث
من صحيح مسلم ورووا ان غيره [illegible] معه النبي صلى الله عليه وآله وضعوا هذا الحديث لئلا يجترى احد على تشنيعه
ويؤيد هذا ما نقل عن عائشة في هذا المقام انها قالت من حدثكم ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يبول قائما فلا تصدقوه
ما كان يبول الا قاعدا ثم نقل عن ابن المنذر في الاشراف انه قال اختلفوا في البول قائما فثبت عن عمر بن الخطاب
وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد انهم بالوا قياما انتهى هذا واقول لعل الناصب انما استدل على جواز البول
قائما بالكتب الطبية من نفعه الكلية ولم يستدل بما نقله النووي من شيخهم وخليفتهم عمر من نفع احصان الدبر
حذرا من انكشاف ان الشيعة من احصان الدبر المشهور من ابتلاء ذلك الشيخ الجليل بعلو الشيخ
وتعذر احصان دبره عليه كما قال شاعرهم في اثبات استحقاق امير المؤمنين عليه السلام للامامة وتفضيله عليه بيت
امام اوست که دست بنیه کرد درست نه آنکه دوخت بصد حیله دفتر اغلام امام اوست که خلق جهان غلام وی اند
نه آنکه بود خلیفه زیر بار غلام ان قلت ذكر الكلية ايضا كما وقع في نقل الناصب عن الاطباء يوجب انتقال الوهم
الى المعنى المشهور من ان ذلك الشيخ ربما كان يعالج تلك العلة باستعمال كلية الحيوان على الدبر كما اشار اليه بعض الشعراء
في هجو الخليفة بيت بکرده رحم واین مروت [illegible] قلت نعم لكن لا
من هذا القبيل ما ذكره ولكن الانتقال من كلام خبيث الشيخ الى علته اظهر والاحتراز اولى واجدر فتدبر واما ما ذكره من
ان نسبة تجويز سرقة الدرهم على الانبياء الى اهل السنة افتراء فمكابرة [illegible] في مباحث الحدود [illegible]
من المسائل الفقهية انهم قالوا ان الدرهم ليس بمال لانه لا قطع فيه فسرقته لا تكون كبيرة وقد قرروا ان الصغيرة جائزة
على الانبياء عند جماعة من اهل السنة فظهر تجويزهم لسرقة الدرهم عليهم كما ذكره المص قال المصنف رفع الله درجته
وقالوا مع ذلك محالات منها جواز الطعن على الشرايع وعدم الوثوق بها فان المبلغ اذا جوزوا عليه الكذب وساير
المعاصي جاز ان يكذب عمدا او نسيانا او يترك شيئا مما اوحي اليه او يامر من عنده فكيف يبقى اعتماد على قوله انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول قد علمت فيما سبق ان مذهب الاشاعرة انهم لا يجوزون الكذب عمدا على الانبياء ولا
[illegible] واما السهو في غير الكذب فيجوزونه ولا بأس فيه لان الله تعالى هو الذي يوقع عليه السهو ليجعله سببا للتشريع
انتهى اقول الكلام مع من اجاز من اهل السنة وقوع الكذب وغيره من المعاصي عن ابراهيم وغيره من الانبياء
في حال النبوة كما مر ولا يدفع ذلك القول بان محققي الاشاعرة منهم لا يجوزون الكذب الخ على ان الاشاعرة حيث

يجوّزون عليهم الكذب وسائر الكبائر قبل البعثة فلا يبقى اعتماد على اقوالهم بعدها الّا كما سنوضحه ان شاء الله تعالى واما ما ذكره من
ان الله تعالى يجعل السهو على النبي صلى الله عليه وآله للتشريع فقد قرّرنا ان الله تعالى متعال عن هذا التشريع الشنيع **قال المصنف**
رفع الله درجته ومنها انه اذا فعل المعصية فاما ان يجب علينا اتباعه فيها فيكون قد وجب علينا فعل ما وجب تركه واجتمع الضدان
وان لم يجب انتفت فائدة البعثة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا ان هذا الدليل مبني على مذهب من قبل الاشاعرة وهو
حجة على من يجوّز المعاصي على الانبياء وهذا ليس مذهب الاشاعرة والصغائر التي يجوّزونها على الانبياء ما يقع على سبيل
الندرة ولا يقدح هذا في كمال العصمة كما قدمناه ويجب ان يكون في محل يعلم انه واقعة منها على سبيل الندرة والنبي
يبين ان هذا ليس محل المتابعة وبالجملة قد قدمنا ان تجويز المعصية على الانبياء مطلقا محل [illegible] لهذا البرهان والسلام
اقول ما ذكره ههنا فرع [illegible] ما دفعنا جوابه عن الفصل السابق فعليك التأمل فيه بالتمكين وبالله التوفيق **قال المصنف**
رفع الله درجته ومنها انه لو جاز ان يعصي لوجب ايذاؤه والتبري منه لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والله تعالى قد نص على تحريم ايذاء النبي صلى الله عليه وآله فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا ان هذا الدليل من قبل الاشاعرة وهو حجة على من يجوّز الكبائر واما الصغائر
فمن لم يباشر الكبيرة فهي مغفورة عنه فلا زجر ولا تعنيف ولا ايذاء انتهى **اقول** يندفع هذا ايضا بما ذكرناه في الفصل السابق من
ان الاشاعرة يجوّزون الكذب في غير ما يتعلق بالرسالة وغيرها من الكبائر فهذا الدليل حجة على الاشاعرة ايضا
قال المصنف رفع الله درجته ومنها سقوط محله ورتبته عند العوام فلا ينقادون الى طاعته فتنتفي فائدة البعثة ومنها انه
يلزم ان يكون ادون حالا من آحاد الامة لان درجات الانبياء في غاية الشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب
عنه افحش كما قال الله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين
والمحصن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر والاصل فيه ان علمهم بالله اكثر واتم وهم مهبط وحيه ومنازل ملائكته ومن
المعلوم ان كمال العلم يستلزم كثرة معرفة الخضوع والخشوع فينافي صدور الذنب لكن الاجماع دل على ان
النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز ان يكون اقل حالا من آحاد الامة ومنها انه يلزم ان يكون مردود الشهادة لقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فكيف يقبل عموم شهادته في الوحي ويلزم ان يكون ادون حالا من عدول الامة
وهو باطل بالاجماع ومنها انه لو صدر عنه الذنب لوجب الاقتداء به لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فاتبعوني والتالي باطل بالاجماع والا اجتمع الوجوب والحرمة انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ان هذه الدلائل حجة على من قال بجواز صدور الكبائر عنهم والكذب
من الصغائر حتى يصير سببا لحط منزلتهم عند الناس وموجبا للايذاء والتعنيف وترجيح الامة عليه واما صدور
الصغائر التي عفا الله عنهم اذا كان على سبيل الندرة فغير ممتنع ولا تدل المعجزة على وجوب انتفائها [illegible]
منها وكل هذه الدلائل قد ذكرناها فيما سلف وان الاشاعرة ذكروها على سبيل الاستدلال على من يقول بجواز
الكبائر وقد قدمنا ان بعض تلك الادلة يدل على وجوب نفي الذنب عن الانبياء مطلقا والله تعالى اعلم انتهى
اقول ما ذكره الناصب ههنا يدل على بهتة واضطرابه واشتباه حقيقة مذهبه عليه ونسيانه لما ذكره سابقا
فانه لم يقل سابقا ان هذه الدلائل حجة على من قال بجواز صدور الكبائر عن الانبياء ولو اعترف بذلك
فقد تم لنا الدست وقامت الحجة عليه وعلى اصحابه لان النزاع بين الفريقين انما كان في ان المخل بالنبوة
والمانع من امتثال امر الانبياء هل هو وقوع الكبائر والصغائر او جواز وقوعهما فالاشاعرة كانوا يقولون بجواز

بجواز

بجواز لا يخل بذلك والامامية كانوا قائلين بامتناعه وبالجملة الاشاعرة قائلون بجواز وقوع الكبائر عنهم غاية الامر
انهم يقولون ان العقل والسمع دلّ على عدم وقوع بعض الكبائر المخل بالمعجزة كالكذب وكيف ينكر هذا وقد صرح
ادلته ثمة تصريح بذلك حيث قال الاول انه ان صدر عنهم الذنب الخ والثاني انهم لو اذنبوا الخ والثالث انه ان صدر
عنهم ذنب الخ وحاصل اللوازم التي ذكرها المص اذا فرغ قالب الدليل يصير انه لو جاز صدور الذنب عنهم لكان
كذا او لو جاز وقوع الكبائر عنهم لكان كذا والفرق بين العنوانين لفظا ومعنى جلي جدا والعجب قد سبق منه ان هذه اللوازم
التي سماها الناصب دلائل انما اوردها المص على من قال بجواز صدور الكبائر والصغائر على الانبياء عليهم السلام مطلقا قبل
البعثة وصدور بعضها بعدها لا على خصوص الاشاعرة فلا يليق دفعها الهيا بتبرئة الاشاعرة عن ذلك مع ان
الاشاعرة باجمعهم ليسوا ابرياء عن ذلك كما عرفت ان قيل حاصل ما ذكره في المقام من الدليلين الاولين ان تجويز صدور
المعاصي من الانبياء والائمة عليهم السلام يقدح فيما هو الغرض من بعثة الانبياء ونصب الامام اعني قبول اقوالهم وامتثال
اوامرهم ونواهيهم فيتبعونه ووجه القدح في ذلك وسقوط مرتبتهم عند الناس اذ هو خفي جدا وهذا محل الكلام
بين الفريقين [illegible] وجهه ان من يجوز عليه الكبائر والمعاصي فان النفس لا تسكن ولا تطمئن الى قبول قول من يجوز
عليه شيء من ذلك [illegible] قال الشريف المرتضى رضي الله عنه وهذا معنى قولنا ان وقوع الكبائر والمعاصي ينفر عن القبول
والامتثال والمرجع فيما ينفر ولا ينفر الى العادات وليس ذلك مما يستخرج بالدليل ومن رجع الى العادة علم
صدق ما ذكرناه فان الكبائر في باب التنفير لا تنحط عن المباحات التي تدل على خسة [illegible]
ولا خلاف في انها ممتنعة عليهم فان قيل وليس قد جوّز كثير من الناس الكبائر على الانبياء والائمة ومع ذلك
لم ينفروا من قبول اقوالهم وامتثال اوامرهم وهذا ينقض قولكم ان الكبائر منفرة قلنا هذا كلام من لا يعرف معنى التنفير
الذي نريده [illegible] التصديق والامتثال [illegible] سكون النفس وحصول الطمأنينة [illegible] في النفس
حال [illegible] تجويز الكبائر اقرب منها الى ذلك [illegible]
[illegible]
والتناول [illegible]
ذلك لا يقتضي ان لا يقع الكبائر منهم حال النبوة والامامة [illegible] بالتوبة المسقطة للعقاب
والذم ولم يبق وجه يقتضي التنفير [illegible] لم يجعل المانع من ذلك استحقاق العقاب والذم فقط بل لزوم التنفير
ايضا وذلك حاصل بعد التوبة ولهذا نجد ذلك من حال [illegible] وقد عهدنا منه الاقدام على كبائر الذنوب
والتائب منها بخلاف من لم نعهد منه ذلك والفرق فارقة بين الرجلين فيما يقتضي القبول والنفور [illegible]
ان الناس [illegible] عهد منه القبائح المتقدمة وان حصلت منه التوبة [illegible]
في هذا الباب ان الكبائر بعد التوبة اقل تنفيرا منها قبل التوبة ولا يخرج بذلك عن كونها منفرة فان قلت
قلتم ان الصغائر لا يجوز عليهم مطلقا ولا تنفير فيها قلت بل التنفير حاصل فيها [illegible]
انما هو مع [illegible] عن ذلك لا مع تجويزها والفرق بان الصغائر لا توجب عقابا ولا ذما [illegible] التنفير كما ذكرنا
[illegible] الا ترى ان كثيرا من المباحات منفرة ولا ذم ولا عقاب فيها بل نقول انه ربما يحصل التنفير [illegible]
[illegible] بالعقاب بعض الاجتهادات البعيدة عن قانون العقل والنقل [illegible]
مع [illegible] ان المجتهد المخطئ مثاب قال ابو المعالي الجويني الملقب بامام الحرمين في رسالته المعمولة في بيان حقية مذهب الشافعي

فان قيل هذا اتفق لنا في اصل مقطوع ببطلانه على وجه اجمعت الامة شارقة وغاربة ارضا فارضا طولا وعرضا على بطلان ذلك
الاصل وهو انه لم يجوز نسخ السنة بالكتاب ولم يجوز نسخ الكتاب بالسنة وهذا من المحالات والعامي اذا سمع
هذا استنفر طبعه وينزوي عن تقليده والاقتداء به الجواب قلت هذا الاصل غير مقطوع ببطلانه فان الشافعي لم يجوز نسخ
السنة المتواترة بالكتاب لان الله تعالى اه وتحرير الكلام على هذا التفصيل والتدقيق من نفائس هذا التعليق فاحفظه
فانه بذلك حقيق قال المصنف رفع الله درجته البحث الثالث انه يجب ان يكون منزها عن دناءة الآباء وعهر
الامهات ذهبت الامامية الى ان النبي يجب ان يكون منزها عن دناءة الآباء وعهر الامهات بريا من الرذائل والافعال
الدالة على الخسة كالاستهزاء به والسخرية والضحك عليه لان ذلك يسقط محله من القلوب وينفر الناس عن الانقياد
فانه من المعلوم بالضرورة الذي لا يقبل الشك والارتياب وخالفت السنة فيه اما الاشاعرة فباعتبار نفي الحسن والقبح فلزمهم
ان يذهبوا الى جواز بعثة من ولد من الزنا المعلوم لكل احد وان يكون ابوه فاعلا لجميع انواع الفواحش وابلغ اصناف
الشرك وهو ممن يتمسخر به ويضحك عليه ويصفع في الاسواق ويستهزأ به ويكون قد ليط به دائما لانه كان قوادا وتكون
امه في غاية الزنا والقيادة والافتضاح بذلك لا ترد يد لامس ويكون هو في غاية الدناءة والسقاطة ممن قد
ليط به طول عمره حال النبوة وقبلها ويصفع في الاسواق ويعتمد المناكر ويكون قوادا بطالا فهؤلاء يلزمهم القول بذلك
حيث نفوا التحسين والتقبيح العقليين وان ذلك ممكن فيجوز وقوعه من الله تعالى وليس هذا ابلغ من تعذيب الله
من لا يستحق العذاب بل يستحق الثواب طول الابد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول نعوذ بالله من هذه الخرافات
والهذيانات وذكر هذه الفواحش عند ذكر الانبياء والدخول في زمرة الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين
آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة وكفى به اساءة الادب ان يذكر عند الانبياء امثال هذه الترهات
ثم يفتري على مشايخ السنة وعلماء الاسلام ما لا يلزم من قولهم شيء منه وقد علمت ان الحسن والقبح يكون بمعنى
ملائمة احدهما وصف النقص والكمال والثاني الملائمة والمنافرة وهذان المعنيان عقليان لا شك فيه فاذا كان
مذهب الاشاعرة انهما عقليان فاي نقص تم من ان يكون صاحب الدعوة الالهية موصوفا بهذه القبائح التي ذكرها
هذا الرجل السوء الفحش وكاد ان يذهب ان الانبياء امثال من رعاع الحلة التي يستدلون على شاطئ الفرات
بكل ما ذكره نعوذ بالله من التعصب فانه اورده النار وبئس القرار انتهى اقول الخرافة الظاهرة ما ظهر
عن هذا الناصب العاجز المبهوت الذي نسج عليه امورا كنسج العنكبوت فقصد المصنف عنه يفوت فانه لم يفهم
مقصد المصنف قدس سره مع ظهوره كالنور على شاهق الطور فانه بما اشار من الفتور والقصور وذلك لان
كلام المصنف قدس سره في نفي ما اعتقده هو البعثة كما صرح به بقوله فلزمهم ان يذهبوا الى جواز بعثة من ولد
من الزنا الخ وملزوم ما ذكره من القول بالحسن والقبح بالمعنيين المذكورين وتجويز صدور القبائح عنه تعالى فلا خفاء فيه
اما بالنظر الى المعنى الاول فلان الكمال والنقص انما يختصان بالصفات كما صرحوا به فيما نقل سابقا والبعثة من
الافعال فلا يجري فيه واما بمعنى الملائمة والمنافرة فلان بعثة من يفعل به كل شنيع قد يلائم غرض القائلين بجواز
ان يبعث الله تعالى مثل هذا الشخص لملائمة غرض هؤلاء اذ هو حاكم على الاطلاق ولا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء
بل كل قبيح يصير حسنا بجعله كما قال به الاشعري فكيف يحكم العقل باحد المعنيين على عدم جواز ذلك على الله
وقد اشار المصنف الى تتمة الكلام في المقدمات التي ذكرها بقوله ان ذلك ممكن فيجوز وقوعه من الله وليس هذا ابلغ من تعذيب الله
من لا يستحق العذاب بل يستحق الثواب وفصل ذلك فيما سبق بعبارة مفصلا بعد الكلام على المعتزلة في الفصل ولقد

القبح بما ذكرناه انه لا يرتبط بما ذكره المصنف قدس سره وما ذكره هذا الناصب بقوله فان كان مذهب الاشاعرة انهما عقليان فاي نقص
من ان يكون صاحب الدعوة الالهية موصوفا بهذه القبائح الخ وذلك لظهور انه لا يلزم من ادراك العقل باحد المعنيين قبح بعثة صاحب
الدعوة بتلك الصفات وانه يقبح ارسال الله تعالى لمثل هذا الشخص وكيف يدرك ذلك مع انه على قاعدة القوم لا يقبح شيء منه تعالى
فيجوز عليه بعثة مثل ذلك الشخص كما جوزوا عليه صدور غيره من القبائح والظلم حسب ما اشار اليه المصنف وكذا ما في المواقف
وشرحه من ان النبوة عند اهل الحق من الاشاعرة من قال له الله ارسلتك الى قوم كذا او بلغهم عني فلا يشترط في الارسال شرط من
الاعراض والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات في الخلوات والانقطاعات ولا الاستعداد الذاتي من صفاء
الجوهر وذكاء الفطرة كما يزعمه الحكماء بل الله سبحانه يختص برحمته من يشاء من عباده فالنبوة رحمة وموهبة متعلقة بمشيئته
فقط انتهى وهذا وامثال الآيات التي ذكرها في توبيخ المصنف قدس سره فانما يناسب بحال اسلاف الناصب حيث اشاعوا تلك
الفاحشة وذكروها في صحاحهم وغيرها من جوامعهم وتداولوا بينهم في انديتهم ومجالسهم قرنا بعد قرن فانه لو حصرهم في ذلك
تشنيع الفاحشة كما لا يخفى واما تنبيه واما المصنف فليس قصده في هذا المقام الا استقباح امر السلف في اشاعة تلك
الفواحش لئلا يرتدع الخلف من اتباعهم بل الذي فعله المصنف من قبيل الجرح والتعديل الذي فعلوه وسعوا السبيل في تفسير
البيت او در ان بعضهم حمل الفاحشة على ما تراه وخص من بحث شيوع الفاحشة بعبد الصابر او نحوه فعلى هذا لا يرتبط الآية
بما نقل القوم ان نقل عن المصنف قدس سره واما ما ذكره من ان المصنف اساء الادب بذكر تلك القبائح والمعايب عند ذكر الانبياء
عليهم السلام فهذا ايضا من بركات البرامكة فان الاشاعرة هم الذين كانوا يجوزون صدور الفواحش عنهم فيلزم ان قبل كلامهم لزومهم
من المقالات في الذكر ونقل الكفر ليس بكفر بالاتفاق وفي القصة كثيرا ما يعرض الحكماء والمتكلمون عند الاستدلال على وجود الواجب
او على وحدته مثلا عدمه او تعدده المستلزم للكفر بايراد ذكره ولم يتوجه عليهم الى الآن مؤاخذة من عاقل فضلا عن فاضل وان
ذلك اساءة ادب او كفر او شرك فكذا فيما اتى به المصنف هنا لا محالة واسلوب الكلامين واحد الذي حمل الناصب على هذا
التشنيع عجزه من الجواب والفرار عن سمت الحق والصواب كما حكي ان رجلا راى فقيها فقال الناصب في مسوده
عن مسئلة من مسائل الحيض او الاستحاضة ولما راى الفقيه انه عاجز عن جواب تلك المسئلة المغرب وقال ما
عليه الخروج بهذه القاذورات من بيت الله ومؤه عليه جهل نفسه فينظر اولياء الناصب ان بهذه الحيل والتمويهات
افسدوا ما يصدر من رعاع الحلة على شاطئ الفرات قال المصنف رفع الله درجته واما المعتزلة فانهم جوزوا
صدور الذنب عنهم لزعمهم القول بجواز ذلك ايضا واتفقوا على وقوع الكبائر منهم قبل البعثة كما في قصة اخوة يوسف
فلينظر العاقل بعين الانصاف هل يجوز المصير الى هذه الاقاويل الفاسدة والآراء الردية وهل يبقى مكلف ينقاد الى
قبول قول من كان يفعل به الفاحشة طول عمره الى وقت نبوته وانه يصفع ويستهزأ به حال النبوة وهل يثبت بقول
مثل هذا حجة على الخلق واعلم ان البحث مع الاشاعرة في هذا الباب ساقط لانهم ان بحثوا في ذلك فقد استعملوا
الفضول لانهم يجوزون تعذيب المكلف على ما لم يفعل بامره الله تعالى به من غير ان يعلم ما امره به ولا ارسل اليه رسولا
البتة بل وعلى امتثال ما امره به وان جميع القبائح من عنده تعالى وان كل ما هو واقع في الوجود فانه من فعله تعالى
حسن لان الحسن هو الواقع والقبيح هو الذي لم يقع فهذه الصفات المذكورة الخسيسة في النبي وابويه حسنة لو وقعها
من الله فاي مانع من البعثة باعتبارها وكيف يمكن للاشاعرة منع كون النبي ولد من الزنا وكل فعله الله تعالى
فهو حسن وكذا انواع المعاصي وكيف يمكنهم مع هذا المذهب التنزيه للانبياء نعوذ بالله من مذهب يؤدي الى تحسين الكفر
وتقبيح الايمان وجواز بعثة من اجتمع فيه كل الرذائل والسقطات وقد عرفت من هذا ان الاشاعرة في هذا الباب قد قبحوا المقربات



انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول استدلال المعتزلة على وقوع الكبيرة من الانبياء قبل البعثة بقصة اخوة يوسف استدلال مع ان الـ
الاجماع واقع على ان اخوة يوسف ما صاروا انبياء بعد الواقعة ليوسف في الجب وغيرها من الذنوب التي لا يخفى انها كبيرة وهذا
الرجل ما تعرض لجوابه الا بالتفحش والجهالة واللوذعية كالرعاع والاجلاف السوقية والمعتزلة يثبتون الوقوع وهو
لا يقدر على الدفع وبحث معهم في الجواز وهذا من غرائب اطواره في البحث ثم ما ذكر ان البحث مع الاشاعرة قطع
لانهم يجوزون تعذيب المكلف وغيره من الطامات فقد عرفت فيما سبق جواب كل ما ذكره وان الحسن والقبح
بعضي وعقليان بالمعنيين الاخيرين وعلمت ان كل ما ذكره ليس بينهم ولا يرد عليهم شيء وانه لا يجا... العقل انتهى
اقول دعوى الاجماع ممنوع وانما ذهب من ذهب الى كونهم انبياء من تفسير الاجتباء بالنبوة في قوله تعالى وكذلك
يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتمها على
ابويك من قبل ابراهيم واسحق الآية وليس الاجتباء صريحا ولا ظاهرا في هذا المعنى كما يشعر به قوله تعالى وكذلك
يجتبيك فان معناه على ما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره كما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف
وعز وكمال شأن كذلك يجتبيك ربك لامور عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك
ومنه جبيت الماء في الحوض وايضا قال الرازي واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال
آخرون المراد به اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه ثم قال واعلم ان من فسر هذه
الآية بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبياء وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب فهذا
يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب وترك
العمل به في حق من عدا ابناءه وجب ان يبقى معمولا به في حق اولاده انتهى وكل ذلك صريح في عدم الاجماع واصرح
من ذلك ما في الشفاء للقاضي عياض حيث قال واما قصة يوسف واخوته فليس على يوسف منها تعقب واما
اخوته فلم تثبت نبوتهم فيلزم الكلام على افعالهم وذكر الاسباط وعدهم في القرآن عند ذكر الانبياء قال المفسرون
يريدون من نبي من ابناء الاسباط انتهى وكيف ينعقد الاجماع في ذلك مع اتفاق ائمة اهل البيت عليهم السلام وعلماء
شيعتهم على خلاف ذلك وانهم لم ينالوا عهد النبوة والامامة على ان الشارح الجديد للتجريد ذكر ان كثيرا من المعتزلة ذهبوا
الى نفي الكبائر قبل البعثة ايضا فكيف يتأتى الاحتجاج عليهم بدعوى الاجماع على اخوة يوسف مع ان كلامهم فيما حكى الله عنهم في
كتابه ليوسف واخوه احب الى ابينا منا محض حسد والحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد ادى بهم بسبب ذلك
الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في غيابة الجب مع ذل العبودية وتبعيده عن الاب الشفيق والقوا
اباهم في الحزن الدائم والاسف العظيم وقد جاؤوا على الكذب فانبعث خصلة مذمومة ولا طريقة في الشرع والعقل
الا قتلوا ... وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة واما قول الناصب ان المص ما تعرض بجواب استدلال المعتزلة
الا بالفحش فجوابه ان من يحاول بحضرة العقل المستقيم من جواب الا مثل ذلك كما مر واما قوله والمعتزلة يثبتون الوقوع
ففيه ان اثبات وقوع نبوة اخوة يوسف فانه دونه خرط القتاد لان هذا الناصب انما اثبت نبوتهم بالاجماع وقد
اوضحنا بطلانه ولئن سلم ما نقل من جعل الطامات مما ذهب اليه الاشاعرة في قوله ما ذكر ان البحث مع الا
ساقط لانهم يجوزون تعذيب المكلف وغيره من الطامات ... واما ما احال جوابه الى ما ذكره فيما سبق
فقد دمرنا عليه نحن فيما سبق فتذكر **قال المصنف** رفع الله درجته **المسألة الخامسة في الامامة** وفيه مباحث **الاول**
في ان الامام يجب ان يكون معصوما ذهبت الامامية الى ان الائمة عليهم السلام كالانبياء في وجوب عصمتهم عن جميع القبايح

والفواحش

والفواحش من الصغر الى الموت عمدا وسهوا لانهم حفظة الشرع والقوامون به حالهم في ذلك كحال النبي صلى الله عليه وآله
ولان الحاجة الى الامام انما هي للانتصاف من الظالم للمظلوم ورفع الفساد وحسم مادة الفتن وان الامام لطف يمنع القاهر
من التعدي ويحمل الناس على فعل الطاعات واجتناب المحرمات ويقيم الحدود والفرائض ويؤاخذ الفساق ويعزر من
يستحق التعزير فلو جازت عليه المعصية وصدرت عنه انتفت هذه الفوايد وافتقر الى امام آخر وتسلسل وخالفت
السنة في ذلك وذهبوا الى جواز امامة الفاسق والعصاة والسراق كما قال الزمخشري وهو افضل علمائهم ...
المتلصص ... الى المنصورية ... يقتضي نفي الانقياد والدين والتقرب الى الله ...
طول وقته ... في القيادة وانواع الفواحش ... المطيعين المبالغين في الزهد والعبادة
انكر الله تعالى بقوله امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب فالاشاعرة لا تتحاشى ... حيث جوزوا صدور
القبايح عنه تعالى ومن جملتها الكذب فجاز الكذب في هذا القول تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما الباقون فانهم جوزوا
تقديم المفضول على الفاضل ولا يتحاشى من الانكار على قولهم ايضا فقد ظهر ان الفريقين خالفوا الكتاب العزيز انتهى **قال
الناصب** خفضه الله اقول اعلم ان مبحث الامامة عند الاشاعرة ليست من اصول الديانات والعقايد بل هي
عند الاشاعرة من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين والامامة عند الاشاعرة هي خلافة الرسول في اقامة الدين وحفظ
حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الامة وشروط الامام الذي هو اهل للامامة ومستحقها ان يكون مجتهدا في
الاصول والفروع ليقوم بامر الدين ذا رأي وبصارة بتدبير الحرب وترتيب الجيوش شجاعا قوي القلب ليقوى
على الذب عن الحوزة عدلا لئلا يجور فان الفاسق ربما يصرف الاموال في اغراض نفسه والعدل عندنا من لم يباشر
الكبيرة ولم يصر على الصغاير عاقلا ليصلح للتصرفات الشرعية بالغا لقصور عقل الصبي ذكرا اذ النساء ناقصات العقل
والدين حرا قرشيا فمن جمع هذه الصفات فهو اهل للامامة والزعامة الكبرى واما العصمة فقد شرطها الشيعة الامامية
والاسماعيلية واستدل عليه هذا الرجل بان الحاجة الى الامام للامور المذكورة ولو جازت المعصية عليه وصدرت
عنه انتفت هذه الفوايد ونقول ما اريد من العصمة ان اراد وجوب الاجتناب عن جميع انواع الصغاير والكباير فلا نم
لزوم ذلك لان صدور بعض الصغاير المعفو عنه لاجتنابه عن الكباير لا يوجب الا ان يكون منتصفا من الظالم للمظلوم
وباقي الامور المذكورة وان اراد وجود ملكة مانعة من الفجور فنحن ايضا نقول بهذه العصمة ونوجبها للامام لانا شرطنا
ان يكون عدلا والعدل من له ملكة العصمة المانعة من الفجور وصدور بعض الصغاير عنه في بعض الاوقات لا يبطل ملكة
العصمة لان الملكة كيفية راسخة في النفس حتى يراد صدور الفعل منه صدر بلا مشقة وروية وكلفة وصدور خلاف
مقتضى الملكة لا ينفي وجود الملكة لعوارض لازمة الانسان لانه لصاحب الملكة الخلقية من العفة والشجاعة وقد يعرض
له ما يوجب اصدار خلاف الملكة ومع ذلك لا يزول عنه الملكة فالعصمة بمعنى الملكة حاصلة للمجتنب عن الكباير المصر
في تركها وان صدر عنه نادرا بعض الصغاير فاندفع هذا الاشكال ولم يلزم القسم كما ذكره واما ما قال ان اهل السنة
خالفوا في ذلك وذهبوا الى جواز امامة السراق والفساق فانت تعلم ان هذا من مفترياته لان كتب اهل السنة مشحونة
بالقول بوجوب عدالة الائمة والفاسق كيف يجوز عندهم ان يكون اماما والحال ان شرط العدل فعلم انه مفتر كذاب
ونعم ما قلت فيه **شعر** اذا ما راى طيبات الكلام ... بقاذورة الكذب قد دنسه ... يخلط بالطهر النجاسة ... تأبى المطهر والنجسه
والباقي من الكلام فقد طلب اجوبته فيما مر انتهى **اقول** فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما ذكره من ان مبحث الامامة عند الاشاعرة ...

ليس من اصول الديانات بل من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين اذ دليل على عدم ديانتهم او عدم اطلاعهم على حقايق اصول
الدين فان انكارهم اصالته مكابرة مردودة بما ذكره المصنف ان الائمة حفظة الشرع والقوامون به حالهم كحال النبي
صلى الله عليه وسلم ولقوة هذا الدليل اعرض عنه الناصب فلم يتعرض له بل تعرض لما ذكره المصنف بعد ذلك بقوله ولان الحاجة الى
الامام اه حيث قال واستدل عليه هذا الرجل بان الحاجة الى الامام اه فانهم ومن العجب انهم بالغوا في ترغيبه هذه المسئلة
حتى قالوا لا يجب البحث عنها والطلب لحق فيها بل يكفي فيها التقليد ولهذا لا يكفر مخالفها بل لا يفسق بخلاف ما اقر الهم انما
الزم من ذلك ليحصل الغفلة عما اقترحوه من ثبوت الامامة بالاختيار دون النص والاعتبار ولئلا يحصل الغرض بفساد
ما انتحل خلفاؤهم من حقوق الائمة الاعلام واختلقوا من الاحاديث التي اسندوها الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما قضوا ذلك
وصرحوا بان حقوق النبوة من حماية بيضة الاسلام وحفظ الشرع ونصب الالوية والاعلام في جهاد الكفرة والبغاة
والانتصاف للمظلوم وانفاذ المعروف وازالة المنكر وغير ذلك من توابع منصب النبوة ثابتة للامامة لانها خلافة
عنها ولقوله تعالى أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ وهم الامام بالاتفاق فيجب معرفته اصالة ولان
باب المقدمة وما رووه في كتبهم كالحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله قال من مات ولم يعرف امام
زمانه مات ميتة جاهلية وهو نص صريح في ان الامامة من الاصول للعلم الضروري بان الجاهل لشيء من الفروع وان
كان واجبا لا يكون ميتته ميتة جاهلية اذ لا يقدح ذلك في اسلامه وليس المراد من امام زمانه القرآن المجيد كما
زعموا والا لكان ان تعلمه واجبا على الاعيان ولا النبي صلى الله عليه وآله لاضافة الامام الى الزمان وفيه دليل على ختم
اهل كل زمان بامام يجب عليهم معرفته ومع القول بانه القرآن او بعضه كالفاتحة لا يبقى لهذا التخصيص فائدة اصلا سيما
على مذهب الحنفي الذي لا يوجب تعلم القرآن ولا الفاتحة ولا بعضا آخر منه بل يحكمون بكفاية ان يقرأ بالفارسية
دو برگ سبز كما هو المشهور بين الجمهور فلا يكون هذا التأويل مطابقا لمقتضى الحديث قطعا بل قد صرح القاضي البيضاوي
في مبحث الاخبار من كتاب المنهاج وجمع من شارحي كلامه بان مسئلة الامامة من اعظم مسائل اصول الدين الذي
مخالفتها توجب الكفر والبدعة وقال الاستروشني من الحنفية في كتابه المشهور بينهم بالفصول الاستروشني بتكفير من لا
يقول بامامة ابي بكر بل هم بما يفعلون ذلك بفعلهم ايضا حيث يتصدون لقتل من طرح ان ابا بكر ليس بامام
او قال انا اعتقد ان امير المؤمنين عليه السلام خليفة النبي صلى الله عليه وآله بلا واسطة لطرح او ان اليه او تقليد
لبعض المجتهدين وبالجملة لو كان هذه المسئلة من الفروع لكفى فيها ظن المجتهد او تقليد الغير فلا يكون سبيل
الى تخطية المجتهد الذي ظن او قلد شيئا مما تقدم فضلا عن تكفيره واحلال فتواهم بل فعلهم بخلاف ذلك هذا
واستدل في المواقف وشرحه على انها من الفروع بان نصب الامام واجب على الامة سمعا لوجهين الاول
تواتر اجماع المسلمين في الصدر الاول بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله على امتناع خلو الوقت عن امام حتى قال
ابو بكر ان محمدا قد مات ولابد لهذا الدين ممن يقوم به فبادر الكل الى قوله وتركوا الاشياء المهمة ومنها دفن رسول الله
صلى الله عليه وآله والصلوة عليه والتعزية لاهل البيت وتسليتهم ولم يزل الناس بعد الخلفاء على ذلك في كل عصر
الى زماننا هذا من نصب امام متبع الثاني انه فيه دفع ضرر مظنون وانه واجب اجماعا وبيانه انا نعلم علما يقارب
الضرورة ان مقصد الشرع فيما شرع انما هو مصالح عائدة الى الخلق معاشا ومعادا انتهى واقول فيه وجوه من الخلل والخروج
من الزلل اما اولا فلان استدلاله على ذلك بان نصب الامام واجب على الامة اه فلانه مصادرة على المطلوب لان وجوب النصب
على الامة متفرع على كونها من الفروع مع ان الوجوب السمعي منحصر في الكتاب والسنة والاجماع والكل مفقود ههنا

الظاهر

باعتراف الخصم كما سيظهر لك قريبا والقوم وجوب نصبه على الامة يقتضي انهم اذا لم يتفقوا لم يحصل انعقاد الامامة بل يجب
اعادة النظر مرة اخرى وقد لا يتم شيء من ذلك اتفاقهم لاختلاف الآراء غالبا وهو يبطل تعليقها على رأي الامة
والا لزم تعدد نصب الامام او جواز عمل كل فريق برأيه فيكون منصوب كل فريق اماما عليهم خاصة هف واما قوله
تواتر اجماع المسلمين على امتناع خلو الوقت عن امام اه فلان امتناع خلو الزمان عن الامام اعم من ان
يكون منصوبا من الله ورسوله او من قبل الامة ولا دلالة للعام على الخاص فلا يستلزم المطلوب مع ان الاجماع
المذكور حجة عليهم لا لهم لانا نجد كثيرا من الزمان خاليا عن امام جامع للشرائط المعتبرة عندهم وهي القرشية
عندهم بالاتفاق والعدالة والاجتهاد على خلاف والقول بوجوده في ناحية غير معلومة مكابرة واما ثالثا فلان ادراك الكل
فلان هذا الكل كان بعضا من الكل باتفاق الكل فلا يكون حجة على الكل عند الكل ولانه يحتمل ان يكون المبادرة
للتفحص عن امام منصوب من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله واما قوله وتركوا اهم الاشياء فلان الذين تركوا الاهم
دفن الرسول كان جايرا جاهلا زنديقا لا عاقلا عادلا مجتهدا فليس ذلك مستندا للخلط لقيام الاحتمال المذكور
والشيعة يستدلون بفعلهم الشنيع هذا على عصيانهم بل عدم ايمانهم واختيارهم الدنيا على الآخرة وذلك لانهم
يتركون عصيانا وهو انه من صلى على مغفور غفر له ذنوبه فلو كانوا مصدقين بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله لما تخرجوا
عن هذه السعادة الكبرى والمغفرة العظمى مع ان المصلحة والمشورة في امور الدين والدنيا ما يفوت بيوم
او يومين فلو كان لهم ايمان ومروة لصبروا للصلوة عليه صلى الله عليه وآله والتعزية لاهل البيت عليهم السلام وادخال
المشورة الى الفراغ كما ان منهم والملائكة لعلي عليه السلام كيف الشورى والمهاجرون في بيت تشيعه كيف صار
ذلك واجبا فوريا مع انه حين اراد النبي صلى الله عليه وآله ان يكتب في مرضه كتابا في هذا الباب منع منه عمر وقال
حسبنا كتاب الله كما سيجيء واما قوله ولم يزل الناس اه فانه مكابرة وخلافه ظاهر لا يخفى على احد واما قوله ان فيه
دفع ضرر فلان في نصب الامام بعد النبي صلى الله عليه وآله وخلفه ضرر مظنون بل مجزوم به وكذا بعد ذلك في بعض
الاوقات واما قوله لانا نعلم اه فلان هذا القول مع عدم دلالته على المقصود اعتراف منه بان افعال الله تعالى معللة بالاغراض
لعدم الفرق بين المقصد والغرض والقول بان مقصوده او غرضه جل جلاله يكون باعثا على فعله مكابرة صريحة
كما لا يخفى وقد تحقق بما فصلناه ان الامامة خلافة عن النبوة قائمة مقامها كما اشار اليه المصنف واذا كان كذلك
فكلما استدللنا به على وجوب النبوة في حكمة الله تعالى فهو بعينه دال على وجوب الامامة في حكمته ايضا لانها مساوية لها ولا
فرق بينهما وبينها الا في تلقي الوحي الالهي بلا واسطة وكذا الكلام في الشرائط المعتبرة عندنا واما ما ذكره الناصب
من اشتراط الاجتهاد وفرده وبان رتبة الامام اعلى من ذلك كما ان النبي صلى الله عليه وآله كذلك كما في
في مباحث اصول الفقه من الادلة الدالة على ذلك ومنها ان الاجتهاد قد يخطي ووقوع الخطاء من النبي صلى الله
عليه وآله عند نزول الشرع محمة كما مر فكذا الامام القائم مقامه كما سبق ولان الامام وان لم يكن مؤيدا بالوحي
لكنه متمكن من الالهام ومطالعة اللوح المحفوظ كما يدل عليه كلام الشيخ ابن حجر العسقلاني في شرح ما رواه البخاري
من حيث اعتراض النبي صلى الله عليه وآله على الحسن عليه السلام ايام رضاعه عند وضع بعض تمرات الصدقة
في فمه بقوله كخ كخ اما تعلم ان الصدقة حرام علينا فان الشيخ المذكور اجاب عن قول من استبعد اعتراض النبي صلى الله
عليه وآله على الحسن عليه السلام في حال رضاعه وعدم كونه مكلفا بعدم استواء الحسن وحال غيره لان الحسن في حمل الكمال
كان يطالع اللوح المحفوظ على انه لو بني على كفاية اشتراط الاجتهاد في الامام فربما لزم انتفاؤه لانه يقول ان المكلف لا يجب على

والمشيرون قد

ابالك حتى احرف ان ما تقوله صواب غير ناش عن حالة غلبة القوة الشهوية ولا اعرفه الا بقولك فكلّ [illegible] يحتجّ ولا [illegible]
القوة العقلية المساوقة للعصمة ولا احرف ان هذه الحالة هي تلك الحال فينقطع الامام الا بقي لم لا يجوز معرفة صحة قوله لكونه
مجتهدا مستقيما لكن للعالم يجب قبول قوله كقبول قول المفتي فانه يجب على المقلد قبول قوله دائما وان لم يكن معصوما الا ان تقول انه
مدعي الاجتهاد فيلزم ان يكون ما ادّاه اليه اجتهاده الا ان اذا التزم المكلف ان يقول انما اجتهدت فادّى اجتهادي الى عدم وجوب قبولك
في تلك الحالة فينقطع واما وجوب قبول قوله كالمفتي فهو باطل لوجوه منها ان نقول قول المفتي انما هو على العامي المحض الذي
لا يتمكن من معرفة الصواب من الخطأ بالاجتهاد واما من يتمكن فلا يجب عليه قبول اجتهاد الغير ومنها ما يوجد كونه كثيرا
الا الفئين للمصنف رفع الله درجته ظهر جميع البيّن لمن اراد زيادة الافادة واما [illegible] البصارة تنبيه برهان ذوي من
لوازم اشتراط العصمة اذ المعصوم مؤيّد بالعقل والبصارة في ضروريات الدين وكذا الشجاعة والعقل
لما رأى ان دعوة النبي مقرونة بصدور الاتيان لا بد بكر وعمر وعثمان الذين فروا مرارا وانهزموا عن الحرب في غزوات
النبي صلى الله عليه وآله على ما سيجيء مشكل اراد ان يقول قوى القلب ليكون مهربا له عند اعتراض احد عليه في دعوى الشجاعة
لهم بان يقول له على طريقة الرجم بالغيب والترجي في الظلام ان قوة القلب التي هي منشأ الشجاعة امر خفي لا يعلمه
الا الله وكانت حاصلة لهم وان لم يظهر فيهم لوازمها وآثارها وفيه ما فيه واما العدالة فقد اتفق الامام على اشتراطها ولا يغني
العصمة عن اشتراط التي يوجب المرتبة ولا يخفى ان في استدلاله على اشتراط العدالة وعدم الجور بقوله فان الفاسق
ربما يصرف الاموال في اغراض نفسه لكانه اخص من المدعى كما لا يخفى واما اشتراط الحرية فهو مما لا كلام فيه واما القرشية
فليس بشرط لكنه قد اتفق كون الائمة المعصومين الاثني عشر عليهم السلام من قريش ثم من بني هاشم ثم من بني عبد المطلب ثم من
آل النبي صلى الله عليه وآله واما ثانيا فلان ما ذكره واستدل عليه هذا الرجل بان الحاجة الى الامام الآخر فما ذكره من الايراد والنظر
مردود اما اولا فلانه يرد عليه منع اللزوم ومنع تلك الملازمة المستدل عليها فيكون خارجا عن قانون المناظرة واما ثانيا فلانه [illegible]
الاول ونقول ان المنع المذكور مدفوع بجواز لزوم ذلك الامتناع لوجوب الاجتناب عن الصغائر كما يدل عليه قوله ان صدور
بعض الصغائر نادرا ومنع لوجوب الاجتناب في جميع الاحوال ايضا لانه غير البطلان اذ من الاحوال حال الكهولة والشيخوخة
والسفر والحضر وحال القعود والقيام وحال كونه راكبا او راجلا الى غير ذلك ومن البيّن ان عدم التمكن في بعض
الظالم في بعض هذه الاحوال يحمل على ما في الامامة وكذا الاول لان الكلام في سيخ صدور الصغائر في ايجاب ذلك عدم
الانتصاف من الظالم للمظلوم بل في جواز صدور الصغائر والكبائر منه واستلزام ذلك جواز ان يخطئ ولا ينتصف فيحتاج
الى امام آخر وهكذا فيلزم التسلسل فحاصل ان الغرض من نصب الامام ان يبعد المكلفين عن الخطأ والعصيان ويقربهم
الى الطاعة والرضوان ولو كان هو ايضا جايز الخطأ لاحتاج الى امام آخر وذلك الآخر ايضا لو لم يكن معصوما لاحتاج
الى ثالث وهكذا فلو لم يكن في شيء من المراتب امام معصوم يلزم التسلسل وقد يشار بهذا الدليل الى دليل وجوب انتهاء
الممكنات الى الواجب تعالى دفعا للتسلسل كما لا يخفى هذا وربما يجابر الى الف بان يقول ليس الغرض من الامام ما ذكرتم كما
من التبعيد والتقريب بل الغرض منه حفظ اهل الاسلام وترتيب امورهم على وجه النظام حتى لا ينتهي الى الفتنة
والفساد واختلال احوال العباد وفي كلام الناصب اشعار بهذا الكلام ويدفعه ان نظام الامور على الوجه
المرضي الشرعي لا يتم الا بان يكون الامام معصوما اذ لا يكاد نظام الامور مع وجوده على الوجه
الشرعي ولا اقل من جهة معصية فيحتاج الى آخر يحصل منه الانتظام الشرعي ويتسلسل ثم ان نحمد [illegible]
والقول كثيرا ما ذكره من احكام الملكة انما تخترع من عند نفسه سيما ما ذكره بقوله وصدور بعض الصغائر منه في بعض الاوقات

لا يبطل ملكة العصمة فانه دعوى كاذبة باطلة وما استدل عليه بقوله لان الملكة كيفية راسخة في النفس تقتضي بها صدور الفعل او
الكذب منه الى ان المذكور منه في الكتب المتداولة في تعريف الملكة ما اخذ فيه الدوام والضبط قال العلامة الدواني في
رسالته الفارسية المشهورة المعمولة في تحقيق معنى العدالة ما هذه عبارته اجون نفس متمرن بملكات ثلثة حكمت
وعفت وشجاعت كردد بروجهي كه على الدوام افعال بر قانون مضبوطه ازو صادر شود ومتحقق است
وسيجيء ان ملكة عدالت ايشان انتهى وقد عرف ابن الحاجب في مختصره وغيره في غيره العدالة بانها كيفية
راسخة تبعث المتصف بها على ملازمة التقوى والمروة والرسوخ والملازمة يقتضيان الدوام وعدم التخلف كما
لا يخفى انتهى وهل يقول عاقل ان الملكة اذا صارت ملكة لا يتأتى فيها وقوع الغلط فيها بعد ذلك بل الذي نقول ان هذا
الناصب سابقا في شرح مسئلة عصمة الانبياء من تعريف الاشاعرة وهو ان لا يخلق الله فيهم ذنبا يقتضي الدوام
واللزوم ايضا بل النقل من تعريف الملكة بانه يستدعى ذلك ايضا فما ذكره من ان صدور خلاف مقتضى الملكة لا ينافي وجود الملكة
مقدمة فاسدة مخالفة للعقل والنقل نعم يمكن وقوع خلاف ملكة العدالة لما مرّ من العارض كالهيجان او عجز التحري في حلول
صاحب تلك الملكة او كوجوب الكذب لانقاذ النبي الذي قصده الاعداء فان ارتكاب الكذب بهما انما هو لكونه
اقل القبيحين وقد نقل الشارع عليه السلام ابتلى بليتين فليختر ايسرهما وحيث لا مخالفة للشرع حقيقة في ما بين
الصورتين وما يجد وحده فلا يكون الاتيان بهما قادحا في ملكة العدالة ومن هذا الباب ما يصدر في حال التقية
كما لا يخفى واما ثالثا فلان ما ذكره من نسبة القول الى الامامية من تجويزهم امامة الفاسق والزاني حيث لا يبقى باصلاح
ما افسده اسلافه فقد قال الاسفرايني الشافعي في كتاب الجنايات من المنهاج وينعقد الامامة ببيعة اهل الحل
والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس من الذين يتيسّر حضورهم الموصوفين بصفات الشهود وكاستخلاف
واستخلاف من قبله ولو بعضهم كامامة الفاروق وبجعل شورى كامامة عثمان بقبول الموكل من عهد المولى الى موته
بالقهر والاستيلاء ولو فاسقا او جاهلا او عجميا انتهى وقال شارح العقائد النسفية انه لا ينعزل الامام بالفسق او
لانه ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم
انتهى وقال شارح الوقاية في فقه الحنفية لا يجد الامام حد الشرب لانه نائب من الله تعالى انتهى وانما لم يكتفوا بهذه الخرافات
ليتيسر لهم حفظ صحة امامة معاوية ويزيد وامثالهم ومن قال منهم ان الامام يشترط ان يكون من اهل العدالة فالظاهر
انه شرط استحساني عنده لا شرط لازم كما قال في المطول ان اعتقاد التفتازاني شرط حسن حضور القلب في الصلوة كما قال عليه السلام
لا صلوة الا بحضور القلب اي لا كمال الا بها انتهى واما ما نقله فلقائل ان يقول بل ما نقلت ارتجالا شعر اذا ما رأى فاضلا في الامام
يفضل فيه للعدد شيئا وبرئ العلم ما قلته فضولا اصغاها لها اعجب

قال المصنف رفع الله درجته المبحث الثالث

في ان الامام يجب ان يكون افضل من الرعية اتفقت الامامية على ذلك وخالف فيه الجمهور فجوّزوا تقديم المفضول
على الفاضل وخالفوا مقتضى العقل ونص الكتاب فان العقل يقبح تعظيم المفضول واهانة الفاضل ورفع مرتبة
المفضول وخفض مرتبة الفاضل والقرآن نص على انكار ذلك فقال تعالى افمن يهدي الى الحق احق
ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وقال الله تعالى قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب وكيف ينقاد الاعلم للادنى بما الاشرف فيما لا يقتدي
للادون في ذلك كلا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول المراد من كون الامام افضل من الرعية ان كان كونه اجب
وانسب الشرف والعرف والشجع والاعلم فلا يجزم وجوبه عقلا كما ادعاه على تقدير القول بالوجوب العقلي لان صريح العقل يحكم بان

مدار الامامة على حفظ الحوزة والعلم بالرياسة وطريق التعيش مع الرعية بحيث لا يكون فظا غليظا منفرا ولا سهلا ضعيفا يستولي الرعية ويكون حامي الذمار ويكفيه من العلم ما شرط القوم من الاجتهاد وكذا الشجاعة والقرشية في الحسب والنسب ووجد في رعيته من كان في هذه الخصال اتم والا يكون مثله في حفظ الحوزة فالذي يكون اعلم يتدبر حفظ الحوزة فالعقل يحكم بانه هو الاولى بالامامة وكثير من المفضولين يكونون اصلح للامامة من الفاضلين اذ المعتبر في الولاية كل امر والقيام بمعرفة مصالحه ومفاسده وقوة القيام بلوازمه ورب مفضول في علمه وعمله هو بالزعامة والرياسة اعرف وبشرائطها اقوم وعلى تحمل اعبائها اقدر وان اراد بالافضل ان يكون اكثر ثوابا عند الله تعالى فهذا امر يحصل له الشرف والسعادة ولا تعلق له بالزعامة والرياسة وان اراد بالافضل الاصلح للامامة لكونه اعلم بحفظ الحوزة وتدبيرات الملك فلا خلاف انه اولى ولا يجب التقديم اذ احصل حفظ الحوزة بالادون بل الاولى والانسب تقديم هذا اذا لم يسبق العقد بيعة فان سبق وكان في تغييره فتنة فلا يجوز التغيير هذا جوابه استدل به على هذا المطلب من لزوم القبح العقلي مع انا غير قائلين به واما ما استدل به من الاية فهو دال على عدم استواء العالم والجاهل وعدم استواء الهادي والمضل والمهتدي والضال وهذا امر مسلم لكن الفاضل الذي لم يصر اماما وصار المفضول اماما يرجع على المفضول بالعلم والشرف لكن المفضول اذا كان احفظ لمصالح الحوزة واصلح للامامة فهو احق بالامامة والفاضل على فضله وشرفه ولا محذور في هذا ومن الاشاعرة من فصل في هذه المسألة وقال نصب الافضل ان اثار فتنة لم يجب كما اذا فرض ان العسكر والرعايا لا ينقادون للفاضل بل للمفضول والا وجب انتهى اقول مراد المصنف قدس سره انه يجب ان يكون الامام افضل واكمل من الرعية في جميع اوصاف الكمال كالعلم والزهد والشجاعة والكرم والعفة وغير ذلك من الصفات الحميدة والاخلاق المرضية وبالجملة يجب ان يكون الامام اقربهم نسبا واعلاهم قدرا واكملهم خلقا وخلقا كما وجب ذلك في النبي بالنسبة الى امته وهذا الحكم متفق عليه من اكثر العقلاء الا ان اهل السنة خالفوا في اكثره كالاعلمية والاشجعية والاشرفية لان ابا بكر لم يكن كذلك مع ان عمر وابا عبيدة نصباه اماما وذلك عمر لم يكن كذلك وقد نصب ابو بكر اماما ولم يتفطنوا الى ان هذا الاختيار والنصب قد وقع مواضعة ومخادعة من القوم حبا لجاه الخلافة وعداوة للامام الكاذبة كما يكشف عنه قول طلحة حين كتب ابو بكر وصيته لعمر بالولاية والخلافة حيث قال مخاطبا لعمر وليته امس وولاك اليوم الى غير ذلك من المكايد والحيل والخديعة التي استعملوها في غصب الخلافة عن اهلها ولكن فريق من المعتزلة منهم عبد الحميد بن ابي الحديد المدائني قالوا بتقديم المفضول على الفاضل لمصلحة تاولوا بان عليا عليه السلام افضل من ابي بكر وجاز تقديم ابي بكر عليه لمصلحة وهذا القول غير مقبول اذ يقبح من اللطيف الخبير ان يقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل الكامل عقلا ونقلا كما تقدم في النبوة ومن شبههم في هذا التجويز ان النبي صلى الله عليه واله قدم عمرو بن العاص على ابي بكر وعمر وكذا قدم اسامة بن زيد عليهما مع انهما افضل من كل منهما والجواب بعد تسليم افضليتهما والاغماض عن ان هذه الافضلية انما توهم لهما بعد غصبهما الخلافة انهما انما قدما عليهما في امر الحرب فقط وقد كانا اعلم منهما فيه قطعا كما دل عليه الاخبار والاثار وهذا ان جعلت التقديم والتاخير منوطا بالاختيار اتفاقا وان جعلته منوطا باختيار الائمة كما هو مذهب جمهور الناصبية فهو ايضا غير مقبول لانه يقبح في العقول ايضا ان يجعل المفضول المبتدي في الفقه مقدما على ابن عباس وذلك بين عند كل عاقل والمخالف فيه مكابر ومن العجيب ان ابن ابي الحديد نسب هذا التقديم الذي ذهب اليه الى الله عز وجل فقال في خطبة شرحه لنهج البلاغة وقدم المفضول على الفاضل لمصلحة اقتضاها التكليف وهذا القول في غاية

ما يكون من الضعف

ما يكون من الضعف لانه نسبة للقبيح عقلا الى الله عز وجل مع انه مما لم يذهب اليه احد من اهل مذهبه وانما حمل الكلمات الواردة من الصحابة والمتقدمين في الخطبة الموسومة بالشقشقية على ذلك لانه لم يمكنه ان يحمل على ذلك كله الا بجهد سوى انه حمل على ما ترتب عليه ان التقديم ان كان من الله لم يصح من علي عليه السلام الشكاية والتظلم ان يكون رادا على الله والراد عليه على حد الكفر وان كان من الخلق فان كان هذا التقديم لمصلحة المكلفين علمها جميع الخلق غير علي عليه السلام فقد نسب عليه السلام الى الجهل بما عرفه عامة الخلق وان كان المصلحة كان تقديمهم بمجرد التشهي فلم يكن الشكاية على الوجه الذي صدر منه عليه السلام فتوجيه ثم اقول يمكن ان يستدل على عدم جواز تفضيل المفضول بقول ابي بكر اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم وبما من خواص هذا التعليق في حفظ حقيق ثم هذا الذي اجتنابه من جانب القوم اقتصار للاعم من الاحتمالات التي ذكرها الناصب في ترديده الشقوق ثم تصحيح ما اراده في المقصود منه القدح في التفضيل بمقدمات ترديده المردود فنقول هذا التوفيق اما ارادة الاعرف من الاعلم فالشق الاول فتحمل على الشق الثاني ان اراده بالاعلم فنلزمه باستلزامه لكن ان اراد بالاعرف فيما عدا الرياسة وحفظ الحوزة فكما ذكره في الشق الثالث فلا وجه لمنع وجوبه مقدمات وانما ثبت به ذلك والا قوله ان صريح العقل يحكم بان مدار الامامة على حفظ الحوزة اه فمردود بانا سلمنا ان المدار على حفظ الحوزة لكن ذلك الحفظ يعتبر ان يكون على الوجه الشرعي الخالي عن شوائب الجور والظلم الذي لا يحصل الا من المتصف بالعلم والعفة والزهد والشجاعة بل العصمة كما مر دون الوجه العرفي السياسي كما حصل من معاوية لعنه الله ويزيد ابنه وابيه الاموي من الجبابرة والعبيد الذين استهدفوا الصحف المجيدة والحجاج الظالم الغاشم الشديد والبغض المتغلب الدوانيقي وهارون من كل شيطان اي مريد فانهم كانوا يحفظون الفتنة المتوهمة على الحوزة بل على خصوص سلطنتهم ودنياهم بقتل كل من يتهمونه وسلب كل من عدو يتهمون واحراق بيوت اقوامهم وهدم ابنيتهم وضرب اعناقهم الى غير ذلك من العذاب والنكال بما يموت دون ذنب منهم بل وجه شرعي وبالجملة ان حفظ الحوزة على الوجه المشروع الانتظام الظاهري ودفع الهرج والمرج ومنع تطاول البعض الاحاد على بعض غير مترتب على وجود الخلفاء الاموية والعباسية والملوك الجائرة بل بوجود الشحنة والعسس بل ربما يحصل هذا القسم من الانتظام بهم دون غيرهم من الخلفاء الحقيقية ولانهم موجب بسبب سيرتهم العرفية المذكورة لتطاول احاد الناس على غيرهم من العباد والوجه الاخير لغيرهم من الخلفاء الائمة لكثرتهم الغنم ولولا من وانهم يعولون مع ضعفاء العباد وما يشاهدون من الجور والفساد ولو وقع خلل في احكام الدين القويم واعوجاج في اركان الطريق المستقيم عجزوا عن الاصلاح والتقويم كما اشار اليه عبد الله بن الحر الحنفي في مجلس يزيد حتى نصب التعادي من ابن امير المؤمنين والطف قتلى بها يام تحتها والسيح الاسلام الا قبيلة تعروا لا كانوا داموا فيما وذهب قناة الدين في كف ظالم اذا اعوج منها جانب لا يقيمها ولنا على ما ذكر ان من سيد الذين قاموا من ايام تغلب يزيد عليه اللعنة واعوانه من قتل الحسين عليه السلام سبط من حفظ حوزة الاسلام الى قتل اهل المدينة وافتضاض الف بكر من اولاد الصحابة والتابعين الكرام رعاية لحقوق الامام وقتل المسلمين على الكعبة وتخريب بيت الله الحرام عمارة اختص من الشام الفواحش ومتهما الى دار السلام واما ما اشترط الناصب من عدم كون الامام فظا غليظا فيشكل بحال امامه عمر فانه كان مشهورا بالغلظة في الصحابة بما بين الصفتين كما سيجيء بيانه وكذا ما اشترطه من العلم الاجتهاد في نفسه مرادفيه ويجيء بيان الخطايا الفاحشة الصادرة عن اجتهادهم التي اعترف فيها بقوله لولا علي لهلك عمر وقوله كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال الى غير ذلك وقوله وان وجد في رعيته من كان في هذه الخصال اتم اه فيه ما مر من انه لا يعقل كون الشخص متصفا بالاحسبية والانسبية والاشرفية والاعلمية والاشجعية ويكون غيره اعلم بحفظ الحوزة على الوجه المطابق للقانون الشرعي ولعلهم زعموا ان ابا بكر وعمر كانا كذلك بالنسبة الى علي عليه السلام وهذا باطل لما اشتهر من ان اكثر ما استعمله عمر من تدبير فتح العجم ونشر الاسلام في بلادهم انما كان باشارة علي عليه السلام

واشتهر ذلك عنه واشتهر انه لما وصل الى المدينة المشرفة خبر انكسار من اتى اهل الاسلام في مقابلة ... اهل العجم المسماة بالقادسية الكائنة
بحضرته ما كتب عليها بعض اهل الطلاسم من جدول المستقل على ... جنت سم امير المؤمنين صلى الله عليه وسلم فقرا ما علم
الجدول المختص بمطالعة اهل الاسلام عنه ولا اشتغل على ... وصدق ... الطلسم فانكسر
راية العجم عند الملاقاة ... الثانية من الحرب ثم كان عليه السلام محترزا من استعمال الغدر والمكيدة والحيلة والخديعة التي
يعد العرب استعمالها من الدهاء ... ولذا كانوا يفضلون معوية ... على علي عليه السلام ان ... من عسكره ... ودهاة
ان معوية صاحب الدهاء ... على ... لهم الا ... من ادنى العرب ... الكلام في الشق الثالث
من ترديد ما ... العقل ان يكون ... بعد ما تقدم من جميع اهل عصره ... من العلم ... بين الامامة والرياسة
مفصلا لا فيه من ... اهل عصره ... ذكره في الشق الثالث من انه لا يجب التقديم اذ يحصل حفظ الحوزة بالاذون
فقيها ان هذا الاعتراف بجواز تقديم المفضول من حيث الرياسة على الافضل ... وتقديم الافضل
على المفضول الذي ... العقل والنقل ... على الفاضل ... الواجب على ان صاحب
ان يقصر المسافة على نفسه ويقول ان تفضيل المفضول ... الرياسة المفضول ... بصير باقي
للمقدمات ... والعلم ... النواصب المردود ... في هذا الجواب المردود بصدد المماشاة مع الخصم
في المقدمة ... الحسن والقبح العقليين مع ان ما ذكره في هذا الشق ... ذكره ... العقل ... وعليهم
في المباحث السابقة حيث ... بعد اشتراط النفس والافضلية ونحوها من الصفات في الخليفة والمعول
الاعظم العقل ... من كان متوسطا في الباقي بعد ان لا يكون عربيا في البواقي ولا يكون بمنزلة
في ... فيلزم ... ان ... عقبها ويلزم ... ان يعتقد ... ويرجع اليه مثل ... فضل عمر وعلي ... ينتهي
الى ... من عبارته ان الغريب من العلم الصابر ... مع كونه عارفا بجنس الايالة وقانون العدالة ...
الخلافة وان الاعرف بالسياسة ان كان من الاعلم اولى ... الاعلم بمنزلة في العدالة والا ... فلا يكون
عمر على تقدير كونه اعرف بالسياسة اولى من علي عليه السلام لان عليا عليه السلام كان في ... على منزلة ... كما ...
به الخصم ... في تفضيل الشيخ ... على عمر ... ذكر ... في كتاب مجالس المؤمنين ولعل الناصب
زعم ان ... هذا الشق ... الثلثة ... انهم كانوا مفضولين عن علي عليه السلام في العلم ...
العلم لكن المفضول في ذلك يجوز نصبه مع وجود الفاضل فيه ... لو كان ... الرياسة والقضاء ... لما
امر النبي صلى الله عليه وآله عليهم عمرو بن العاص مرة وزيد بن حارثة مرة واسامة بن زيد اخرى ...
في زمان تقصيرهم ... من ... اصحاب الاشرار ... لا يخفى على من تتبع الآثار والاخبار
واما ما ذكره من ان هذا جواب ... المستدل ... هذا المطلب من لزوم القبح العقلي مع انا ... ان ...
لم يستدل بها ذلك الحسن والقبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه بل ... من الملائمة والمنافرة والنقص والكمال
كما ... به الناصب ... الفضل المعقود لبيان ... عن ... ونحوه ولا ريب في ان الفاضلية
والمفضولية من باب الكمال والنقص والملائمة والمنافرة الذي يستقل بادراكه العقل ويحكم بترجيح احدهما على
الآخر واما ما ذكره من ان ما استدل به المصنف من الآية فهو يدل على عدم استواء العالم والجاهل وعدم استواء الهادي
والمهتدي ... وهو قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فالمصرح ... من
يحتاج في الهداية الى الغير ... بالاتباع وهذا ... استدلال المصنف بالآية ... ذكره الناصب لغوا

لا طائل تحته كما لا يخفى ولو سلم دلالته على مجرد عدم استواء العالم والجاهل لكن نفي الاستواء يقتضي العموم كما تقرر في الاصول
فيدل على عدم جميع وجوه المساواة فيلزم عدم استواء الجاهل مع العالم في الامامة ايضا ... الطرايق المذكور في الاصول
ان نفي المساواة في قوله تعالى لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ يقتضي العموم وكلمة النفي غير موجودة
فيما نحن فيه من الآية ... لقول المراد من النفي ... من المفهوم ... لا او معناه وكلمة ... في قوله تعالى
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ الآية استفهام انكاري يدل على المبالغة في النفي ... اصل النفي ...
من الاشاعرة في هذه المسئلة بما ذكره الناصب ... ان علي عليه السلام وان كان افضل واكمل
لكن عساكر قريش وعوام الصحابة في ذلك الزمان لم يكونوا ينقادون له لما في قلوبهم من الضغائن الجاهلية والاحقاد البدرية
الناشئة من هلاك صناديدهم واولادهم واخوانهم بسيفه عليه السلام ... حاصل هذا الكلام ... استخلفوا عليا مع
استحقاقه للخلافة لانهم لو استخلفوه ... والى ... الفتنة كما ... وصول الخلافة اليه بعد الثلثة ...

قال المصنف رفع الله درجته المبحث الثالث في طريق تعيين الامام ذهبت الامامية كافة الى ان الطريق الى
تعيين الامام امران النص من الله تعالى او نبيه او امام ثبتت امامته بالنص عليه او ظهور المعجزات على يده لان شرط الامام
العصمة وهي من الامور الخفية الباطنية التي لا يعلمها الا الله تعالى وخالفت السنة في ذلك ... اطاعة ... على جميع
الخلق في شرق الارض وغربها ... ببيعة ... عمر بن الخطاب ... الاربعة ... وسالم مولى حذيفة وبشير بن سعد
واسيد بن حضير ... يكون ... الآخر ... من لم ...
الامة عليه كان مع الحق ... وكان ...
... البيعة تنعقد بشخص واحد ...
... على ... الانفس ...
وهذا من ... الحق ... سبيل الرشاد ...
من اتباع الهوى وحب الدنيا ... الاشاعرة عن الامامة ...
اتصل ... الخلق ... اصول العقيد بهذه الشرايع والاديان
فانهم ... الاسلام ... فكيف يطلق
... صحة الشرايع ... العالم ... القليل ثم مع تجويز ...
ان يحرم ... النفس في المواضع ... من كل وجه ... شرب الماء
... شدة العطش وعدم الانتفاع ... عدم ... فكيف يحصل الجزم
بان ... العبيد ... الى ... اتباع هذا الامام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الامام ان
الشخص يصير ... للامامة ... في ذلك ... ثبت بالنص من الرسول ومن
الامام السابق والاجماع ويثبت ايضا ببيعة اهل الحل والعقد عند اهل السنة والجماعة والمعتزلة والصالحية والزيدية
خلافا للامامية من الشيعة فانهم قالوا لا طريق الا النص ... ثبوت امامة ابي بكر ببيعة اهل الحل والعقد كما سيأتي بعد هذا
... ان خلافة ابي بكر انعقدت ببيعة عمر ... الاربعة ... بطريقة التواتر
المتواترة والاجماع ... ان خلافة ابي بكر انعقدت يوم السقيفة بحضر من ارباب الحل والعقد ... ذلك اليوم
جماعة الانصار ... ان المراد من اهل الحل والعقد ... الخلافة والامارة بغير ...

وكان في ذلك الوقت جماعة الانصار اهل الحل والعقد بهذا المعنى ولم يختلف جيل واهل زمان من الصحابة الى اليوم من ارباب
التواريخ ان ابا بكر لم يفارق السقيفة حتى بايعه جميع الانصار الا سعد بن عبادة وهو كان مريضا ومات بعد سبعة
ايام فكيف يقول ان خلافة انعقدت ببيعة عمر ورضا اربعة من الصحابة وهل هذا الا افتراء يكذبه جميع التواريخ
المثبتة في الاسلام نعم البادي في البيعة كان عمر بن الخطاب ثم تابع الانصار وبايعه بجميع [illegible]
كان الانصار سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله النص على خلافة علي عليه السلام فلم لم يحتجوا به على ابي بكر ولم
لم يدعوا خلافة بهذه الحجة الا انهم كانوا يخافون من ابي بكر وعمر وهم كانوا [illegible] دارهم وقد اجتمعوا لنصب الامام من
قومهم وكانوا [illegible] وقالوا [illegible] منا امير ومنكم امير فلم لم يقولوا لابي بكر وعمر ان العهد لم يبطل وان رسول
الله صلى الله عليه وآله في غدير خم نص بخلافة علي فلم يبطلون قول رسول الله صلى الله عليه وآله ولم انقادوا [illegible]
هذه المباحثة وفتح البيعة على انفسهم فلم يجز احد من الامامية ان يدعي ان الانصار قالوا يوم السقيفة بهذا القول [illegible]
العقلاء ثم اقول [illegible] وجود النص في محضر جميع الناس ولم يحضر الانصار [illegible] ان الانصار الذين نصروا الله ورسوله
وتبوؤا الدار والايمان وانكبوا عداوة العرب في قتل الاشراف في نصرة رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا ساكتين في وقت
المعارضة ولم يذكروا النص [illegible] مع ان عمر وابا عبيدة [illegible] الائمة من قريش فلم لم يقولوا [illegible] علي
بنص من رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم فالعقل السليم المنصف [illegible] من سكوت الانصار وعدم الانكار
في وقت بيعة ابي بكر على علي عليه السلام [illegible] بعد النص من رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] ان خلافة ابي بكر ثبتت ببيعة
اهل الحل والعقد ثم ما ذكر هذا الرجل من ان الاشاعرة لا يقدرون على هذا البحث [illegible] في الامامة [illegible]
ان الله خالق كل شيء فهذا الشيء ذكره مرارا وهو لا يعرف [illegible] وتصور المحالات على رأيه الباطل [illegible]
ان شيئا مما ذكره لا يلزم الاشاعرة [illegible] والله اعلم انتهى [illegible]
[illegible] في قوله ان الشخص [illegible] بصيرا [illegible] آخره ان
هذه المقدمة لا يفيد في اثبات مطلوبه لان مجرد [illegible] لم يوجب كون الشخص [illegible] من البين
ان الشخص البصير [illegible] الكلام في ان غير علي [illegible]
فانهم [illegible] فلان حكم ببطلان ما ذكره الخصم من ان امامة ابي بكر انعقدت ببيعة عمر ورضا اربعة لا غير [illegible]
يظهر انه حق جرى على لسان [illegible] وهو صاحب المواقف وشارحه قدس سره الشريف [illegible] حيث قال
واذا ثبت حصول الامامة بالاختيار والبيعة فاعلم ان ذلك الحصول لا يفتقر الى الاجماع من جميع اهل الحل والعقد
اذ لم يقم عليه اي على هذا الافتقار دليل من العقل او السمع بل الواحد والاثنان من اهل الحل والعقد كاف في ثبوت
الامامة ووجوب اتباع الامام على اهل الاسلام وذلك لعلمنا ان الصحابة مع صلابتهم في الدين وشدة محافظتهم
على امور الشرع كما هو حقها اكتفوا في عقد الامامة بذلك المذكور من الواحد والاثنين كعقد عمر لابي بكر وعقد عبد الرحمن
بن عوف لعثمان ولم يشترطوا في عقدها اجتماع من في المدينة من اهل الحل والعقد فضلا عن اجماع الامة من علماء
امصار الاسلام ومجتهدي جميع اقطارها هذا كما مضى ولم ينكر عليهم احد وعليه اي على الاكتفاء بالواحد والاثنين في عقد
الامامة انطوت الاعصار بعدهم الى وقتنا هذا انتهى ومن العجب ان هذا الناصب [illegible] ما ذكره في هذا القسم
من هذا الكتاب من المواقف وشرحه ولم يصل هذا الذي نقلناه الى نظره ثم نقول على تقدير ان يكون اهل
البيعة ناسا كثيرين [illegible] التصرف الشرعي [illegible] التصرف [illegible] في النفس غيرهم من اعادة الامة في

اقل مهم

اقل مهم من معاملاتهم فكيف يولون الغير على النفس والخلائق منهم ومن غيرهم فان من لا يعقل له التصرف في اقل الامور بلا اذن
الاشخاص كيف يكون له قدرة على جعل الغير متصرفا في نفوس اهل الشرق والغرب وفي دمائهم واموالهم وفروجهم
الى [illegible] النقول المتواترة على دعواه الباطلة المذكورة بناء [illegible] عند ذكر مناقب علي عليه السلام من انكاره
النقل المتواتر في العالم سوى واحد وآحاد ثالثها فلان [illegible] اهل الحل والعقد كانوا ذلك اليوم جماعة الانصار [illegible]
الحصر المفهوم منه على ان عمر وابا عبيدة الذين كانا عمدة اهل البيعة خارجان من اهل الحل والعقد [illegible]
وهذا [illegible] قدر الرجلين عندهم كما لا يخفى ثم الاستدلال على هذا الحصر [illegible] ان المراد من اهل الحل والعقد
امراء العسكر لانه مدخول من وجهين احدهما ان تفسير اهل الحل والعقد بامراء العسكر اختراع من الناصب لا يوجد
في شيء من كتب اصحابه ولا غيرهم وان الذي صرح به ابن الحاجب في مختصره والعضد الايجي في شرحه وغيرهما في
[illegible] ان الاجماع اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وآله في عصر على امر ديني او دنيوي [illegible] ان تفسير امراء العسكر
وحصرها في الانصار يوجب خروج امير المؤمنين عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان واسامة بن زيد الذي كان اميرا على جيش
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
وان لم يتحقق الاجماع على خلافة ابي بكر يوم السقيفة [illegible]
بالامامة يوم الاجماع [illegible]
[illegible] اهل البيعة فلا ريب في ان سعد بن عبادة واولاده لم يتفقوا [illegible]
وآله وسلم نقول قد اعترف في تعريف الاجماع اتفاق [illegible]
احتمل رجوع المتقدم قبل موافقة [illegible]
في وقت واحد على خلافة ابي بكر [illegible]
اصعب من خرط القتاد [illegible]
والتاريخ قد اعتمد [illegible]
[illegible] لانه كتب هذا الكتاب في بلدة قاسان من بلاد ما وراء النهر [illegible] السلطان الاعظم شاه اسمعيل
الحسيني الصفوي [illegible]
ان احدا من علماء الامامية لا يمكن ان [illegible]
حنيفة [illegible]
ولهذا قد رايت في ظهر نسخة [illegible]
مؤلفه [illegible] ما ذكره من ان ابا بكر لم يفارق السقيفة حتى بايعه جميع الانصار الا سعد بن عبادة [illegible]
من وجوه كما يدل عليه كلام ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب في معرفة الاصحاب حيث قال في ترجمة ابي بكر
بويع له بالخلافة في اليوم الذي قبض فيه رسول الله صلى الله عليه وآله في سقيفة بني ساعدة ثم بويع البيعة العامة يوم الثلثاء
من غد ذلك اليوم وتخلف عن بيعته سعد بن عبادة وطائفة من الخزرج وفرقة من قريش [illegible] ومن ان سعد بن
عبادة مات بعد سبعة ايام من خلافة ابي بكر كذب صريح يكشف عنه ما ذكره ابن عبد البر في كتابه المذكور وابن حجر
العسقلاني في كتاب الاصابة في معرفة الصحابة حيث قالا ان سعدا لم يبايع احدا من ابي بكر وعمر ولم يقدروا على
الزامه كالزامهم لغيره لكثرة اقوامه من الخزرج فاحترزوا عن فتنتهم ولما وصلت حكومة اهل الاسلام الى عمر [illegible]

المدينة فوقع عليه لطم عمر وقتله او قتل سعد في بعض ... او اخرج من هذا البلد فقال سعد حرام علي ان اكون في جوار من خرج
من المدينة الى الشام وكان انتهى الى حوران في نواحي دمشق وكان يعيش في كل اسبوع عند طائفة منهم ففي تلك الايام كان
يذهب يوماً من قرية الى اخرى فرموه من وراء بستان كان على طريقه بسهم فقتلته [illegible] وقال صاحب روضة الصفا
ان سعداً لم يبايع ابابكر وخرج من المدينة الى جانب الشام وقتل بعد مدة فيها بتحريك بعض العظماء وفي البلاذري
في تاريخه ان عمر بن الخطاب اشار الى خالد بن الوليد ومحمد بن مسلمة الانصاري بقتل سعد فرماه كل واحد بسهم فقتل ثم
اوهموا على اوهام الناس ان الجن قتلوه [illegible] ووضعوا بيتاً من الشعر على لسانهم نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة
ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده [illegible] فلا يخفى ان [illegible] كان من الانصار [illegible] الا انهم سمعوا ذلك النقص وتذاكروه
بينهم [illegible] في ذلك اليوم [illegible] ابي بكر [illegible] في قلوب الناس [illegible]
من التصدي للخلافة والتزم [illegible] هذا البيت فان المذكور في المعتبر من كتب السير والتواريخ
انه لما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله واشتغل علي عليه السلام مع اصحابه من بني هاشم وغيرهم بتجهيز النبي صلى الله عليه وآله
والتعزية معتقداً انه لا يطمع في هذا الامر مع وجوده عليه السلام [illegible] من علي عليه السلام في قلوب الناس
انه عليه السلام [illegible] تصدي الخلافة [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] مشتغلاً بالوصية
والتعزية [illegible] ابن ثابت الانصاري [illegible] من الانصار [illegible] علي عليه السلام وذكر ان الاولى من
على هذا الامر وليس [illegible] الانصار ان يشترط عليهم [illegible] هذا الامر [illegible]
منهم [illegible] الاضغان البدرية [illegible] سعد بن عبادة سيد الانصار وحضروا السقيفة [illegible]
قبول الخلافة فابى سعد عن ذلك [illegible] علي عليه السلام وانه المنصوص بالخلافة من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله
فلما سمع قريش بذلك [illegible] الامر [illegible] ابو بكر [illegible] السقيفة [illegible]
نائرة الانصار [illegible] ابو بكر [illegible] الانصار [illegible] نص الله تعالى ورسوله عليه السلام
[illegible] علي بن ابي طالب اولى من غيره [illegible] ابو بكر [illegible]
في ذلك بان الائمة من قريش [illegible] سعد عن قبول [illegible] بان المنصوص بذلك [illegible] اضطراب الحال
[illegible] الانصار [illegible] سعد بن عبادة [illegible] جانب قريش [illegible]
امر قريش بادر عمر الى صفق يده على يد ابي بكر وبايعه هو وجماعة من انصاره [illegible] كما اخبر [illegible] ذلك بقوله
كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها [illegible] من المسلمين وفي الكتاب المؤلف لمحمد بن جرير الطبري [illegible]
ابي علقمة عن سعد بن عبادة قال ابو علقمة فقلت له [illegible] عبادة وقد مال الناس الى بيعة ابي بكر [illegible]
[illegible] المسلمون [illegible] فوالله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا انا مت [illegible]
يرجع الناس [illegible] فالحق يومئذ مع علي [illegible] لا تبايع احداً غيره [illegible] هذا الخبر
احد غيرك من رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اناس [illegible] قلوبهم احقاد وضغاين [illegible]
هذا الامر [illegible] الناس [illegible] انه لم يبايعوا [illegible] اول من بايع سعد [illegible]
الشيخ الفاضل ابو السعادات [illegible] في فرع [illegible] قريش انه اجتمع ابو بكر وعمر وابو عبيدة [illegible] اخوانهم
في سقيفة بني ساعدة يطلبون الحكم والبيعة من غير [illegible] اهل البيت [illegible] كل واحد من هؤلاء [illegible]
يرجو الامر والحكم لنفسه [illegible] صاحبه [illegible] الانصار [illegible] الاحتجاج [illegible]

صلى الله عليه وآله في علي عليه السلام من التوكيد في امامته في مواطن شتى واداء [illegible] عليه بامرة المؤمنين فقال ابو بكر [illegible]
لكن [illegible] النبي صلى الله عليه وآله يقول انا اهل بيت كرمنا الله واصطفانا بالنبوة ولم يرض لنا بالدنيا وان الله لا يجمع لنا النبوة والخلافة
فصدقه عمر وابو عبيدة في ذلك [illegible] علي عليه السلام [illegible] والاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وآله دون التصدي لامر الخلافة
[illegible] فقالت الانصار [illegible] منا امير ومنكم امير [illegible] رسول الله صلى الله
عليه وآله الائمة من قريش [illegible] الامر على الانصار [illegible] الامر [illegible] لذلك [illegible] علي عليه السلام
واصحابه عن تجهيز النبي صلى الله عليه وآله ودفنه [illegible] في ذلك [illegible] الناس [illegible]
[illegible] الامر وكانت البيعة الواقعة تورث مفاسد بين المسلمين وخللاً في اركان الدين [illegible]
مصيبة النبي صلى الله عليه وآله وطرحت الخلافة والامارة [illegible] اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله على تفويض الامر
الى ابي بكر الى غير ذلك من الاعذار التي [illegible] في الموضع اللائق بها [illegible]
[illegible] ما ذكره ابن قتيبة وهو من اكبر شيوخ اهل السنة وله عدة مصنفات في امامة ابي بكر وغيرها من الكتب
قال بعض [illegible] كتاب السياسة في باب امامة ابي بكر واباء علي عليه السلام من بيعته [illegible] وذكر ان علياً عليه السلام
اتي به ابو بكر وهو يقول انا عبد الله واخو رسوله فقيل له بايع ابا بكر فقال انا احق بهذا الامر منكم لا ابايعكم وانتم اولى بالبيعة
لي اخذتم هذا الامر من الانصار احتججتم عليهم بالقرابة من النبي صلى الله عليه وآله وتأخذونه منا اهل البيت غصباً الستم
زعمتم للانصار انكم اولى بهذا الامر منهم لمكان محمد منكم فاعطوكم المقادة وسلموا اليكم الامارة فانا احتج عليكم بمثل ما احتججتم
على الانصار نحن اولى برسول الله صلى الله عليه وآله حياً وميتاً فانصفونا ان كنتم تخافون [illegible] والا فبوؤوا بالظلم
وانتم تعلمون فقال له عمر انك لست متروكاً حتى تبايع فقال له علي عليه السلام احلب حلباً لك شطره واشدده له اليوم
يرده عليك غداً ثم قال والله يا عمر لا اقبل قولك ولا ابايعه فقال له ابو بكر فان لم تبايع فلا اكرهك فقال علي عليه السلام
يا معشر المهاجرين الله الله لا تخرجوا سلطان محمد في العرب من داره وقعر بيته الى دوركم وقعور بيوتكم وتدفعوا اهله
عن مقامه في الناس وحقه فوالله يا معشر المهاجرين لنحن اهل البيت احق بهذا الامر منكم ما كان فينا القارئ
لكتاب الله الفقيه في دين الله العالم بسنن رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى ما قصدنا ايراده من كلامه وفيما
قال بعض الفضلاء [illegible] على ما تدعيه الشيعة من قوله انا احق بهذا الامر منكم وقوله تأخذونه منا اهل البيت
غصباً وقوله نحن اولى برسول الله صلى الله عليه وآله حياً وميتاً وقوله لا تخرجوا سلطان محمد في العرب من داره
وقعر بيته وتدفعوا اهله عن مقامه في الناس وحقه فوالله لنحن اهل البيت احق بهذا الامر منكم ونحن معاشر
الائمة [illegible] الصدق عليه السلام في جميع ذلك والنواصب بزعمهم ان يقولوا الكذب [illegible] اهل
البيت وكيف يجعلونه كاذباً في جميع ذلك وهو عندهم امام ام كيف يجعلونه [illegible] فانه يلزم تكذيب امامهم الاول
وكيف يجمع ابن قتيبة بين هذا الحديث وبين قوله بايهم اقتديتم اهتديتم ويهدي الله لنوره من يشاء والله
متم نوره ولو كره الكافرون واما سادساً فلان ما ذكروه من قوله صلى الله عليه وآله الائمة من قريش صحيح ولو عية
قوله صلى الله عليه وآله في صحاح الاحاديث ان الاسلام لا يزال عزيزاً ما مضى فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش
وكان المراد من الخليفة الاول القرشي علي عليه السلام لكن لما اوقعوا في القلوب انه عليه السلام تقاعد عن التصدي للخلافة كما
ذكرنا سابقاً موهموا ذلك بجواز العدول الى قرشي آخر واما سابعاً فلان قوله ظلم لم يقولوا الامامة لعلي لنص رسول الله
صلى الله عليه وآله [illegible] من التهمة لو اذن لكن شبهوا الامر على الناس بتقاعد علي عليه السلام ومع هذا

ذا اقر بعض اهل السقيفة في التخلف عن بيعة ابي بكر وقالوا لا نبايع احدا غير علي بن ابي طالب كما تراه وقد صرح
سيد المحدثين في روضة الاحباب وبما قررناه يعلم ايضا بطلان ما ذكره الناصب الخ من سكوت الانصار
واما ثانيا فلان ما ذكره ان شيئا مما ذكره المصنف لا يلزم الاشاعرة حق وصدق لكن من حيث انهم ذهبوا الى
ان الله تعالى خالق كل شيء فان لزم شيء فهو لازم منه تعالى على مذهبهم فافهم هذا فانه لطيف جدا قال المصنف رفع الله درجته

البحث الرابع في تعيين الامام ذهبت الامامية كافة الى ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله هو علي بن ابي طالب
عليه السلام وقالت السنة انه ابو بكر بن ابي قحافة ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب وخالفوا
المعقول والمنقول اما المعقول فهي الادلة الدالة على امامة امير المؤمنين من حيث العقل وهي من وجوه الاول
الامام يجب ان يكون معصوما على ما تقدم وغير علي من الثلثة لم يكن معصوما بالاجماع فتعين ان يكون هو الامام الثاني
شرط الامام ان لا يسبق منه المعصية على ما تقدم والمشايخ قبل الاسلام كانوا يعبدون الاصنام فلا يكونون ائمة
فتعين علي عليه السلام لعدم الفارق الثالث الامام يجب ان يكون منصوصا عليه على ما تقدم وغير علي عليه السلام لم يكن
كذلك فتعين هو عليه السلام الرابع الامام يجب ان يكون افضل من الرعية وغير علي عليه السلام من الثلثة لم يكن كذلك
فتعين علي عليه السلام الخامس الامامة رياسة عامة وانما يستحق باوصاف الزهد والعلم والعبادة والشجاعة والايمان
وسنبين ان عليا عليه السلام هو الجامع لهذه الصفات على الوجه الاكمل الذي لم يلحقه غيره فيكون هو الامام انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب اهل السنة والجماعة ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ابو بكر الصديق وعند
الشيعة علي المرتضى كرم الله وجهه ورضي عنه ودليل اهل السنة وجهان الاول ان طريق ثبوت الامامة اما النص او الاجماع
بالبيعة اما النص فلم يوجد لما ذكرنا ولما سنذكره ونفصل بعد هذا ان شاء الله تعالى واما الاجماع فلم يوجد في غير ابي بكر
اتفاقا من الامة الوجه الثاني ان الاجماع منعقد على حقية امامة احد الثلثة ابي بكر وعلي والعباس ثم انهما لم ينازعا
ابا بكر ولو لم يكن على الحق لنازعاه كما نازع علي معوية لان العادة تقتضي بالمنازعة في مثل ذلك ولان ترك المنازعة
مع الامكان مخل بالعصمة اذ هو معصية كبيرة توجب انثلام العصمة وانتم ترجعون شانه الامام وتجعلونها شرط صحة
الامامة فان قيل لا نم الامكان اي امكان منازعتهما ابا بكر قلنا قد ذهبتم وسلمتم ان عليا كان اشجع من ابي بكر واصلب
منه في الدين واكثر منه قبيلة واعوانا واشرف منه نسبا واتم منه حسبا والنص الذي تدعونه لا شك انه كان
بمرأى من الناس ومسمع منهم والانصار لم يكونوا يرجحون ابا بكر على علي والنبي صلى الله عليه وآله ذكر في القوم وعلى
المنبر وقال ان الانصار [illegible] وكانوا الجند الغالب والعسكر وكان ينبغي ان النبي صلى الله عليه وآله
اوصى الانصار بابداء علي في امر الخلافة وان يحاربوا من يخالف نصه في خلافة علي ثم ان فاطمة مع علو منصبها
زوجته والحسن والحسين مع كونهما سبطي رسول الله صلى الله عليه وآله وولداه والعباس مع علو منصبه عمه
فانه روي انه قال لعلي امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله صلى الله عليه وآله ابن عمه
فلا يختلف فيك اثنان والزبير مع شجاعته كان معه حتى قيل انه سل السيف وقال لا ارضى بخلافة ابي بكر
وقال ابو سفيان ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيمي لاملأن الوادي خيلا ورجلا وكرهت الانصار
خلافة ابي بكر فقالوا لو ابينا امير ومنكم امير كما ذكرنا ولو كان امامة علي على نص جلي لاظهروه قطعا ولامكنهم المنازعة
جزما كيف لا وابو بكر عندهم شيخ ضعيف جبان لا مال له ولا رجال ولا شوكة فانه يتصور امتناع المنازعة
معه وكل هذه الامور يدل على ان الاجماع وقع على خلافة ابي بكر ولم يكن نص على خلافة غيره وبايعه علي من حيث

من ان ذلك ليس منصوصا عليه بل يكون اماما

راه اهلا للخلافة عاقلا مصيبا ناصرا للاسلام ولم يكن غرض بين الصحابة الا قبول السلطنة والانفة بل غرضهم
كان اقامة الحق وتقوية الشريعة لتبديل الناس كافة في دين الاسلام وقد كان يحصل هذا من خلافة ابي بكر
فسلموا اليه الامر وكانوا اعوانا له في اقامة الحق هذا هو المذهب الصحيح والحق الصريح الذي عليه السواد الاعظم
من الامة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله عليكم بالسواد الاعظم واما ما استدل به من الوجوه
العقلية على خلافة علي فالاول وجوب كون الامام معصوما وقد قدمنا عدم وجوبه لا عقلا ولا شرعا وجواب
الثاني عدم اشتراط ان لا يسبق منه معصية كما قدمنا وجواب الثالث عدم وجوب النص لان الاجماع
في هذا كالنص وجواب الرابع عدم وجوب كون الامام افضل من الرعية كما ذكر اذا ثبت افضلية
علي عليه السلام وجواب الخامس ان اوصاف الزهد والعلم والعبادة والشجاعة والايمان كانت موجودة
في المشايخ الثلثة واما الاكملية في هذه الاوصاف فهي غير لازمة اذا كانوا احفظ للحوزة انتهى اقول
مما يقع الايراد في كلامه ما لا يحصى اما اولا فلان الكاره للنص كما ذكرناه وسنذكره وان الله تعالى نصبه اماما
فلان انعقاد الاجماع على امامة ابي بكر ممنوع بل محقق العدم كما مر بيانه مفصلا ونزيد هاهنا اصل ان الناصب
واصحابه ان ارادوا بوقوع الاجماع على خلافة ابي بكر حصول الاتفاق على ذلك بعد النبي صلى الله عليه وآله
بلا فصل او في زمان قليل فهو معلوم البطلان بالاتفاق وان ارادوا بعد تطاول المدة فهو وان كان
مخالفا لما اعتبر في حقيقة الاجماع من اتحاد الوقت كما قرره [illegible] ايضا كما قرر لا يقوم حجة الا اذا دخل الباقون
طوعا اما اذا استظهر الاكثر وخاف الاقل ودخل فيما دخل فيه الاكثر خوفا وكرها فلا ولا شك ان الحال كان
كذلك فان بني هاشم لم يبايعوا اولا ثم قهروا فبايعوا [illegible] الشهرة وامتنع علي عليه السلام ولزم بيته ولم يخرج
اليهم في جمعة ولا جماعة الى ان وقع ما نقله اهل الاحاديث والاخبار واشتهر كالشمس في رابعة النهار
حتى ان معوية بعث الى علي عليه السلام في كتاب كتبه اليه يقول فيه انك كنت تقاد كما يقاد الجمل
المخشوش حتى تبايع بغيره [illegible] انه لم يبايع طوعا ولم يرض ببيعة ابي بكر حتى اكره عليها [illegible]
كالجمل اذا لم يصبر على [illegible] فكتب الجواب عنه وذكر في
نهج البلاغة المتواتر نقله عنه عليه السلام وهذا لفظه عليه السلام وقلت انك كنت تقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى
ابايع لعمر الله لقد اردت ان تذم فمدحت وان تفضح فافتضحت وما على المسلم من غضاضة في ان يكون
مظلوما ما لم يكن شاكا في دينه او مرتابا في يقينه وهذه حجتي الى غيرك واوضح من هذا ما ذكره في خطبته الموسومة
بالشقشقية المذكورة في النهج ايضا وهي التي خطبها بعد مبايعة الناس له وهي مشهورة وسنذكرها [illegible]
الكتاب وقال ابن ابي الحديد المعتزلي في شرحه للنهج عند عدة فضائل عمر ان عمر هو الذي وطأ الامر لابي بكر وقام
فيه حتى انه وقع في صدر المقداد وكسر سيف الزبير وكان قد شهره عليهم وهذا غاية الاكراه وهو مما يوضح ذلك
باب الاكراه على الخصم ويسجل على ان بيعة علي كانت كرها ما رواه الحميدي في سادس حديث وتزيد عليه هنا
ونذكر ملخص ما افاده بعض اعلام علمائنا قدس الله روحه من ان الاجماع على ما في منهاج البيضاوي ومختصر ابن
الحاجب وشروحه عبارة عن اتفاق جميع اهل الحل والعقد يعني المجتهدين من علماء المسلمين على امر من الامور
في وقت واحد وجمهور القوم قد نصوا على تحقق الاجماع وشرائطه حسبما ذكر في شرح العضدي وغيره وان الاجماع
ان كان [illegible] وعلى تقدير امكانه هل يتحقق اولا وعلى التقدير [illegible] دليل على شيء ام لا وعلى التقدير كونه حجة

ودليل على ما لك ما لم يصل ثبوته الى حد التواتر آحاداً وفي كل ذلك اختلاف بين علمائهم فلا تم لهم من اثبات ذلك كله
حتى يثبت امامة ابي بكر وليت شعري ان من لم يقبل منهم بذلك كيف يدعي حقية امامة ابي بكر وتصدر لاثباتها
ثم بعد ذلك خلاف آخر وهو انه هل يشترط في حقية الاجماع ان لا يتخلف ولا يخالف احد من المجمعين الى ان
يموت الكل وايضا قد اختلفوا في ان الاجماع وحده حجة او لا بد من سند هو الحجة حقيقة والسند الذي قد ذكروه
في دعوى اجماعهم على خلافة ابي بكر هو قياس فقهي قاسوه فقالوا ان النبي صلى الله عليه وآله في مرضه امر
ابا بكر ان يصلي اماما بالجماعة واذا جعله اماما في امر الدين ورضي به فنكون ارضى للامامة في امر الدنيا وهو
الخلافة فقد قاسوا امر الخلافة على امامة الصلوة وزعموه سنداً وقد عبروا عن ذلك بعبارات متقاربة
مذكورة في شرح التجريد والمواقف والطوالع والكفاية للصابوني الحنفي والصواعق المحرقة لابن حجر المتأخر
الشافعي والرسالة الفارسية في العقايد لاحمد الجندي الحنفي وغيرها اشهرها ما ذكرناه ولا يخفى فساده
على من له ادنى معرفة بالاصول لان اثبات حجية القياس في غاية الاشكال وعلماء اهل البيت
عليهم السلام والظاهرية من اهل السنة وجمهور المعتزلة ينفون حجيته ويقيمون على قولهم حججاً عقلية ونقلية
وشيخ [illegible] مذكورة منها في بحث القياس من مسائل اصول الفقه ولغيرهم ايضا في اقسامه وشرائطه اختلافات
كثيرة وعلى تقدير ثبوت ذلك الفروع [illegible] فشرط القياس ان يكون القياس فيما اذا كان هناك علة في الاصل
ويكون الفرع مساويا للاصل في تلك العلة وتلك العلة مفقودة بل الفرق ظاهر لان الصلوة خلف كل بر
وفاجر جايز عندهم بخلاف الخلافة اذ شرطوا فيها العدالة والشجاعة والقرشية وغيرها ولهم امر امامة
الجماعة امر واحد لا يعتبر فيه العلم الكثير ولا الشجاعة والتدبير وغيرها مما يشترط عندهم في الخلافة فانها لما كانت
سلطنة وحكومة في جميع امور الدين والدنيا يحتاج الى علوم وشرائط كثيرة لم يكن شيء منها موجوداً في ابي بكر
واخويه فلا يصح قياس هذا بذاك وقول بعضهم ان الصلوة من امور الدين والخلافة من امور الدنيا غلط
لان المحققين منهم كالشيخ احمد بن المتوكل عرفوا الامامة بالحكومة العامة في الدين والدنيا وظاهر انه كما مع
ان الاصل ليس بثابت لان الشيعة ينكرون ذلك كمال الانكار ويقولون ان النبي صلى الله عليه وآله
امر الناس في مرضه بالصلوة فقالت عايشة مروا ابا بكر لبلال اذ صلى الله عليه وآله انه امر ان يأتم ابو بكر
الناس في الصلوة فلما اطلع النبي صلى الله عليه وآله على هذا اتى الى الحجرة يلتف ووضع يده المباركة
على منكب علي عليه السلام والاخرى على منكب العباس واخرج الى المسجد ونحى ابا بكر عن المحراب فصلى بالناس
حتى لا يصير امامة ابي بكر موجباً للخلل في الدين ويعضد ذلك ما رواه البخاري باسناده الى عروة عن ابيه
رسول الله من نفسه خفة فخرج الى المحراب فكان ابو بكر يصلي بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله والناس
يصلون بصلوة ابي بكر بتكبيره انتهى ولقد تفطن السيد الشريف الجرجاني على حيلة القوم في شرحه للمواقف فانه
ذكر هذه الرواية وحيث راى انها مخالفة للاصل ما وضعوه واخترعوه من رواية ايتمام الناس بابي بكر
فضلاً عن رواية ايتمام النبي صلى الله عليه وآله به حملها على انه كان في وقت آخر وغيرها فيه وايضا لو كان
خبر تقديم ابي بكر في الصلوة صحيحاً كما زعموا وكان مع صحته دالا على امامته لكان ذلك نصاً من النبي
صلى الله عليه وآله بالامامة ومتى حصل النص لا يحتاج معه الى غيره فكيف لم يجعل ابو بكر واصحاب السقيفة
ذلك دليلاً على امامة ابي بكر وكيف لم يحتج به على الانصار وكيف بنوا الخلافة على المبايعة التي حصل عليهم منها

الاختلاف والاحتياج الى اشهار السيوف وعدلوا عن الاحتجاج بالنص المذكور مع ظهوره الى قول [illegible]
مع وجود الاسهل الانجح عند فعلم ان ذلك ليس فيه حجة اصلا وايضا ان الامامة من الاصول وما ذكر في اصول
وقدوة الكلام في اصالة مستقصى فلا يصح اثباته بالقياس على تقدير تحقق القياس الصحيح لان القياس الفقهي انما يجري في
الفروع كما لا يخفى وما ذكر في المواقف من نفي كون الامامة من الاصول ظاهر البطلان وكيف يكون ذلك مع انه جعلوه النبوة
كما مر ولو كان طريق المجتهد كما بنى مسألة الامامة كما في مسائل الفروع الفقهية فيكون تخطية المجتهد الذي ظن ان ابا بكر
لم يكن اماما باطلا وكان تقليده ذلك المجتهد جايزاً مع انه لو قال احد عندهم انه اعتقد الامامة في علي عليه السلام بظن غالب على
وتقليد المجتهد الفلاني يخطئونه بل يكفرونه وايضا الاستخلاف لا يقتضي الدوام اذا الفعل لا يدل على التكرار والدوام
ان ثبت فلا نزاع بالفعل وان ثبت بالقول فلذلك كيف وقد جرت العادة بالتبعية في غيبة المستخلف والانعزال عند
مجيئه وايضا ذلك معارض بانه صلى الله عليه وآله استخلف عليا عليه السلام في غزوة تبوك في المدينة [illegible] واذا كان خليفته على المدينة
كان خليفته في ساير وظايف الامامة لانه لا قائل بالفصل والترجيح معنا لان استخلافه عليه السلام على المدينة قريب الى
الامامة الكبرى لانه متضمن للامور الدين والدنيا بخلاف الاستخلاف في الصلوة كما مر وبعد تسليم ذلك كله نقول
ان اجماع الامة باجمعهم على امامة ابي بكر لم يتحقق في وقت واحد وهذا واضح جدا مع قطع النظر عن عدم حضور اهل
البيت عليهم السلام وسعد بن عبادة وسيد الانصار واولاده واصحابه وامثالهم كما صرح صاحب المواقف وغيره بثبوت
خلافة ابي بكر بالاجماع واكتفى في اثباته بالبيعة كما مر حديث من المتفق عليه من صحيح البخاري ومسلم من مسند ابي بكر وقال
ومكثت فاطمة بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله ستة اشهر ثم توفيت قالت عايشة فكان لعلي وجه بين الناس
في حيوة فاطمة فلما توفيت انصرفت وجوه الناس عن علي وفي جامع الاصول قالت يعني عايشة فكان لعلي وجه
بين الناس حيوة فاطمة فلما توفيت فاطمة انصرفت وجوه الناس عن علي ومكثت فاطمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
ستة اشهر ثم توفيت فلما راى علي انصراف وجوه الناس عنه ضرع الى مصالحة ابي بكر وارسل اليه ان ائتنا ولا يأتنا
معك احد وكره ان ياتيه عمر لما علم من شدته فقال عمر لا تأتهم وحدك فقال ابو بكر والله لآتينهم وحدي
ما عسى ان يصنعوا بي فانطلق ابو بكر فدخل على علي وقد جمع بني هاشم عنده الى آخر الحديث وفيه وجوه من الدلالة
على ما ادعيناه كما لا يخفى على المتامل وذكر الواقدي ان عمر جاء الى علي في عصابة منهم اسيد بن الحضير وسلمة
بن اسلم الاشهلي فقال اخرجوا او لنحرقنها عليكم وذكر ابن خزابه في غرره قال زيد بن اسلم كنت ممن حمل الحطب
مع عمر الى باب فاطمة حين امتنع علي واصحابه عن البيعة فقال عمر لفاطمة اخرجي من البيت او لاحرقنه ومن فيه
قال وفي البيت علي والحسن والحسين وجماعة من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقالت فاطمة تحرق علي
ولدي فقال اي والله او ليخرجن وليبايعن وفي هذا الكتاب وقد ذكر مؤلف كتاب الملل والنحل ما في معناه ورد
عن النظام وفي الملخص انه قد تقرر في علم الميزان انه اذا قام الدليل والاحتمال بطل الاستدلال وقد قام احتمال
الاكراه بل وقد وقع في هذا الاجماع الناقص فيكون باطلا مع ان ذلك بل وقع فيه صدور المهاجرين [illegible] فيه سيوفهم
ويشهر فيه السيوف على رؤس المسلمين وقصدوا احراق بيوت سادات [illegible] كيف لا يكون ذلك كما
لو اعمي الافئدة فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واما ثالثا فلان الاجماع الذي في
البين [illegible] كالشيء [illegible] من آية اولو الارحام نص في بطلان خلافة ابن عباس وابي بكر كما ستقف عليه
هنالك ان شاء الله وايضا القول بامامة العباس مستحدث احدثه الجاحظ في زمان خلافة العباسية تقربا اليهم كما صرح

١٠١ اهل البصرة بالاخبار والآثار ان فلان قول تم اتمام بيعة ابي بكر ممنوع بل هو اول النزاع وقد بينا ذلك قبيل هذا وفيه

كفاية فلا حاجة الى الاعادة واما خامساً فلان قوله ترك المنازعة مع الامكان يخل بالعصمة لكن لم يكن النزاع حينئذ

والقتال في عالم الامكان مكان لما ذكرنا من اتفاق سائر قريش على ذلك مع استمالتهم لاكثر الانصار

واما سادساً فلان قوله اذ هو معصية كبيرة توجب انثلام العصمة فلما حققنا سابقاً من ان عدم ورود

المعصية لا يوجب الخلل في ملكة العصمة فتذكر وتدبر واما سابعاً فلان قوله فلم قد ذهبتم وسلمتم ان

علياً عليه السلام كان اشجع من ابي بكر واصلب منه في الدين واكثر منه قبيلة الى آخره مدخول بانا قلنا ان الشجيع

من الشجعان لابد ان يكون ممن جميع الناس مجتمعاً مزدحماً عليه والا لزم انثلام عصمة

النبي صلى الله عليه وآله في عدم قتل الكفار في اول الامر ثم في عام الحديبية حيث صالحهم مع وجود من معه

من علي عليه السلام وخلق كثير من الصحابة حتى ابي بكر الشجاع وعمر المقدام والجواب الجواب بل كان

توقف علي عليه السلام عن تولي تولاه الا لانتظام امور الاسلام اظهر في الصواب كما لا يخفى على اولي الالباب

وكذا قلنا ان بني هاشم كانوا اكثر قبيلة من تيم لا من جميع طوائف قريش الذين اجتمعوا على خلافة

ابي بكر لعداوة علي عليه السلام حتى روي انه لعداوة كان مع علي منهم في نوبة [illegible] خمس نفر

من قريش منهم محمد بن ابي بكر ربيبه عليه السلام وجعدة بن هبيرة المخزومي ابن اخته وابو الربيع ابن العاص

بن ربيعة المشهور انه كان صهر النبي صلى الله عليه وآله ومحمد بن ابي حذيفة ابن اخت معاوية وهاشم بن عتبة

ابن ابي وقاص ابن اخي سعد بن ابي وقاص وكان مع معاوية ثلث عشر قبيلة مع انهم اعدائهم وقد قال عليه السلام

في بعض الخطب الظاهر الصدور عنه اللهم اني استعديك على قريش فانهم قد قطعوا رحمي واكفؤا انائي واجمعوا

على منازعتي حقاً كنت اولى به من غيري وقالوا الا ان في الحق ان تأخذه وفي الحق ان تمنعه فاصبر مغموماً او مت

متأسفاً فنظرت فاذا ليس لي رافد ولا ذاب ولا مساعد الا اهل بيتي فضننت بهم عن المنية فاغضيت على القذى

وجرعت ريقي على الشجى وصبرت من كظم الغيظ على امر من العلقم وآلم للقلب من حز الشفار انتهى كلامه

عليه السلام وكذا قلنا ان القبض كان بمراي لجميع من الناس ولم يمنع من الانصار لكن لم نقل انه لم يكن لهم ان يتبعوا

الامر على الناس على الانصار بالوجوه التي وقع عليها الاشعار واما قوله والانصار لم يكونوا يحبون ابا بكر على زعمهم

ففيه دليل واضح على ان ترجيح قريش لابي بكر على علي عليه السلام كان بمحض العداوة والعناد والفساد وكذا ما ذكره

من ان الانصار كانوا الجند الغالب بغير شك وقد علم النبي صلى الله عليه وآله بانه عالم اليد بعده ولهذا

من خذلان بعضهم لبعض كما ترفضا من خذلان علي عليه السلام واما تحقيق اعانة عباس والزبير له لم تكن نافعة

في دفع جمهور قريش وابو سفيان كان منافقاً ولم يخرج غرضه من قوله ذلك الا اثارة الفتنة لا النصرة لعلي عليه السلام

وجهت علم علي عليه السلام ذلك اعرض عنه وقال ما انت من اهل النفاق الا الفتنة كما لا يخفى وهذا الحال

لا يسمع ابو بكر وعمر كلام علي عليه السلام في ذلك استطوره واستمالوه بتولية ابنه يزيد على الشام مكسب الفضل من

اعوانهم والانصار بحيث ان ذلك الاول الا من عباس والزبير وابي سفيان انما كان بعد اتفاق جمهور قريش

والانصار على بيعة ابي بكر فلذلك كان النزاع بالحرب معهم موديا الى الفساد واما تاسعاً فلان ما ذكره

من ان ابا بكر عند الشيعة شيخ ضعيف جبان لا مال له مسلم اذ عندهم حق اذ لا ريب لا دليل ضعفه في نفسه

وزوال الدنيا والخطاطي اذ كما اعترف به ابو ابو فيه ايضا تعجب من اتفاق قريش عليه كما رواه ابن حجر

في صواعقه حيث قال واخرج الحاكم ان ابا قحافة لما سمع بولاية ابنه قال هل رضي بذلك بنو عبد مناف وبنو المغيرة قالوا

نعم قال لا واضع لما رفعت ولا رافع لما وضعت واما تقوى ابي بكر في امر الخلافة باتفاق جمهور قريش على اعانته

لعداوة علي عليه السلام كما مر مراراً وانما اختاره الشيخ الضعيف لكونه من بينهم لئلا يدفعوا عن انفسهم تهمة الغرض

والاغراض الفاسدة في الجملة فيقول الناس انه لو كان غرضهم في ذلك مدافعة علي عليه السلام عن حقه من

الخلافة لما كانت لهم ابو واحد من اشرافهم واكابرهم او قسم من بينهم وليس كذلك فانهم كيف يخفى عن هذا ما روي

في المشكوة وغيره في باب مناقب علي عليه السلام ان تؤمروا علياً ولا اراكم فاعلين تجدوه هادياً مهدياً يأخذ

بكم الطريق المستقيم وبوضح عنه مارواه ابن حجر في صواعقه حيث قال وصح ان العباس شكى الى رسول الله صلى الله

عليه وآله ما يلقون من قريش من تعبيسهم وجوههم وقطعهم حديثهم عند لقائهم فغضب صلى الله عليه وآله غضباً شديداً

حتى احمر وجهه ودر عرق بين عينيه وقال والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الايمان حتى يحبكم لله ورسوله

ويؤيده ما رواه في موضع آخر من قوله صلى الله عليه وآله ان اهل بيتي سيلقون بعدي من امتي قتلاً وتشريداً وان

اشد قومنا لنا بغضاً بنو امية وبنو المغيرة وبنو المخزوم صححه الحاكم في موضع آخر عن السلفي في الطيوريات

عن عبد الله بن احمد بن حنبل قال سألت ابي عن علي ومعاوية فقال اعلم ان علياً كان كثير الاعداء ففتش

له اعداؤه عيباً فلم يجدوا فجاؤا الى رجل قد حاربه وقاتله فاطروه كيداً منهم له انتهى كلامه ووجه التأييد ان اعداء علي عليه السلام

في زمانه لم يكونوا من اليهود والنصارى ولا من الانصار لما اجاب به البوادي والبراري انما كانوا طوائف

قريش انما زويت عنه الخلافة بعد اقامته الى الاستعمال السيف والسنان

واما ثانياً فلان ما ذكره من التراب في الخطبة الطالوتية حيث قال بعد حمد

والصلوة مخاطباً لمن حضر من المنافقين والمنافقين ولمن غاب منهم انتهى الا انه التي فزعت فاخزت

واتبعت هواها وضربت في عشواء اغوائها وقد استبان لها الحق فصدت عنه والطريق الواضح فتنكبت

اما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لو اقتبستم العلم من معدنه وشربتم الماء من منبعه واخذتم الطريق من واضحه

وسلكتم من الحق نهجه لنهجت بكم السبل وبدت لكم الاعلام واضاء لكم الاسلام فاكلتم رغداً وما عال فيكم

عائل ولا ظلم منكم مسلم ولا معاهد ولكن سلكتم سبيل الظلام فاظلمت عليكم دنياكم برحبها وسدت عليكم ابواب

العلم فقلتم باهوائكم واختلفتم في دينكم فافتيتم في دين الله بغير علم واتبعتم الغواة فاغوتكم وتركتم الائمة فتركوكم

فاصبحتم تحكمون باهوائكم واذا ذكر الامر سألتم اهل الذكر فاذا افتوكم قلتم هو العلم بعينه فكيف وقد تركتموه ونبذتموه

فلو كنتم قبل ذلك لكفيتم بقليل وبرد الشيء الى اهله فانه صاحبكم والذي برأ النسمة وفلق الحبة

والله لو تركتم الحق لاهله لما اختلف في حكم الله اثنان لا يغني عنكم قليل من الله شيئاً ومن ذلك وزرة وكذلكم

الناكم معهم تجري وان دليلاً واحداً لعظمة الامر الا وان الله لو كان اعطى الحق عليه اهله لم يحدث انتهى اعداكم

نصرتكم بالسيف حتى تقولوا ان الحق وتبعوا الصدق فكان لي ان ارفق للفتح واعد ما رفق بكم اللهم فاحكم بيننا بالحق وانت

خير الحاكمين انتهت واسلم وقال الشاعر في هذا المعنى لو سلموا الولاة الامر اهله ما اختلف في الارض سيفان

واما ثالثاً فلان ما ذكره من انه لم يكن غرض بين الصحابة لاجل السلطنة الا انه نفس من الاكثر العداوة والعصبية والمرض

الانجى وكيف يخفى ذلك بعد العلم القفال في اشارة عن البخاري من قول صلى الله عليه وآله خطاباً لاصحابه انكم

ستحرصون على الامارة وانها ستكون ندامة يوم القيامة فنعمت المرضعة وبئست الفاطمة والحديث وقال الشيخ الهروي

الوجه البحري في الاحكام والسنن في ستر صيرورة الاستقبال كما في سيكون ويكون المراد بيان حرصهم عليها بعد ذلك الى ان
ان يكون حلالا كبيدة كما في قوله تعالى ستكتب ما قالوا الآية والمراد بيان شدة حرصهم على ذلك وكثرة لفظة ان في قوله
والشاة كبيدة بيان ان ذلك واقع البتة وبعد ما قد مضى من يستحق اسم استعمالهم كل حيلة وكيدة في تحقيق […] وقد
انصف المعترف بشاهد المقاصد الظهور ما وقع بين الصحابة من التشاجر والمجادلة وتعرض النفوس لكل نقيصة وآفة […]
في اصلاحها الكلف الذي اصيب من الكنايات البارزة الصادرة عن الخاتمة والخرافة ولنذكر كلام شارح المقاصد
قصر المسافة على الناظر الذي يطول عليه الرجوع ولا يسنه الاشارة ولا يغني من جرح فيقول […] السابقة الحق يقال
ان ما وقع بين الصحابة من المحاربات والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ والمذكور على
السنة الثقات يدل بظاهره على ان بعضهم قد حاد عن طريق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وكان الباعث عليه الحقد
والعناد والحسد واللداد وطلب الملك والرياسات والميل الى اللذات والشهوات اذ ليس كل صحابي معصوما
ولا كل من لقي النبي صلى الله عليه وآله بالخير موسوما الا ان العلماء لحسن ظنهم باصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ذكروا لها محامل
وتاويلات بها يليق وذهبوا الى انهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صونا لعقائد المسلمين من الزيغ والضلالة
في حق كبار الصحابة سيما المهاجرين منهم والانصار المبشرين بالثواب في دار القرار واما ما جرى بعدهم من الظلم على
اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله فمن الظهور بحيث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء ويكاد
يشهد به الجماد والعجماء ويبكي له من في الارض والسماء وتنهدم منه الجبال وتنشق منه الصخور ويبقى سوء عمله على كر الشهور
والدهور فلعنة الله على من باشر او رضي او سعى ولعذاب الآخرة اشد وابقى انتهى ثم الحادي عشر فلان شهادة
بان الحق هو الذي عليه السواد الاعظم من الامة مردود بان اتفاق السواد الاعظم يعني اكثر الناس على امر
انما يصيب […] فلا […] الا القلوب […] والانفس الخالية عن معرفة الحق واليقين
الغافلون عن قوله صلى الله عليه وآله كلهم في النار الا واحدة فهذا دل على ان الناجي قليل نادر بالنسبة الى كثرة من
السالكين وقد نص الله تعالى على ذلك في كتابه العزيز بقوله وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور وما آمن معه
الا قليل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ولكن اكثر الناس لا يؤمنون الى غير ذلك
ولعل ان النبي صلى الله عليه وآله اراد بالسواد الاعظم في قوله عليكم بالسواد الاعظم الكتاب والعترة […]
مولانا امير المؤمنين عليه السلم كما اشعر به كلام الزمخشري وفخر الدين الرازي في تفسير […] وروي في شانه عليه السلم
من قوله تعالى وتعيها اذن واعية على ما سيذكر والحمد فانهما قالا فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد
والتنكير قلت للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي فيهم وللدلالة على ان الاذن الواحدة
اذا وعت فهو السواد الاعظم وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم انتهى فظهر ان الحديث النبوي
[…] ويمكن ان يريد […] النبي صلى الله عليه وآله اذا كان في ذلك في بعض الغزوات اشارة الى […] من عسكره
بالقصد والتعرض لجماعة كثيرة من بعض العدو المحققين في ناحية كما نقل ابن اعثم في الفتوح نظير هذه العبارة عن
علي عليه السلم في حرب صفين حيث قال ان في بعض ايام صفين […] جماعة من قبائل […] وكندة […]
ودوام […] القلاع […] والقصد […] فلما علم علي عليه السلم ذلك […]
ذلك […] عليكم بهذا الخيل فان […] قصدتم بها دون غيرهم انتهى […]
وجوب العصمة […] في جواب الدليل الثاني من عدم اشتراط […] ان الا يبين من

الامام معصية ولا يستدل على الاشتراط بهذا بقوله لا ينال عهدي الظالمين في جواب ابراهيم عليه السلم حيث سال الامامة
لذريته بقوله ومن ذريتي الآية تقرير الاستدلال ان لفظة من تبعيضية كما هو الظاهر وصرح به المفسرون وح نقول ان سؤال
الامامة اما ان كان لبعض ذرية المسلمين العادلين مدة عمرهم او لذرية الظالمين في تمام عمرهم او لذرية المسلمين الذين
في بعض ايام عمرهم الظالمين في بعض الآخر لكن يجوز ان يكون مقصوده عليه السلم ايصال ذلك اليهم حال الاسلام وبعد التوبة […]
من ذلك فعلى الاول يلزم عدم مطابقة الجواب السؤال وعلى الثاني يلزم طلب الخليل ذلك المنصب الجليل للظالم
حال ظلمه وهذا لا يصدر عن عاقل بل جاهل فما ظنك بمن […] مثله عليه السلم وعلى الثالث والرابع يلزم المطلوب وهو ان الامامة
لا ينالها من كان كافرا او فاسقا في الجملة وفي بعض ايام عمره وان قيل ان بعضا من المفسرين حمل العهد في الآية على
عهد النبوة وح لا دلالة في الآية على اشتراط عدالة الامام في جميع عمره وايضا ان […] فاسد […]
في الاستدلال وذلك لجواز ان يكون ابراهيم عليه السلم قد زعم ان ذلك البعض من ذريته الذين سال لهم الامامة
يكونون متصفين بالاسلام والعدالة وقد كان زعمه ان جميع افراد ذلك البعض او في بعضها […] في […] الامر
فاجاب تعالى بان عهد الامامة […] تنبيها على بطلان زعمه […]
يليق بشان النبوة ولا عدم مطابقة الجواب السؤال فلا يثبت الاشتراط قلت في الجواب عن الاول […] كفى
في دلالة الآية على ما ذكرنا وحجة على خصمنا تصريح البعض الآخر بل اكثرهم ومنهم صاحب الكشاف وامثاله من
اكابر المفسرين على ان المراد بالعهد هنا الامامة وهو الظاهر من سياق الآية على ان نقول يلزم من اشتراطه ذلك
في النبي اشتراطه في الامام بطريق اولى لعدم تاييده بالوحي العاصم عن الخطا […] وجوب عصمتهم عليهم السلم
ومن الثاني ان بطلان زعم الاسلام […] ان ذلك البعض موجودا […]
في سلامة احواله […]
ومن البين ان الموجودين في زمان ابراهيم عليه السلم من ذريته كاسمعيل واسحق كانوا معصومين […]
نبيا ومن وجد بعده عليه السلم من ذريته الى نبينا […] معصومين […] وبعضهم اولياء […]
وبعضهم من فساق المسلمين وبعضهم من الكفار المردودين كما اخبر الله تعالى عن ذلك في سورة الصافات
بقوله وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين الآية ولا ريب ان ابراهيم عليه السلم ما طلب
الامامة لبعض ذريته المعهودين الا بمقتضى شان نبوته وقرينة تخصيصه بالبعض ان يكون طلب ذلك لهم
بشرط اتصافهم بالاسلام والعدالة […] ولما احتمل ان يكون البعض من ذريته المعهودين
مسلمين عادلين في الواقع ولم يكونوا متصفين بهذه حتى […]
كون ذلك البعض الذي خصهم بسؤال الامامة لهم […] ابراهيم عليه السلم […]
بعض القاصرين لزوم عدم مطابقة الجواب السؤال […] ان الله تعالى […] عن جواب سؤال ابراهيم عليه السلم
الى الاخبار بعدم نيل الظالم لعهد الامامة […] زيادة […] فصيح الكلام
من كلام الملك العلام ان […] عن جواب […] في السؤال […] في مقام الجواب […]
الا اذا كان السؤال مما لا يستحق جوابا […] اسلوب الحكيم […]
التوجيه يجري في كل مقام يعترض فيه بان الجواب ليس مطابقا للسؤال […] لزم ان لا يكون ايراد […]
من الاعتراض […] فضلا من ان يكون واردا او متوجها […] وكذا الكلام […]

الدليل الرابع والخامس من اشتراط الاكملية والافضلية والاشرفية تقدم ذكرها **قال المصنف** رفع الله درجته واما المنقول من القرآن
والسنة المتواترة فآيات من القرآن فالآية الاولى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون اجمعوا على نزولها في علي عليه السلام وهو مذكور في الصحاح الستة لما تصدق بخاتمه على
المسكين في الصلوة بمحضر من الصحابة والولي هو المتصرف وقد اثبت الله الولاية لذاته وشرك معه الرسول وامير
المؤمنين عليه السلام وولاية الله عامة فكذا النبي والولي عليهم السلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول جوابه ان المراد
من الولي في الآية الناصر فان الولي لفظ مشترك بين المتصرف والناصر والمحب والاولى بالتصرف كولي الصبي
والمرأة والمشترك اذا تردد بين معانيه يلزم وجود القرينة للمعنى المطلوب وههنا ليس كذلك فلا يكون
هذا نصا على امامة علي فيبطل الاستدلال به وان القرائن على ان المراد بالولي الناصر في الآية لا الاولى والاحق بالتصرف
لانه لو حمل على هذا لكان غير مناسب لما قبلها وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم
[illegible] اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض فان الاولياء ههنا بمعنى الانصار لا بمعنى الاحقين
بالتصرف وغير مناسب لما بعده وهو قوله ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم
الغالبون فان التولي ههنا بمعنى المحبة والنصرة فوجب ان يحمل ما بينهما على النصرة ايضا ليتلائم اجزاء الكلام
والله اعلم انتهى **اقول** فيه نظر من وجوه اما اولا فلان القرينة على ان المراد بالولي الاولى بالتصرف دون المعاني الأخر
موجودة لان حصر الولاية في المؤمنين الموصوفين في الآية بايتاء الزكوة حال الركوع يدل على عدم ارادة معنى
النصرة لانه لا يلزم منه بمعنى الحصر ان يكون من شرط الولي المؤمن مطلقا ايتاء الزكوة حال الركوع وفساده ظاهر لكن
اذا اريد بالولي الناصر والذين آمنوا علي عليه السلام بطل الحصر وان اريد به الاولى بالتصرف يتم معينا
عليه السلام ويستقيم الحصر والوصف معا لان كون ايتاء الزكوة حال الركوع من شان الامام الاولى بالتصرف في
احكام المؤمنين غير مستبعد بل روي انه قد وقع هذه الكرامة عن باقي الائمة المعصومين عليهم السلام واما ثانيا فلان
الولاية بمعنى الامامة والتصرف في الامور اعم من الولاية بمعنى النصرة في الجملة فنفي الولاية بمعنى الامامة مفيد
لنفي الولاية المنفية عن اليهود والنصارى في الآية الاولى على اتم وجه لان نفي العام نفي الخاص مع الزايد فلا تم
في المنفي ليكون المناسبة حاصلة وكذا الكلام فيما بعد الآية وايضا العطف [illegible] ترتيب النظم اختصاص
الولاية باي معنى كان بهم والاتفاق على ان نصرة الله ورسوله للمؤمنين مستقل على التصرف في امرهم على ما ينبغي
فكذا نصرة الذين آمنوا فعلى هذا الامر ان التصرف في امرهم مفهوم مشكك يختلف بالاولوية والاشدية
بل حقق ان جميع المعاني التي ذكروها للولي موجبة للاولى بالتصرف لان مالك الرق وهو احد تلك المعاني
اولى برقه [illegible] المعتق اولى بمعتقه وبالعكس وكذا الجار بالجار والحليف بالحليف والناصر
بالمنصور وابن العم بالعم فان كلا من هذه المذكورات اذا لم يذكر اولى بصاحبه من الذي ليس له تلك العلاقة
كما لا يخفى على من تامل وانصف واما ثالثا فلان تناسق الآيات انما يجب اذا لم يمنع عنه مانع وقد بين عدم
صحة حمل الولي ههنا على الناصر والمحب ونحوهما وايضا هذه الآيات المتقدمة لم ينزل دفعة حتى يلزم ان
يكون للولي فيها جميعا معنى واحد بل نزلت تدريجا والتقيد بها تحكم بهذا الوجه بل نقول لو سلم عدم الملائمة
على التقدير المذكور فهذا اعتراض يرد في الحقيقة على خليفتهم عثمان حيث جمع المصاحف على مصحف واحد
وصرف الكلم عن مواضعها ولم يرتب الآيات كما هو حقها وكان غرضه في ذلك [illegible] لا يخفى على اولي النهى والالباب

فلان تخريج الوجوب في قوله فيجب ان يحمل ما بينهما على النصرة ليتلائم اجزاء الكلام لا يدل على الوجوب خصوصا اذا دل الدليل
على انه لا يصح ارادة النصرة ثم انه في هذا اعترض شارح المقاصد على احتجاج الشيعة بالآية المذكورة بان الحصر انما يكون فيما فيه تردد ونزاع
ولا خفاء في ان النزاع في الولاية والامامة لم يكن عند نزول الآية ولم يكن في ذلك الزمان امامة حتى يكون نفيا للتردد وجوابه من
وجوه اما اولا فلما يستفاد من كلام من شرح التلخيص في بحث القصر حيث قال ان اعتقاد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا
واحتمالا يختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس يتوقف على اعتقاد ان جميع الناس
في الدار والحاصل انه يجوز ان يكون هذا القصر قصر الصفة على الموصوف قصرا حقيقيا ودفع التردد والنزاع ورد فعلى الحصر
في القصر الاضافي واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون قصرا ادعائيا [illegible] عالم بجميع الاشياء فلا علم [illegible] امامة غيره [illegible] مستقبلا
كما يدل عليه حديث السكرة الذي من جملته ان امرتم عليكم [illegible] على وجه المبالغة [illegible]
بالحجة واما ثالثا فلانه يجوز ان يكون الحصر لدفع التردد الواقع من بعضهم عند نزول الآية بين انحصار الولاية في الله
ورسوله او اشتراكه بينهما وبين غيرهما ان يكون القصر لتعيين الاشتراك كما ان القصر في قوله تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس قصر قلب لتحقيق اشتراك الرسالة وعمومها لجميع الناس ورد اختصاصها بالعرب كما زعم اليهود
والنصارى واما رابعا فلان حاصل كلام المعترض هو الاعتراض على الله تعالى بنسبة اللغو اليه اذ مضمون ان النزاع في امامة
الثلثة وولايتهم انما وقع بعد النبي صلى الله عليه وآله فالحصر لا يرفعه باعتقاده [illegible] لم يكن في حال حيوة النبي [illegible] خليفته تردد
في خلافة احدى الثلثة فيكون الحصر لغوا واما خامسا فلان الحصر يدل على نفي امامة من ينازع مطلقا لان من ينازع في ذلك
الوقت والا لزم ان يكون كلمة التوحيد لغوا [illegible] من ادعى الالوهية في ذلك [illegible] هذا وقد
اعترض ايضا بعض المتعصبين على الاحتجاج بهذه الآية بان الحكم تقولون ان عليا عليه السلام حال الصلوة في غاية
من الخضوع والخشوع واستغراق جميع حواسه وقواه [illegible] اذا اريد
اخراج السهام والنصول من جسمه الواقعة فيه وقت الحرب تركوه الى وقت صلوته [illegible] ويحس بذلك لاستغراق
نفسه بجناب الحق فكيف مع ذلك احس بالسائل حتى اعطاه خاتمه في حال صلوته واجاب عنه بعض علمائنا فقال
شعر يسقى ويشرب لا تلهيه سكرته * عن النديم ولا يلهو عن الكاس * اطاعه سكره حتى تمكن من * فعل الصحاة فهذا افضل
الناس * وحاصل الجواب انه عليه السلام في تلك الحالة وان كان كاملا في الالتفات الى الحق لكنه حصل منه التفات [illegible]
بالسائل وسؤاله [illegible] غير الحق لانه فعل فعلا يعود بنهايته الى الحق فكان كالشارب الذي
يعقل حال سكره [illegible] الجواب [illegible] الا مرتبة ذلك ان يكون في مرتبة ما يحصل [illegible]
الوحدة في الكثرة والخلوة في الجلوة وقد اثبت النقشبندية من متصوفة اهل السنة هذه المرتبة لانفسهم [illegible]
منهم انهم يقولون خلوت در انجمن [illegible] فلا ينبغي ان ينازع مع علي عليه السلام في حصول نظير هذه المرتبة له اللهم الا ان
يقال ان النقشبندية نسبوا خرقتهم في التصوف الى ابي بكر فجاز ان يحصل لهم من بركات ابي بكر مرتبة لا يحصل
لعلي عليه السلام فان هذا الكلام [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته الثانية قوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك نقل الجمهور انها نزلت في بيان فضل علي عليه السلام يوم غدير خم فاخذ رسول الله صلى الله
عليه وآله بيد علي عليه السلام وقال ايها الناس الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه
فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيف دار
والمولى يراد به الاولى بالتصرف لتقدم التقرير [illegible] لعدم صلاحية غيره ههنا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان ما ذكر من الاخبار

القدير على ان الآية نزلت في علي نحو لطفان المفسرين لم يجتمعوا على هذا وانما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله ذكره يوم
غدير خم حين اخذ بيد علي وقال الست اولى بكم فثبت هذا في الصحاح وقد ذكر [illegible] في ترجمة كتاب كشف الغمة في معرفة
الائمة ومجملا ان واقعة غدير خم كان في مرجع رسول الله صلى الله عليه وآله عام حجة الوداع وغدير خم محل افتراق قبائل
العرب وكان النبي صلى الله عليه وآله يعلم انه آخر عمره وانه لا يجتمع العرب بعد هذا عنده مثل هذا الاجتماع فاراد ان
يوصي العرب بحفظ محبة اهل بيته وقبيلته ولا شك ان عليا عليه السلام كان بعد رسول الله صلى الله عليه وآله سيد بني هاشم
واكبر اهل البيت فذكر فضائله وساواه بنفسه في وجوب الولاية والنصرة والمحبة معه [illegible] العرب [illegible]
فضله وكماله ولينصف المنصف من نفسه لو كان يوم غدير خم صرح رسول الله صلى الله عليه وآله بخلافته [illegible]
خلاف المنصف لا ترى العرب مع جلافتهم وكفرهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وجعلهم الانبياء فيهم مثل مسيلمة وسجاح
وطليحة كانوا يسكتون في خلافة ابا بكر وكانوا لا يتكلمون بان [illegible] امر خلافة [illegible] مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله
نص على المنبر بحضر جميع قبائل العرب ان انصف [illegible] العاقل علم انه لا نص هناك انتهى اقول الا ان المتكلم لم
مع اجماع المفسرين بل نقل الجمهور والمعني بالجمهور الكرام [illegible] مراد المتكلم [illegible] موافقة جماعة من مفسري
الجمهور مع مفسري الامامية فيما ذكره لا يصح عدم [illegible] ذلك انه ذهب اليه بعض من طائفة وافق فيه [illegible]
من خصائصهم يكون حجة على باقي تلك الطائفة ولهذا ترى ان علماء الشيعة يحتجون على جمهور اهل السنة بان ابا حنيفة [illegible]
والغزالي وغير ذلك من احاد علمائهم وكذا العكس كما وقع من هذا الناصب في خطبة كتابه حيث احتج على الامامية بقطعية
بان الحاكم ابا عبد الله [illegible] شيعي امامي وصدور المخالفة عن بعض اهل السنة خصوصا المتأخرين منهم [illegible]
في ذلك بل الدليل على انهم بعد ما رووا [illegible] محبة الشيعة عليهم بذلك [illegible] المخالفة بوضع الرواية المنافية [illegible]
للحق وترويج ما ركنوا اليه من الباطل كما فعل الناصب في الآية الآتية بل نقول ان الاجماع واقع على حقية ذلك [illegible] ظهور
المخالفة انما حدثت بعد الاجماع للاغراض المذكورة والذي يدل على ذلك ان المفسرين الذين رووا خلاف ذلك كانوا
متأخرين عن الثعلبي ومن تقدمه فضلا عن قدماء المفسرين من الصحابة والتابعين والجمهور من قبائح عادات
القوم وفضائح [illegible] انهم اذا وجدوا آية نازلة في فضائل اهل البيت [illegible] استدل به الشيعة على افضليتهم
واحقيتهم [illegible] قبل ذلك في كتبهم [illegible] تارة بضعف الراوي وتارة
بالتخصيص وتارة بالتعميم وتارة بالتأويل كانهم مفوضون في وضع الدين موكلون في تشريع الشرائع لسيد المرسلين
ولم يسمعوا كلام رب العالمين حيث قال [illegible] الذين هم في غمرة ساهون و[illegible] الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ومع ذلك
كلا لا يعتقدون برواية كبار اسلاف الذرية الاطهار واخلاف اهل بيت النبي المختار صلى الله عليه وآله مثل زين
العابدين وباقر علوم الدين وامام الصادقين وباقي الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ومن تبعهم من
الفضلاء والمؤمنين [illegible] من العرب الموثقين ويطعنون [illegible] اولى به من اهل الحق واليقين حيث [illegible]
كلامهم مطابقا لما [illegible] في ذلك التكلف [illegible] من هذا الخلف [illegible]
ولا [illegible] عذاب اليم [illegible] التعصب الشقي [illegible] حيث ارتكب تحريف آيات الكتاب
العظيم واحاديث الرسول الكريم سيما [illegible] اجماع العترة الطاهرة من [illegible] آية التطهير [illegible]
من الآية الحاكمة عليه بالتكفير فضلا عن عداوة امير الغدير على انه روى الحديث في صحاح القوم كالبخاري [illegible] رواه

احمد بن حنبل

احمد بن حنبل الامام في مسنده بطرق متعددة على الوجه الذي ذكره المصنف وكذا رواه الثعلبي في تفسيره وابن المغازلي
الشافعي في كتاب المناقب من طرق شتى وابن عقدة في مائة وخمس طرق وذكر الشيخ ابن كثير الشافعي في
[illegible] عند ذكر احوال محمد بن جرير الطبري الشافعي اني رأيت كتابا جمع فيه احاديث غدير خم في مجلدين ضخمين [illegible]
الطير ونقل عن ابي المعالي الجويني انه كان يتعجب ويقول شاهدت مجلدا ببغداد في يد صحاف فيه روايات هذا الخبر مكتوبا عليه
المجلدة الثامنة والعشرون في طرق من كنت مولاه فعلي مولاه ويتلوه المجلدة التاسعة والعشرون واثبت الشيخ ابن
الجزري الشافعي في رسالته الموسومة باسنى المطالب في مناقب علي بن ابي طالب تواتر هذا الحديث من طرق كثيرة ونسب
منكره الى الجهل والعصبية وبالجملة قد بلغ هذا الخبر في الاشتهار الى حد لا يوازيه خبر من الاخبار [illegible]
والاعتبار فلا يرده الا معاند جاحد [illegible] ومن لا اطلاع له على الحديث والآثار [illegible] في بيان سبب الذي
[illegible] الحديث [illegible] بان فضل علي عليه السلام [illegible]
النبي صلى الله عليه وآله [illegible] كان ظاهرا على كافة العرب سيما [illegible]
اليوم [illegible] بوجوب محبته [illegible] قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وقال
النبي صلى الله عليه وآله [illegible] اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي [illegible] وقال اذكركم الله في اهل بيتي مرات
كما ذكره ابن حجر في صواعقه الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة المتضمنة للترغيب على حبهم [illegible] وتوقيرهم وتعظيمهم والتحذير عن
بغضهم كما فصل في كتب الحديث سيما المناقب [illegible] المصنف [illegible] في هذا الكتاب فبديهة العقل حاكمة
بان نزول النبي صلى الله عليه وآله في زمان ومكان لم يكن نزول المسافرين معتادا فيهما حيث كان الهواء [illegible] في غاية
الحرارة حتى كان الرجل يستظل بدابته ويضع الرداء تحت قدميه من شدة الرمضاء والمكان مملوا من الاشواك ثم صعوده
صلى الله عليه وآله على منبر من الاقتاب والرحال [illegible]
لا ينزل الا [illegible] الايجاب الفوري المذكور [illegible]
علي عليه السلام دون سائر اهل البيت كنصبه للامامة والخلافة [illegible] وطلب المحبة والنصرة [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وآله الست اولى بكم من انفسكم [illegible] نص صريح في ارادة
رياسة الدين والدنيا [illegible] اولى بنفس الامة منهم هو النبي والامام عليهما السلام كما عرفت الاشارة اليه في تحقيق الآية السابقة
وقد فهم هذا المعنى من الفصحاء السامعين لذلك العارفين بمدلولات الكلام العربي عمر بن الخطاب وحسان بن ثابت
وحارث بن نعمان الفهري [illegible] بخ بخ لك يا ابن ابي طالب اصبحت
مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وقال الغزالي [illegible] المقالة الرابعة التي وضعها لتحقيق امر الخلافة
بعد عدة من الابحاث وذكر الاختلاف [illegible] لكن اسفرت الحجة وجهها واجمع الجماهير على متن الحديث من خطبة
النبي صلى الله عليه وآله في يوم غدير خم باتفاق الجميع وهو يقول من كنت مولاه فعلي مولاه فقال عمر بخ بخ لك يا ابا الحسن لقد
اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة فهذا تسليم ورضاء وتحكيم ثم بعد هذا غلب الهوى لحب الرياسة وحمل عمود الخلافة
وعقود النبوة وخفقان الهوى في قعقعة الرايات واشتباك ازدحام الخيول وفتح الامصار سقاهم كأس الهوى فعادوا
الى الخلاف الاول فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون [illegible]
[illegible] المشهورة الصريحة [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الحارث [illegible]
رواه الثعلبي [illegible] في شان نزول قوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية من انه لما كان رسول الله

صلى الله عليه وآله بغدير خم نادى الناس فاجتمعوا فأخذ بيد علي عليه السلام فقال من كنت مولاه فعلي مولاه فشاع ذلك وطار في البلاد
فبلغ الحارث بن نعمان الفهري فأتى النبي صلى الله عليه وآله على ناقة حتى أتى الأبطح فنزل عن ناقته فأناخها وعقلها ثم
أتى النبي صلى الله عليه وآله وهو في ملأ من أصحابه فقال يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله
فقبلناه وأمرتنا أن نصلي خمساً فقبلناه وأمرتنا أن نصوم شهر رمضان فقبلناه وأمرتنا أن نحج البيت فقبلناه ثم لم ترض
بهذا حتى رفعت بضبعي ابن عمك ففضلته علينا وقلت من كنت مولاه فعلي مولاه أهذا شيء منك أم من الله فقال
النبي صلى الله عليه وآله والذي لا إله إلا هو إن هذا من الله فولى الحارث بن نعمان يريد راحلته وهو يقول اللهم إن كان ما يقول
محمد حقاً فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج
من دبره فقتله وأنزل الله تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج انتهى فبعد
تواتر الحديث كما اعترف به أكابر أهل السنة وظهور حجيته وصراحته ودلالته على ما قررناه وقد فضح أكثرهم
كمال ارتكاب القدح والمنع عليه أو تأويله على وجه ينقبض عنه العقل السليم ناشئاً عن اعوجاج الفطرة
وسوء الاستعداد والتوغل في العصبية والعناد ولو كان باعث إتيان النبي صلى الله عليه وآله بتلك الخطبة في ذلك
الزمان والمكان خوف افتراق قبائل العرب كما زعمه الناصب الشقي دون نزول الوحي بالأمر الفوري كما يرويه
الشيعة عن أئمتهم عليهم السلام لكان النبي صلى الله عليه وآله قرر في نفسه قبل الوصول إلى ذلك المقام قراءة تلك الخطبة
عند اجتماع الناس في ذلك اليوم ولكان الأصلح أن يأتي به صباح ذلك اليوم لا في وقت الظهر وشدة الحر بل لو
كان الأمر على ذلك التقدير أن يخطب في أيام الحج حتى يسمعه كل من حضر بالضرورة أن جميع من حضر الحج من العرب
وغيرهم لم يصحبوا النبي صلى الله عليه وآله من مكة إلى غدير خم بل بعضهم بقي في مكة ومن كان من أهل اليمن وباقي جزيرة
العرب عادوا من مكة إلى بلدهم فظهر أن الإعلام بذلك في ذلك الوقت والمكان لم يكن من عند النبي صلى الله عليه وآله
ولا بقول الناصب به ولكان بالوحي الإلهي ولا يخفى أن مقاساة المشقة عند استماع مضمون الخطبة
في ذلك الزمان والمكان كان أدعى إلى عدم نسيانه كما قيل إن في الكسب اعتمال الحاجتين ولأن ذلك أدل
على كون ذلك مقتضى الحكم الإلهي دون اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله كما جوزه القوم عليه إلى غير ذلك من الحكم
الظاهرة والآيات الباهرة مما يدل على ذلك ولا يلزم من صريحه أن الإبلاغ بمحبة أهل البيت ونصرتهم ونحو ذلك
ما احتمله الناصب بعدما سبق إبلاغه مراراً صلى الله عليه وآله مراراً لا يوجب التأكيد والمبالغة من الله تعالى في ذلك بحيث
يخاطب نبيه بأنه إذا لم يفعل ذلك كان كمن لم يبلغ شيئاً من أحكامه تعالى فتعين أن يكون المراد بالإبلاغ إبلاغ
حكم يتحقق بإبلاغه إبلاغ مجموع الأحكام وبه إكمال الدين وإتمام الإنعام وما هو إلا الحكم الذي كان صعباً ثقيلاً على الأقوام
من تعيين مصداق الأصل الخامس من أصول دين الإسلام بنصب علي عليه السلام وإظهار إمامته ووجوب طاعته
على الأنام لما علم أن قلوب القوم كانت مملوة من بغض علي لقتله آباءهم وإخوانهم وأولادهم وإهانته بعض غزوات النبي
عليه السلام كما تقتضيه الرواية السابقة من الثعلبي وغيره من أعلام الأعلام فكذا قوله تعالى بلغ ما أنزل إليك من الأمر
الإيجابي الفوري في تعيين علي للإمامة فإن لم تفعل وأهملت فيه كنت كمن لا يبلغ الكل ونظير ذلك أن المكلف بجميع
ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله لو لم يؤمن بجميع ما جاء به وآمن بالبعض دون البعض الآخر كان كمن لم يؤمن بشيء
مما جاء به ثم إنه تعالى لما علم أن ذلك الخطب كان صعباً على النبي صلى الله عليه وآله حذراً عن اضطغان القوم قال
لتوطين النبي صلى الله عليه وآله وتسليته وعدم مبالاته منهم والله يعصمك من الناس فقدم النص ورفع الاحتمال الآخر

قصد الشقي الخناس أن يوسوس في صدور عوام الناس وحاصل ما أشار إليه الناصب بقوله وما أراده في وجه الولاية
والنصرة والمحبة أنه من أن المولى ليس بمعنى الأولى بالتصرف بل بمعنى المحبة والنصرة يرجع إلى منع المقدمة التي استدل
عليها المصنف بقوله السابق أولى أنه لما يكون متصرفاً ثم قد عارض ذلك صاحب المواقف بما في آخر الحديث من قوله صلى الله عليه
وآله اللهم وال من والاه بأن مفعل بمعنى أفعل لم يذكره أحد من أئمة العربية وبأن الاستعمال أيضاً يدل على أن المولى
ليس بمعنى الأولى لجواز أن يقال هو أولى من كذا دون مولى من كذا وأن يقال أولى الرجلين وأولى الرجال دون مولى الرجلين ومولى الرجال
وإن سلم أن المولى بمعنى الأولى فأين الدليل على أن المراد الأولى بالتصرف والتدبير بل يجوز أن يراد
الأولى في أمر من الأمور كما قال إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وأراد الأولوية في الاتباع والاختصاص
به والقرب منه لا في التصرف فيه انتهى وأقول فيه للنظر تصرفات منها أن إشعار آخر الحديث بإرادة المحبة
والنصرة إنما يتم لو قيل أن اللفظ بعدما أطلق على أحد معانيه لا يناسب أن يطلق ما يناسبه ويدانيه في الاشتقاق
على معنى آخر وليس كذلك بل قد يعد ذلك من وجوه المحسنات البديعية فالإشعار بذلك ممنوع خصوصاً مع
المقدمة المتواترة وأيضاً مؤخر الخبر جملة دعائية مستأنفة ليس بارتباطه بوسط الحديث كارتباط المقدمة به فإشعاره
بذلك لا يعارض إشعار المقدمة بخلافه كما لا يخفى ومع هذا ليس الاستدلال على تعيين المراد بمجرد تناسب
المقدمة بل العمدة فيه ما ذكرناه من دلالة عليه بمعونة المقام وإنما المقدمة ضميمة الاستدلال ثم أقول
ترقياً من ذلك أن مؤخر الخبر أيضاً يعين لأن دلالته على ما قلنا أدل من دلالته على ما ذكره فإن قوله
صلى الله عليه وآله اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله لا يليق إلا بمن
كان إماماً أو نبياً وأقفاه ويحتاج إلى النصرة ويحذر من الخذل ولا يكون ذلك إلا سلطاناً أو إماماً كما لا يخفى ومنها
أن مجيء مفعل بمعنى أفعل مما نقله الشارح الجديد للتجريد من أبي عبيدة من أئمة اللغة وأنه فسر قوله تعالى
مولاكم النار أي أولى بكم وقد قال النبي صلى الله عليه وآله أيما امرأة نكحت بغير إذن مولاها أي الأولى بها والمالك
تدبيرها ومثله في الشعر كثير وبالجملة استعمال المولى بمعنى المتولي والمالك للأمر والأولى بالتصرف شائع في كلام العرب
منقول عن أئمة اللغة والمراد أنه اسم لهذا المعنى لا صفة بمنزلة الأولى ليعترض بأنه ليس من صيغة اسم
التفضيل وأنه لا يستعمل استعماله وأيضاً كون اللفظين بمعنى واحد لا يقتضي صحة اقتران كل منهما في الاستعمال بما يقترن به
الآخر من الصلات لأن صحة اقتران اللفظ باللفظ من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني فإن الصلوة
مثلاً بمعنى الدعاء والصلوة إنما يعدى بعلى والدعاء باللام يقال صلى عليه ودعا له ولو قيل دعا عليه لم يكن بمعناه
وقد صرح الشيخ الرضي بمرادفة العلم والمعرفة مع أن العلم يتعدى إلى مفعولين دون المعرفة وكذا إلى غير ذلك
مع أن المتصل والمنفصل ضمير مترادفان كما صرحوا به وأمثال ذلك كثيرة ومنها أن تقييده بقوله صلى الله عليه وآله من أنفسكم
قد دل على أن المراد من الأولى هو الأولى بالتصرف دون الأولوية في أمر من الأمور وذلك لأنه لا معنى للأولوية من
الناس بأنفس الناس إلا الأولوية في التصرف نعم لو لم يوجد القيد المذكور لتم معارضته واستشهاده بقوله تعالى إن
أولى الناس بإبراهيم الآية ولو كان نظم الآية مثلاً إن أولى الناس بإبراهيم من نفسه لكان المراد الأولى بالتصرف
وقس عليه فعلل وتفعل ورابعاً أن ما صدره بقوله لم ينصف المصنف إلخ فقال من معنى الإنصاف مشتمل على غاية
التعصب والاعتساف إذ لا يخفى أن عمدة العرب منذ أركان الدين وانتساب سيد المرسلين وسادة الأقدمين
أجمعين إنما كانوا أهل قريش الحاضرين لمهبط الوحي والنبوة من مكة والمدينة وقد تقدم أنهم كانوا منحرفين عن علي عليه السلام

لما في صدورهم من ضغاين ومارات الجاهلية كما اعترف به هذا الناصب الشقي فيما بعده باقي طوايف العرب كانوا اعرابا رعايا يعرفون دوابهم في الفيافي لا سابقة لهم في الاسلام ولا ممارسة لهم في الاحكام فلا يتوجه اليهم في ذلك خطاب ولا يعتبر منهم امتناع ولا ارتكاب مع ان منشاء مخالفة طوايف العرب الذين منعوا ابا بكر في ايام خلافته عن الزكوة حتى سماهم باهل الردة انما كان اعتقادهم حقية خلافة اهل البيت عليهم السلم وقدحهم في خلافة ابي بكر كما ذكره صاحب كتاب الفتوح عن بني حنيفة وبني كندة وغيرهم على ما نقلناه في كتابنا الموسوم بمجالس المؤمنين وبعضه ذكره ابن حزم في نسخ احكام المرتدين من كتابه الموسوم بالمحلى حيث قال اهل الردة قسمان قسم لم يؤمن قط كاصحاب مسيلمة وسجاح فهؤلاء حربيون لم يسلموا قط لا يختلف احد في انه يقبل توبتهم واسلامهم والثاني قوم اسلموا ولم يكفروا بعد اسلامهم لكن منعوا الزكوة من ان يدفعوها الى ابي بكر فعلى هذا قوتلوا ولم يختلف الحنفيون والشافعيون في ان هؤلاء ليس لهم حكم المرتد اصلا وهم قد خالفوا فعل ابي بكر فيهم ولا يسميهم اهل الردة ودليل ما قلنا شعر الحطيئة المشهور الذي يقول فيه اطعنا رسول الله اذ كان بيننا فيا لهفتا ما بال دين ابي بكر ايورثها بكرا اذا مات بعده فتلك لعمر الله قاصمة الظهر وان التي سالوكم فمنعتم لكالتمر او احلى لديهم من التمر فيا ليتني في ذلك رحلي وناقتي عشية يحدو بالرماح ابو بكر انتهى وبالجملة اختفاء النص ممنوع غير مستبعد عادة فان وجود النص لا يقتضي تواتره ولا اشتهاره عند الجميع سيما مع وجود الدواعي كما عرفت فيما نحن فيه وذلك كما انه وقع ثلث وعشرين سنة بعد الوحي النص على سنة رفع اليدين خمس مرات في اليوم والليل وعلى جهر البسملة واخفاها ثلث مرات في كل يوم وليلة مع انه لم يتواتر احدها بحيث يرتفع الخلاف مع توفر الدواعي وكذا الامر في فصول الاذان والمسح والغسل في الوضوء وغير ذلك الاحتجاج لازم على تقدير عصمتهم وانهم يجوزون الصغيرة على الانبياء عمدا والكبيرة قبل الوحي فما ظنك بغيرهم من الصحابة اذا لم يتحقق مع وجود النص على المسايل المذكورة كل يوم وليلة لا ثلث وعشرين سنة ارتفاع الخلاف وتعيين احد الامرين عند الجميع فالامامة التي وقع النص عليها بتلك الآية او بغيرها مرة او مرتين او ثلث مرات في تلك المدة بطريق اولى وقال بعض الحنفية في شرح بعض كتب اصول الفقه المسمى بالتحقيق في بحث خبر الواحد ان القبول شروطا رابعها ان لا يكون متروك المحاجة عند ظهور الاختلاف فانهم اذا تركوا الاحتجاج به عند ما بينهم يكون مردودا عند بعض اصحابنا المتقدمين وعامة المتأخرين وخالفهم في ذلك غيرهم من الاصوليين واهل الحديث قائلين بان الحديث اذا ثبت سنده فخلاف الصحابي بتاويله وترك العمل به والمحاجة لا يوجب رده لان الخبر حجة على جميع الانام فالصحابي محجوج به كغيره انتهى والذي يلوح عندنا ان تقدم مرارا اجلاء علماء المؤمنين عليه السلم خلافة ثلث واشتهر حتى صار مذهبا بين الناس لعدم التميز للبعض وعدم قوة الطلب الحق للبعض الآخر او لعروض الشبهة كما تقدم وهذا كما قال الفاضل التفتازاني في شرح التلخيص من ان التلميح بتقديم اللام على الميم صدر عن الامام سعد الملة والدين التفتازاني فهو بهذا خطا محض نشاء من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة وشعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التميز وكم شيء للعلماء المحققين كما وقع لابن الحاجب في بحث كلمة او من الرجوع الى قول الحكماء وترك قول المتقدمين من اهل العربية فتامل قال المصنف رفع الله درجته الثالث قوله تعالى إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا اجمع المفسرون وروى الجمهور كاحمد بن حنبل وغيره انها نزلت في علي عليه السلم وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلم وروى ابو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني عن ابي الحمراء قال خدمت النبي صلى الله عليه وآله تسعة اشهر او عشرة عند كل فجر لا يخرج من بيته حتى ياخذ

والرجس هو الكذب

بعضادة باب علي عليه السلم ويقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فيقول علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلم وعليك السلام يا نبي الله ورحمة الله وبركاته ثم يقول الصلوة رحمكم الله إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ثم ينصرف الى مصلاه والكذب من الرجس ولا خلاف في ان امير المؤمنين عليه السلم ادعى الخلافة لنفسه فيجب ان يكون صادقا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان ادعاء اجماع المفسرين على ان الآية نزلت في علي خلاف الواقع ولم يجمعوا على ذلك بل اكثر المفسرين على ان الآية نزلت في شان ازواج النبي صلى الله عليه وآله وهو المناسب لنظم القرآن فان قوله يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا فظاهر نظم القرآن يدل على انها نزلت في ازواج النبي صلى الله عليه وآله لانه مذكور في القرآن خطابا لهن والخاطبة معهن وذكر الخطاب بصيغة خطاب المذكرين لا اعتبار به ولا بعد ان يكون نازلا في شان كل اهل بيت النبي من الرجال والنساء فشملت عليا وفاطمة والحسن والحسين وازواج النبي صلى الله عليه وآله ومعنى ليذهب عنكم الرجس محو الآثام والطهارة من كل الذنوب بل المراد من الرجس الشرك وكبائر الفواحش كالزنا كما يدل عليه سابق الآية وهو قوله فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ ولو سلمنا فهذا لا يدل على ان عليا عليه السلم ادعى الامامة لنفسه ولو كان مدعيا لما كان يترك دعواها بالعجز والخفية لوجود القوة والشجاعة والآلة وكثرة القبايل والكثير من اشراف القوم وغيرهم من الفضلاء بل لو كان الرجس محو الآثام لما كانت عايشة مؤاخذة بذنبها في وقعة الجمل لان الآية نزلت فيها وفي ازواج النبي غيرها مع قول اكثر المفسرين فلا يتم له الاستدلال بهذه الآية انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان مراد المصنف من اجماع المفسرين هو اجماع اشار اليه اتفاق المفسرين من الشيعة والسنة على ذلك وان هذا المعنى يتحقق بموافقة بعض المفسرين من اهل السنة معهم وان ما ذهب اليه بعض من مخالفة وموافق فيه القرآن من خصائصهم حجة على الكل واما ثانيا فلان سابق ان مراد المصنف دعوى اجماعهم على ذلك قبل ظهور المخالف والمخالف حادث لا يعتد به والذي يدل على ذلك ان منع المفسرين من روى خلاف ذلك كما رواه قوم من الثعلبي واحمد بن حنبل وامثالهم لم يذكر الناصب الرجس لما ورد من الرجعة المفسرين المخالفين الذين ادعى وجودهم واقتصر بل قد كذب في ذلك من مواضع منه بالحديث والتفسير من مشايخ الجلة الذين قال الشيخ ابن حجر في صواعقه ان اكثر المفسرين على انها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين لتذكير ضمير عنكم وما بعده وانما فلان ما ذكره من المناسبة انما يجب رعايتها اذا لم يمنع منه مانع ومن البين ان تذكير ضمير عنكم ويطهركم وبعض القراين الخارجة عن الآية مانع عن ذلك فلذا ذهب من ذهب من المفسرين الى حمل الآية على خصوص الازواج نظرا الى ملاحظة المناسبة وقد جعل نفسه مورد القول الشاعر شعر اتيت شيئا وغابت عنك اشياء على ان في تغير الاسلوب في الآيات المتقاربة المسوقة لذكر اهل البيت والازواج دقيقة هي ان الازواج في محل واهل البيت في محل آخر عند الله تعالى وآخر انه لا ان قوله هذا نظم القرآن يدل على ان اشار فيه بقوله هذا الى الآيات التي ذكرها الناصب وهي السابقة على آية التطهير التي ذكرها المصنف فسلم انها تدل على ارادة الازواج لكن لا يجديه نفعا وان اشار به الى ما يعمها وآية التطهير بكون خصوص آية التطهير ايضا دالة على ذلك ظاهر البطلان بل هو نص في خلاف ذلك لما عرفت وستعرفه واما استدلاله على ان المراد

الرسالة بقوله لانه مذكور في قرآن حكيم يتضمن انه فيه ان كون الآية الاولى في ازواجه عليه السلام لا يمنع عن كون ما هو في قرآنها متصلا
بها بعده في غرض من سياقها اذا قام الدليل عليه مع ذلك وهو تذكير ضمير عنكم ويطهركم وما روى مسلم انه عليه السلام لما نزلت
هذه الآية جمع عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وجللهم بكساء قد كان فقال هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا وكذلك ما رواه المصنف عن محمد بن عمران وما رواه الشيخ ابن حجر في الباب العاشر من صواعقه
حيث قال في مسلم عن زيد بن ارقم انه صلى الله عليه وآله قال اذكركم الله في اهل بيتي فقلنا لزيد من اهل
بيته نساؤه قال لا ايم الله ان المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع الى ابيها وقومها اهل بيته
هنا اهله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده وهو مذكور في جامع الاصول ايضا والقول بانهم منهم قول زيد ان
المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر وان اطلاق اهل البيت على الازواج ليس بحسب اصل وضع اللغة وانما
هو اطلاق مجازي ولا يمكن ان يكون مرادا وان الذي ينبغي ان يراد في امثال هذا الحديث من اهل البيت
اصله وعصبته الذين لا يزول نسبتهم عنه اصلا دون الازواج وعلى التقديرين هو مؤيد لمطلوبنا وذكر
سيد المحدثين جمال الملة والدين عطاء الله الحسيني في كتاب تحفة الاحباء خمس احاديث اثنان منها
وهما المسندان الى ام سلمة رضي الله عنها نص صريح في الباب لان احدهما وهو الذي نقله جامع الترمذي وذكر
الحاكم بصحته قد اشتمل على انه لما نزلت [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] فاطمة وسبطيه في العبا
وفي قالت ثم [illegible] يا رسول الله الست من اهل بيتك قال انك على خير او الى خير والحديث
الثاني هو الذي نقله صاحب كتاب المصابيح في بيان شأن النزول لابي العباس احمد بن الحسن
المفسر الضرير الاسفرايني قد تضمن انه عليه السلام لما ادخل عليا وفاطمة وسبطيه في العبا قال اللهم هؤلاء اهل
بيتي واطهار عترتي واطايب ارومتي من لحمي ودمي اليك لا الى النار اذهب عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا وكرر هذا الدعاء ثلثا قالت ام سلمة رضي الله عنها قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وانا معهم قال
انك من خير وانت من خير ازواجي ثم قال السيد قدس سره فقد تحقق من هذه الاحاديث ان
الآية انما نزلت في شأن الخمسة المذكورين عليهم السلام وانهم اهل العبا ولقد احسن من قال من اهل الكمال
شعر على الله في كل الامور توكلي ۞ وبالخمس اصحاب العبا توسلي ۞ محمد المبعوث حقا وبنته ۞ وسبطيه ثم
المقتدى المرتضى علي ۞ ان قيل ذكر بعض الاحاديث معارضة بما روى ان ام سلمة قالت لرسول الله
صلى الله عليه وآله الست من اهل البيت فقال بلى ان شاء الله قلنا لا نم صحة سنده ولو سلم نقول
انها رضي في هذه الرواية في معرض التهمة بجر نفع وشرف لنفسها فلا يسمع قولها وقد بل ولو سلم نقول
ان كونها من اهل البيت قد علق هاهنا بمشية الله تعالى فلا يكون من اهل البيت جزما مع انها لو كانت
منهم لما سألته لانها من اهل اللسان والترجيح معنا بعد التي رضي وهو ان [illegible] اهل بيت الرجل
في العرف هم قرابته من عترته لا الازواج بدليل سبق الفهم الى ذلك وهو ان [illegible] المتبادر
في اشعارهم [illegible] اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله في شعر وغيره الا ما هو يريد منه ذكرناه لا الازواج
ولا يمكن انكاره ثم اقول ان منافقة الجمهور في هذا المقام انما نشأت من حمل البيت في الآية
والحديث على البيت المبني من الطين والخشب المشتمل على الحجرات التي كانت يسكنها النبي صلى الله
عليه وآله مع اهل بيته وازواجها ولو اريد بالبيت ذلك لاحتمل ما فهموه ولكن الحق ان المراد باهل البيت على

نحو قولهم

نحو قولهم اهل الله واهل القرآن واهل بيت النبوة ولا ريب ان هذا منوط بحصول كمال الالهية والانقياد
المستعقب للتخصيص والتعيين من الله ورسوله على المتصف به كما وقع في الآية والحديث ولهذا احتجت
ام سلمة الى السؤال عن اهليتها للدخول فيهم كما مر ونظيره ذلك ان المتبادر من الارث في قوله تعالى
وورث داود سليمن هو ارث المال وقد قيل المراد به ارث النبوة او العلم فافهم
وفوق ما ذكرناه كلام وهو انه لا يبعد ان يكون اختلاف آية التطهير مع ما قبلها على طريق الالتفات
من الازواج الى النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام على معنى ان تأديب الازواج وترغيبهن
الى الصلاح والسداد من توابع اذهاب الرجس والدنس عن اهل البيت عليهم السلام فحاصل
نظم الآية على هذا ان الله تعالى رغب ازواج النبي صلى الله عليه وآله الى العفة والصلاح
بانه انما اراد في الازل ان يجعلكم معصوما يا اهل البيت والا لائق ان يكون المنسوب الى المعصوم
عفيفا صالحا كما قال والطيبات للطيبين وايضا فلا دليل على ان هذه الآيات نزلت دفعة
واحدة بهذا الترتيب او كانت في اللوح بهذا الوجه وما المانع من ان يكون قوله تعالى
انما يريد الله الآية نزلت في غير الوقت الذي نزلت فيه الآيات المتعلقة بالازواج ويكون وضعه
الآن جعلها في هذا الموضع غلطا من النقلة المصاحف بما او اجتهادا في الترتيب وليس يمكن انكار ذلك من
المعلوم انه وقع اختلاف كثير من ترتيب المصاحف حتى اصطلح الناس على مصحف عثمان والاختلاف انما
هو في الترتيب البتة كان القرآن متواتر كما لا يخفى وما ذكرنا فلان قول الناصب الرجس على
نفس الرجس مما لا يحمل الا على الطهارة من كل الذنوب مردود بان الرجس لا يحمل على الطهارة
لظهور بطلان ذلك وانما يحمل الطهارة على الطهارة من الرجس وايضا الذي حمل الطهارة على الطهارة
من كل الذنوب انما حمل عليه على تقدير ان يكون المراد من اهل البيت المذكور في الآية الخمسة من
آل العبا لا على تقدير ان يراد منها الازواج فنفى كون الطهارة محمولا على الطهارة من كل الذنوب على
التقدير الثاني لا حاجة الى ذكره واما ما ذكره من ان الامامية ادعوا [illegible] الامامة لنفسه فقد مر الاستدلال
عليه مفصلا واما [illegible] فلان ما ذكره بقوله ثم لو كان الرجس محمولا على الذنب لما كانت عائشة مأخوذة
بذنبها في وقعة الجمل لانه فيه موافقة ظاهرة لان دخول عائشة في الآية فرض محض مع ما يرد ان يستلزم
[illegible] فافهم وتدبر وما ينبغي ان يتنبه عليه ان الحجر في الارادة المدلول عليها بقوله تعالى انما يريد الله
الآية انما هو خبر عن وقوع الفعل خاصة دون الارادة التي يكون بها لفظ الامر الا ان قوله تعالى يريد الله
ليبين لكم وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر لفظ عام في الآيتين فلو لم يكن بين آية التطهير وبين هاتين
الآيتين فرق لما كان لتخصيص اهل البيت عليهم السلام معنى لان جل جلاله اراد بها المدح لهم ولا يحصل
المدح الا بوقوع الفعل ولا يتوهم ان الارادة لا يوجب ان لا يكون الا بعد الثبوت فقوله تعالى
ليذهب عنكم الرجس يكون دالا على انه كان ثابتا فيهم لان هذا مدفوع بان مبنى هذا القول على
التخييل الذهني فلا يكون [illegible] الا ترى انك تقول للمتطبب اذهب الله عنك كل مرض وان كان ذلك
غير حاصل فيه فهذه الآية ترى الخيال الذي يتصوره الانسان في ذهنه [illegible] في تحقيق الاجماع من
اصول الفقه عند استدلالهم على حجية اجماع اهل البيت عليهم السلام بهذه الآية ما اعترض عليه الناصب [illegible] من

لظهور دلالة الآية في شان سائر الناس مع التقييد بتاعلي ما يلزمه من كونه ابعد تأولاً و بغضه و عداوته لاهل البيت عليهم السلم
فعليه ما هنالك والعنه لعنة وبيلاً ثم ان لنا في تحقيق هذه الآية رسالة منفردة فمن اراد زيادة الاستبصار في المرام
فعليه بها وبالله التوفيق **قال المصنف** رفع الله درجته الرابع قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجراً الا المودة
في القربى روى الجمهور في الصحيحين واحمد بن حنبل في مسنده والثعلبي في تفسيره عن ابن عباس رضي قال لما
نزل قل لا اسئلكم عليه اجراً الا المودة في القربى قالوا يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت علينا
مودتهم قال علي وفاطمة وابناهما ووجوب المودة يستلزم وجوب الطاعة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
اختلفوا في معنى الآية فقال بعضهم الاستثناء منقطع والمعنى لا اسئلكم على تبليغ الرسالة اجراً لكن المودة في القربى حاصل
بيني وبينكم فلهذا اسعى واجتهد في هدايتكم وتبليغ الرسالة اليكم وقال بعضهم الاستثناء متصل والمعنى لا اسئلكم عليه
اجراً من الاجور الا مودتكم في قرابتي وعلى الآية على هذا المعنى شامل لجميع قرابات النبي صلى الله عليه وآله ولو خصصنا
بمن ذكر لا يدل على خلافة علي عليه السلام بل يدل على وجوب مودته ونحن نقول ان مودته واجب على كل المسلمين
والمودة يكون مع الطاعة ولا كل مطاع يجب ان يكون صاحب الزعامة الكبرى ورداءة جهل هذا الرجل
انه يستدل على ما يدعيه بما يبعد عن الاستدلال وهو لا يفهم هذا انتهى **اقول** الظاهر ان الاختلاف اختلاف من
الناصب الذي ليس له خلاق لما تقرر عند المحققين من اهل العربية والاصول ان الاستثناء المنقطع مجاز
واقع على خلاف الاصل وانه لا يحمل على المنقطع الا لتعذر المتصل بل ربما عدلوا عن ظاهر اللفظ الذي هو المتبادر
الى ما هو مخالف له لغرض الحمل على المتصل الذي هو الظاهر من الاستثناء كما صرح به الشارح العضد حيث قال
واعلم ان الحق ان المتصل اظهر فلا يكون مشتركاً ولا للمشترك بل حقيقة ومجاز في المنقطع ولذلك لم يحمله
علماء الامصار على المنقطع الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للحمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن ثم قالوا في قوله
عندي مائة درهم الا ثوباً وله علي ابل الا شاة معناه الا قيمة شاة فيرتكبون الاضمار وهو خلاف الظاهر ليصير متصلاً
ولو كان المنقطع ظاهراً لم يرتكبوا مخالفة الظاهر حذراً عنه انتهى ولكن ما ذكره من ان ظاهر الآية على هذا المعنى شامل لجميع
قرابات النبي صلى الله عليه وآله فمسلم لكن الحديث الصحيح خصصها بعلي وفاطمة وابنيهما عليهم السلام كما تقرر في موضعه فلا حاجة
احد منا الى تكلف التخصيص بمجرد الاحتمال فقول الناصب ولو خصصنا به ليس على ما ينبغي فافهم واما ما ذكره
من انه لا يدل على خلافة علي عليه السلام فيجاب بصرفه او تجاهل بحسن الظهور دلالة الآية على ان مودة علي عليه السلام
واجبة بمقتضى الآية حيث جعل اجر الرسالة التي ما يستحق به الثواب الدائم مودة ذوي القربى وذلك
ذلك مع عصمتهم ازمع وقوع الخطأ منهم يجب ترك مودتهم لقوله تعالى لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر
يوادون من حاد الله ورسوله الآية وغير علي عليه السلام ليس بمعصوم بالاتفاق فتعين ان يكون هو الامام
وقد روى ابن حجر في الباب العاشر من صواعقه عن الامام الشافعي شعراً في وجوب ذلك برغم انف
الناصب الهالك وهو قوله **شعر** يا اهل بيت رسول الله حبكم فرض من الله في القرآن انزله كفاكم من
عظيم القدر انكم من لم يصل عليكم لا صلاة له على ان اقامة الشيعة للدليل على امامة علي عليه السلام على اهل السنة
غير واجب لان تنزعي الاتفاق من اهل السنة معهم في الامامة بعد رسول الله غاية الامر انهم يثبتون الواسطة واهل
السنة يثبتونها والدليل على المثبت دون النافي كما تقرر في موضعه الا ان يرتكبوا خرق الاجماع بانكار
الامامة مطلقاً فحينئذ يجب على الشيعة اقامة الدليل والله الهادي الى سواء السبيل انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته

اوجبت ن ل

الخامس قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله قال الثعلبي روى ابن عباس
انها نزلت في علي عليه السلام لما هرب النبي صلى الله عليه وآله من المشركين الى الغار خلّفه لقضاء ديونه ورد
ودائعه فبات على فراشه واحاط المشركون بالدار فاوحى الله تعالى الى جبرئيل وميكائيل اني قد آخيت بينكما وجعلت
عمر احدكما اطول من عمر الآخر فايكما يؤثر صاحبه بالحياة فاختار كل منهما الحياة فاوحى الله تعالى اليهما الا كنتما
مثل علي بن ابي طالب آخيت بينه وبين رسول الله فبات على فراشه يفديه بنفسه ويؤثره بالحياة اهبطا الى الارض
فاحفظاه من عدوه فنزلا فكان جبرئيل عليه السلام عند رأسه وميكائيل عليه السلام عند رجليه فقال جبرئيل بخ بخ من
مثلك يا ابن ابي طالب يباهي الله بك الملائكة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول اختلف المفسرون في
ان الآية نزلت فيمن فاكثرهم على انها نزلت في صهيب الرومي وذلك انه كان رجلاً عزيزاً بمكة فلما هاجر رسول الله
صلى الله عليه وآله وقصد الهجرة منعه قريش من الهجرة فقال يا معشر قريش انكم تعلمون اني كثير المال
واني تركت لكم اموالي فخذوها واجيزوني في سبيل الله فلما اجيز وترك الاموال انزل الله هذه الآية فلما دخل
صهيب على رسول الله صلى الله عليه وآله قرأ عليه الآية وقال ربح البيع واكثر المفسرين على انها نزلت
في الزبير بن العوام والمقداد بن الاسود لما بعثهما رسول الله صلى الله عليه وآله لانزال خبيب بن العدي
من الخشبة التي صلب عليه وكان صلب بمكة وحوله اربعون من المشركين فخاطرا بانفسهما حتى انزلاه فنزل
هذه الآية ولو كان نزولها في شان امير المؤمنين علي عليه السلام فهو يدل على فضله واجتهاده في طاعة النبي صلى الله
عليه وآله وبذل الروح له وكل هذه مسلم لا كلام لاحد فيه ولكن ليس هو نص في الامامة كما لا يخفى انتهى
اقول روى فخر الدين الرازي ونظام الدين النيشابوري في تفسيرهما ان الآية نزلت في شان علي عليه السلام
كما رواه المصنف وروى البعض نزولها في شان صهيب عن سعيد بن المسيب وهو شقي فاسق من اعداء اهل البيت
عليهم السلام كما يستفاد من كتب الجمهور ايضاً ومن جملة آثار عداوته ما روي انه لم يصل على جنازة علي بن الحسين
عليهما السلام مع اخبار غلامه له بذلك وخطاب الشقي اياه على وجه مذكور في موضعه مع انه لا ارتباط لهذه
الرواية بمدلول الآية لان مدلولها بذل الروح والنفس ومدلول الرواية بذل المال واين هذا من ذلك
وهذا البعض من جملة امارات عداوة الشقي حيث لم يرض بصرف الرواية المتضمنة لمنقبة علي عليه السلام
الى غير قرشي بل صرفها الى العبد الصهيب المذكور علماً بانه ايضاً من اعداء اهل البيت عليهم السلام ولعل الناصب
لما تفطن بعدم الارتباط وضعفها من حيث نقل في شان الزبير والمقداد على وجه يرتبط المراد والنقل الذي
للمقداد واه فوقه ولكن ليس هو نص في الامامة مكابرة صريحة لانه اذا قال له جبرئيل بخ بخ من مثلك يا ابن
ابي طالب فقد دل على انتفاء مثل له في العالم والاقل في اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقد صار افضل في الامامة
دون من يماثله وشتن كما هو صريح الكلام وتفضيل المفضول قبيح كما مر بيانه فتدبر ولنعم ما اشار بعض
فضلاء شعراء الى تفضيل فضيلة نوم علي عليه السلام على فراش النبي صلى الله عليه وآله في تلك الليلة بقوله
بيت بيست در رتبت امامت معتبر قول فضول درشب هجرت كه خوابيدست برجاي رسول **قال المصنف**
رفع الله درجته السادس آية المباهلة اجمع المفسرون على ان ابناءنا اشارة الى الحسن والحسين عليهما السلام
ونساءنا اشارة الى فاطمة عليها السلام وانفسنا اشارة الى علي عليه السلام فجعله الله تعالى نفس محمد صلى الله
عليه وآله والمراد المساواة ومساوي الاكمل والاولى بالتصرف اكمل واولى بالتصرف وهذه الآية من ادل دليل

وروده ن ل
واحاط المشركين ن ل
محمد صلى الله عليه وآله ن ل
نفسه ن ل
يجعله ن ل

على علو مرتبة امير المؤمنين عليه السلام لانه تعالى حكم بالمساواة لنفس رسول الله صلى الله عليه وآله وانه تعالى جعله في استعانة
النبي صلى الله عليه وآله في الدعاء واي فضيلة اعظم من ان يامر الله نبيه بان يستعين به على الدعاء اليه والتوسل
به ولمن حصلت هذه المرتبة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول كان عادة ارباب المباهلة ان يجمعوا اهل
بيتهم وقراباتهم لتشمل البهلة سائر اصحابهم فجمع رسول الله صلى الله عليه وآله اولاده ونساءه والمراد بالانفس
الرجال كانه امر بان يجمع نساءه واولاده ورجال اهل بيته فكان النساء فاطمة والاولاد الحسن والحسين
والرجال رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي واما دعوى المساواة التي ذكرها فهي باطلة قطعا وبطلانه
من ضروريات الدين لان غير النبي من الامة لا يساوي النبي اصلا ومن ادعى هذا فهو خارج عن
الدين وكيف يمكن المساواة والنبي صلى الله عليه وآله نبي مرسل خاتم الانبياء افضل اولي العزم وهذه
الصفات كلها مفقودة في علي عليه السلام نعم لامير المؤمنين علي عليه السلام في هذه الآية فضيلة عظيمة وهي مسلمة
ولكن لا تصير دالة على النص بامامته انتهى اقول ويتوجه عليه وجوه من الكلام متهافتة اذا كان عادة ارباب
المباهلة ان يجمعوا اهل بيتهم وقراباتهم لتشمل البهلة سائر اصحابهم كما اعترف به الناصب دون من
يعتقد في حقه عناية الله تعالى لانهم فعلى هذا لم خالف النبي صلى الله عليه وآله هذه العادة ولم يجعل البهلة شاملة
لجميع قراباته واصحابه بل من بني هاشم قاطبة بل خص من النساء فاطمة ومن الرجال عليا عليه السلام
ومن الاولاد سبطيه وحيث خالف العادة المألوفة وخص الاربعة بالبهلة علم ان النبي من قرابته
لم يكونوا في مكان القرب من الله ومزيد عنايته فيهم والظن لو كانت العادة الشمول والتعميم كما
ذكره الناصب الزنيم لاعترض عليه النصارى الذين كانوا طرف المباهلة بمخالفته لها ولو ثبت علينا
العادة ولاحتجوا عليه بذلك واما قوله والرجال رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي فقد قصد منه حمل
لفظ الانفس على حقيقة الجمع عند بعضهم ولم يعلم ان النبي صلى الله عليه وآله في مثل هذا الخطاب لا يدخل
تحت الامر كما تقرر في الاصول ومنها ان ما ذكره من ان مساواة الولي للنبي خروج عن الدين [illegible]
عن معرفة امير المؤمنين سيد الوصيين واخي سيد المرسلين واما ما تمسك به في الاستبعاد
عن ذلك من انه كيف يمكن المساواة والنبي صلى الله عليه وآله مرسل خاتم الانبياء افضل اولي العزم
ففيه ان هذا كناية عن غاية الاختصاص والقرب والمحبة لانه اذا كملت المحبة بين اثنين يقال انهما
متحدان معنى وان افترقا صورة وغاية ما يلزم من ذلك المساواة في الدرجة لا في النبوة ومن البين انه
لو لم يكن لعلي عليه السلام مساواة ومقاربة على الحد المذكور لما اوحى الله تعالى عليه انه نفس الرسول
ولما كان علي عليه السلام ولا اولاده الصغار عليهم السلام اولى من اخيه جعفر وعقيل مثلا للتساوي بهم
في القرابة فاندفع بهذا ايضا ما ذكره الناصب من ان عادة ارباب المباهلة ان يجمعوا اهل بيتهم
وقراباتهم اه والحاصل ان النبي صلى الله عليه وآله لما كان عارفا بجلال الله سبحانه خائفا منه
غاية الخوف استعان في المباهلة التي هي الدعاء من الجانبين بهلاك الاقرب والابعد من
رحمة الله سبحانه بجماعة يتفق لهم فضيلة ومنزلة عند الله تعالى لدخلهم في المباهلة فان
لكثرة الافاضل ادخل في الاستجابة كما علم من سنة النبي صلى الله عليه وآله ايضا فترك دعوة من
يساويهم في الفضل عند الله تعالى من النبي صلى الله عليه وآله اخلال لشدة الاهتمام في امر الدين والنبي

منزه

منزه عنه وهو مما يدل على استعانته به صلى الله عليه وآله في المباهلة قوله تعالى ثم نبتهل بصيغة الجمع وما ذكره الفاضل
البيضاوي في تفسيره وغيره في غيره من ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما خرج محتضنا بالحسين
آخذا بيده الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول اذا انا دعوت فامنوا وكذا ما قاله اسقف
النصارى وهو المسمى بابي حارثة حين تقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وجثى على ركبتيه والله قد جثا
الانبياء للمباهلة لبعض النصارى اني لارى وجوها لو سألوا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا تبتهلوا
الى آخر ما رواه القاضي وغيره ويؤيده دلالة الآية على افضلية علي عليه السلام ما في كتاب الصواعق المحرقة
لابن حجر رواية عن الدارقطني ان عليا عليه السلام يوم الشورى احتج على اهلها فقال لهم انشدكم الله
هل فيكم احد اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وآله في الرحم مني ومن جعله نفسه وابناءه ابناءه ونساءه
نساءه غيري قالوا اللهم لا الحديث والظن نقول ليس المراد من النفسية حقيقة الاتحاد بل المراد المساواة
فيما يمكن المساواة فيه من الفضائل والكمالات لانه اقرب المعاني المجازية الى المعنى الحقيقي فيحمل عليها
عند تعذر الحقيقة على ما هو قاعدة الاصول ولا شك ان الرسول صلى الله عليه وآله افضل الناس اتفاقا
ومساوي الافضل افضل ويمكن ان يقال ايضا ان مراد المصنف بالمساواة المساواة في الصفات
النفسية وح نقول ان اراد الناصب بكونه نبيا مرسلا خاتم النبوة بعثه على الوجه المذكور
فظاهر ان هذا ليس من صفات النفس كما صرح به الغزالي في المنخول حيث قال ليست الاحكام
للافعال صفات ذاتية وانما معناها ارتباط خطاب الشرع بها امرا ونهيا وحثا وزجرا فالمحرم هو
المقول فيه لا تفعلوه والواجب هو المقول فيه لا تتركوه وهكذا النبوة ليست صفة ذاتية نفسية للنبي صلى الله
عليه وآله ولكنها عبارة عن اختصاص شخص بخطاب التبليغ انتهى وان اراد به الصفة الكاملة
التي تنبعث من البعث على الوجه المذكور وتقتضي المساواة في الدرجة فلا يمتنع ان يكون تلك الصفة
وتلك الدرجة حاصلة لامير المؤمنين عليه السلام غاية الامر خصوصية ما تقتضي بعثه صلى الله عليه وآله بعثت
من بعثه على الوجه المخصوص ومن اطلاق الاسم عليه شرعا كما قيل نظيره في منع اطلاق اسم الجوهر
بمعنى الموجود لا في موضوع على الله سبحانه وليس هذا ابعد مما يرويه اصحاب هذا الناصب
الشقي في شان ابي بكر من ان النبي صلى الله عليه وآله قال انا وابو بكر كفرسي رهان وفي شان
عمر انه قال صلى الله عليه وآله لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب رواه في المشكوة عن الترمذي
واما ما ذكره الناصب من ان هذه الآية ليست دالة على النص بامامته فمردود بان المقصود من
مطالب هذا الباب في النص على خلافة علي عليه السلام بل المقصد كما مر سابقا في عنوان المبحث
فيه من البحث الرابع اقامة الدليل على الامامة اعم من ان يكون دالا على نفسها او شرائطها ولوازمها
من العصمة والافضلية واستجماع الفضائل على وجه لا يحقق غيره فيه وقد علم ذلك صاحب المواقف
حيث قال واعلم ان للشيعة في بيان افضلية علي مسلكين الاول ما يدل على كونه افضل اجمالا وهو
وجوه الاول من آية المباهلة الثاني خبر الطير اه المسلك الثاني ما يدل على كونه افضل تفصيلا وهو ان فضيلة
المرء على غيره انما يكون بالكمالات وقد اجتمع في علي منها ما تفرق في الصحابة وهي امور الاول
العلم وهو اعلم الصحابة لانه كان [illegible] كما [illegible] صاحب المواقف بعد ذلك [illegible] في الجواب عن المسلكين

بانه يدل على الفضيلة واما الافضلية فلا كيف ومرجعها الى كثرة الثواب والكرامة عند الله وذلك يعود الى الكسب
للطاعات والاخلاص فيها وما يعود الى نصرة الاسلام وتأثيرهم في تقوية الدين ونشر العلوم في كتب السير ان ابا بكر لما اسلم
اشتغل بالدعوة الى الله فاسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن
مظعون فتقوى بهم الاسلام وكانوا ائمة في منازعة الكفار واعلاء دين الله في حياة النبي وبعد وفاته واعلم ان
مسئلة الافضلية لا مطمع فيها للجزم واليقين اذ لا دلالة للعقل بطريق الاستقلال على الافضلية بمعنى الكثرة
الثواب بل مستندها النقل وليست هذه المسئلة مسئلة يتعلق بها عمل فيكتفى فيها بالظن الذي هو كاف
في الاحكام العملية بل هي مسئلة علمية يطلب فيها اليقين والنصوص المذكورة بعد تعارضها لا تفيد القطع
على ما لا يخفى على منصف لانها باسرها اما آحاد واما ظنية الدلالة مع كونها متعارضة ايضا وليس الاختصاص
بكثرة الثواب موجبا للزيادة قطعا بل ظنا لان الثواب تفضل من الله كما عرفته فيما سلف فله ان لا يثيب
المطيع ويثيب غيره وثبوت الامامة وان كان قطعيا لا يفيد القطع بالافضلية بل غايته الظن كيف ولا قطع
بان امامة المفضول لا تصح مع وجود الفاضل لكنا وجدنا السلف قالوا بان الافضل ابو بكر ثم عمر ثم عثمان
ثم علي وحسن ظننا بهم يقضي بانهم لو لم يعرفوا ذلك لما اطبقوا عليه فوجب علينا اتباعهم في ذلك القول
وتفويض ما هو الحق فيه الى الله قال الآمدي وقد يراد بالتفضيل اختصاص احد الشخصين عن الآخر
اما باصل فضيلة لا وجود لها في الآخر كالعالم والجاهل واما بزيادة فيها لكونه اعلم مثلا وذلك ايضا غير
مقطوع به فيما بين الصحابة اذ ما من فضيلة يبين اختصاصها بواحد منهم الا ويمكن بيان مشاركة
غيره له فيها وبتقدير عدم المشاركة فقد يمكن بيان اختصاص الآخر بفضيلة اخرى ولا سبيل
الى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال ان يكون الفضيلة الواحدة ارجح من فضائل كثيرة اما لزيادة
شرفها في نفسها او لزيادة كميتها فلا جزم في الافضلية بهذا المعنى ايضا اقول في شرح العقائد النسفية
واما نحن فقد وجدنا ادلة الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او
يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان
حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف
انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من
الفضائل فلا انتهى واقول في الكل نظر اما ما ذكره صاحب المواقف فلانه لا يخفى على من له ادنى عقل
وتمييز ان الكرامة والثواب الذي هو عوض عن العبادة على وجه التعظيم ليس غير الفضائل والكمالات
التي لا شك في ان اكثرها تحققت في علي عليه السلام وبعضها كان مخصوصا به فلا معنى لان يكون لغيره كثرة كرامة
وثواب اكثر او مساو واما ما ذكره من ان ابا بكر لما اسلم اشتغل بالدعوة فاسلم على يده خمس آه ففيه
ان جميع من اسلم قبل الهجرة لم يزدادوا على اربعين رجلا الا كلهم قد اسلموا بدعوة رسول الله صلى الله عليه وآله
نفسه وعلى تقدير اسلام هؤلاء الخمسة بيد ابي بكر كيف يتأتى انه اشتغل بالدعوة فان هذا انما يتأتى اذا اجاب
دعوة الشخص جماعة كثيرة من الناس لا خمسة او ستة بل لو صرح احد بذلك لا يستهزئ به وعلى تقدير تسليم
الاستقامة ذلك فقد اسلم على يد علي الوف من العرب والعجم ومنها طوائف همدان من اهل اليمن كما ثبت
حتى روي انه لما وصل خبر علي عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله باسلام همدان خر ساجدا ورفع في السجود

وشكر الله تعالى فقال السلام على همدان السلام على همدان ثم واما ما ذكره من منازعة ابي بكر للكفار فهو مجرد عبارة لان الخ
انما يطلق فيما امكن لكل من الطرفين مقاومة وكان امر ابي بكر قبل الهجرة الى ان اذية الكفار بحيث يضرب او يصفع ويخف
ليته كما سيجيء نقله من اوليائه وبعد الهجرة فما من ذلك لم يبارز احدا قط في شيء من غزوات النبي صلى الله عليه وآله
بل علمه الفرار من الزحف [illegible] من الدين من منازعة الكفار واعلاء الدين واما ما ذكر من انه لا مطمع في الجزم بالافضلية
بمعنى كثرة الثواب فغير مسلم لما عرفت وعلى تقدير التسليم غير مفيد لمقصوده اذ كيف يتصور من العاقل ان يذهب الى عدم
اولوية امامة من يكون متصفا بهذه الصفات الكاملة بمجرد احتمال ان يكون غيره افضل في الواقع اذ من الظاهر ان العقل يحكم
ان الآن في نظرنا هذا الشخص افضل واحق واولى بالامامة الى ان يثبت في غيره ما لا معنى لان بقي ان الله العليم شأنه ممن
لا يكون [illegible] اولى [illegible] من يكون كذلك [illegible] العقل [illegible] ورد في النقل من القرآن والحديث ايضا كقوله تعالى
افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون يعني هل الذي
يكون صاحب هداية [illegible] احق واولى بان يهتدى به [illegible] من انوار هداياته اولى من لا علم له الا ان يتعلم
والهداية من غيره فكيف تحكمون انتم ايها العقلاء [illegible] من العلوم ان العقل يحكم بان الاول احق واولى بمتابعة الخلق [illegible]
والاقتداء به [illegible] وعدم الاكتفاء على اولى النهى واما ما ذكره من ان هذه المسئلة ليست مسئلة يتعلق بها عمل [illegible]
اذ كيف [illegible] مع امكان [illegible] الى الوقوع في تفضيل المفضول وتقديمه على من هو مقدم في نفس الامر [illegible]
يكون [illegible] ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا والعمى [illegible]
[illegible] كيف [illegible] بانه مما لا يتعلق بشيء من الاعمال مع ان الكتب المؤلفات بين الشيعة وجمهور اهل
السنة بحيث [illegible] بعضهم بعضا [illegible] في تحقيق هذه المسئلة وتحصيل اليقين فيها بعلم من يجب اتباعه
ومن لا يجب حتى لا يقع في سخط الله تعالى واما ما ذكر من ان النصوص متعارضة فغير مسلم لما بينا سابقا من ان النصوص
الواردة في شأن علي عليه السلام مما اتفق عليه الفريقان بخلاف ما روي في شأن غيره من الثلاثة نعم ما روي في شأن
الثلاثة فانما عارضه ما روي من مناقبهم فافهم واما ما ذكره من ان ليس الاختصاص بكثرة الثواب موجبا للزيادة
قطعا بل ظنا لان الثواب تفضل من الله كما عرفته فيما سلف فله ان لا يثيب المطيع ويثيب غيره فهو فرع على الاصل
[illegible] من قاعدة [illegible] الحسن والقبح العقليين واما ما ذكره من ان ثبوت الامامة وان كان قطعيا لا يفيد القطع
بالافضلية فهو ايضا فرع بناء على تقدير [illegible] جواز امامة المفضول مع وجود الفاضل كما يقتضيه العقل السليم بكون صحة
الخلافة مبنية على الاتصاف بالافضلية فالظن بها يستلزم الظن في الخلافة قطعا واما قوله ولا قطع بان امامة المفضول
لا تصح مع وجود الفاضل فهو مكابرة [illegible] العقل السليم [illegible] ما عبر السلف من [illegible]
العقل في مسئلة الامامة فلا يلتفت اليه واما ما ذكره بقوله لكنا وجدنا السلف قالوا آه فمردود بان ذلك السلف
[illegible] رحمهم الله [illegible] ولم [illegible] عذاب اليم بالتزام التقليد الذميم الذي رد الله عليه في كتابه الكريم معاتبا للكفار بقوله
حكاية عنهم انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وحسن الظن بهم لم ينشأ الا من غير الفطن وضيق
العطن وانه من قبيل ان بعض الظن اثم مع ان مجرد حسن الظن بهم لا يقتضي وجوب متابعتهم كما لا يخفى [illegible]
انهم [illegible] الافضلية على الترتيب الوجودي في الخلافة ولا طائل فيه لانا نعلم انه لو جعلوا جميع [illegible] الصحابة
خلفاء قبل امير المؤمنين عليه السلام لفضلوا الجميع [illegible] على علي عليه السلام وكيف يجب الترتيب الوجودي الصوري رتبة وفضيلة
مع ان هؤلاء الكرام صفر اليد من الفضائل في العدد وكان نسبتهم الى علي عليه السلام نسبة الاصفار الى العدد فلن يورث تقدمهم

الشورى عليه السلام او زيادة ما كان له من المرتبة والمقام كما قال الشاعر شعر ما على ازرتبه شورى خلافت مقصود جز عرض كمال
اسد الله نبود … گر گشت برتو سر صفوتش از اتقى … بعد احسنا رتبت او … وكان القوم مع جهلهم بالحكم المنطق
وحكمهم بتجريد شبهوا امير المؤمنين عليه السلام بالشكل الرابع حيث اسقط بعضهم عن درجة الاعتبار لمخالفته الاول وانحرفوا عنه
بعد الاول لموافقته معه في الشرف المقدمتين … وهو غصب الخلافة عن اهل البيت عليهم السلام واتخذوا سبيلا بالعرض نعم
اعتبروا الثالث لموافقته معه في مقدمة اخرى وهي ترويج احكام الاولين واتقى سيرتهما واعتبروا عليا عليه السلام في المرتبة
الرابعة لانه عليه السلام كان مخالفا للاول والثالث في … ولهذا لما قال له عبد الرحمن بن عوف يوم الشورى ابايعك
على ان تعمل بسيرة الشيخين امتنع عليه السلام عن ذلك وقال بل بمقتضى الكتاب والسنة فعدل عنه عليه السلام الى عثمان بالشرط
المذكور فقبل منه ذلك واما ما ذكره الآمدي بقوله اذ ما من فضيلة … اختصاصها بواحد منهم الا ويمكن بيان مشاركة غيره
فيها ففيه نظر اذ بعد ما فرض اختصاص فضيلة لواحد منهم كيف يمكن بيان مشاركة غيره فيها اللهم الا ان يراد الاشتراك
في اصل انواع تلك الفضائل لا على نحو ان يتوهم اشتراك العمى القاري … مع معلم التنجوى العلوم
العقلية والنقلية او يدعى اشتراك من قلع باب خيبر وقتل عمرو بن عبدود واضرابه مع من قلع باب بيته او قتل نحو
الذباب والفارة في العلم والشجاعة وهذا في غاية الوهن والشناعة واما ما ذكره من انه لا سبيل الى الترجيح بكثرة الفضائل
لاحتمال ان يكون الفضيلة الواحدة ارجح من فضائل كثيرة فمدخول بامرين اذ لا يحتاج في تعيين الامام الا الى التفحص عن
حال من استجمع فيه شرائط الامامة والرياسة من الفضائل والكمالات الظاهرة وانه لا التفات للعاقل الى احتمال كون
غيره ممن لم يظهر منه شيء من هذه الفضائل بل كان افضل عند الله في نفس الامر بل الاعتبار … من احتمال الفاسد
تعذر الامر على الناس في تعيين الرئيس والامام لاحتمال ان يكون كل حائك وحجام وسوقي ومجهول … اكثر
افضل من اشراف قوم مشهورين بالفضل والكرامة فيفسد باب تعيين المستحق للامامة … الذين يجوزون
… ويطرون على من خصص المفضول … اختيار ابا بكر للامامة … من
الفضائل الظاهرة التي نسبوها اليه في الاحاديث الموضوعة في شانه او الاطلاع على ما كان فيه من الفضائل الباطنية
التي لم يظهر على احد او وقع ذلك بمجرد البخت والاتفاق … من غير ملاحظة … الفضائل
الظاهرة والباطنية بل كان عند ابي بكر مساويا … نظرائهم في استحقاق الخلافة … بجلالة قدر ابي بكر
عندهم … في تعيين الاول … باعتبار العاقل … كثرة الفضائل وان لم تحقق الكثرة الا في علي عليه السلام كما
علم وسيعلم بعون الملك الوهاب واما ما ذكره شارح العقائد فاكثر مقدماته مشترك مع ما نقلنا من صاحب المواقف
والبطلان واما ما ذكره من المحاكمة المدلول عليها بقوله والانصاف انه ان اريد … فمردود بان الثواب الذي كانوا
بسبب تحصيله افضل ان كان في مقابلة الطاعة كما نطق به الكتاب والسنة وبيناه سابقا فلا شك ان من طاعته اكثر
فثوابه اكثر … احوال الصحابة علم بديهة ان طاعة علي عليه السلام كان اكثر … لانه عبد الله تعالى … عمره
ولم يقع منه عصيان قط وان غيره انما عبد الله تعالى بعد مضي اكثر عمره وزمانه في كفره وعصيانه كما قال ابو سعيد النيلي
شعر عبد الاله وغيره من جهله … ما زال معتكفا على الاصنام … وان لم يكن في مقابلة الطاعة فليس ثوابا بل ما يدل على التعظيم
والتفضيل لان كونه في مقابلة الطاعة هو الفارق بين الثواب والتفضيل فح ايضا لا يكون الا …
غاية الشوط في هذا المضمار والله اعلم بحقايق الاسرار قال المصنف رفع الله درجته السابع قوله تعالى فتلقى آدم
من ربه كلمات روى الجمهور عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الكلمات التي تلقاها آدم من

ربه فتاب عليه قال سأله بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين الا تبت علي فتاب عليه انتهى قال الناصب خفضه الله اقوال
المفسرين في هذه الكلمات فقال بعضهم هو التسبيح وقال بعضهم هو التهليل وقال بعضهم هو التحميد وقال بعضهم هي ما …
بها … آدم وقال بعضهم هي الخصال العشرة التي هي خصال الفطرة … آدم … بها ليتوب الله عليه …
الجمهور … المعروف … على … ونحن نقول … ان التوسل باصحاب العبا من اعظم الوسائل واقرب
الذرايع الى الله تعالى ولكن لا يدل على نص الامامة … ويقيم الدلائل على افضلية علي من نص القرآن وكل هذه
الفضائل مسلمة انتهى اقول يتوجه عليه ان ما وافقه بعض المفسرين من جمهور اهل السنة مع الشيعة امثال ذلك يكفي في تمام
الحجة … على الكل كما مر … بالاشارة الى هذه النكتة مع لزوم الاختصار اعتمادا على الاشتهار …
… الجمهور … ان المراد من الكلمات … وذكر القول بانها هي خصال العشرة
… الكلمات … في التفاسير المشهورة ولعل الناصب قد حرف الكلم عن مواضعه كما هو دأب اهل
… المفسرين ومنهم صاحب الكشاف انما ذكروا … القولين في تفسير قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم
ربه بكلمات الآية ووقع الاشتباه للناصب فذكر الكلمات في الآيتين … وعدم مبالاته بامر الدين وتحصيل اليقين واما ما ذكره
… سابقا … طريق الصدق …
عنوان البحث … في القرآن والتفضيل … دون غيره ممن
… عليه السلام …
… على تفضيل … على غيره … افضلا وغيره مفضولا …
قال المصنف رفع الله درجته الثامن قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي روى الجمهور عن
ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انا دعوة ابي ابراهيم … لم يسجد احد قط لصنم فاتخذني نبيا واتخذ عليا
وصيا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذه الرواية ليست في كتب اهل السنة … المفسرين …
وان صح دل على ان عليا وصي رسول الله صلى الله عليه وآله والمراد بالوصاية ميراث العلم والحكمة وليست هي نصا في الامامة
… انتهى اقول هذه الرواية … ابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب باسناده الى عبد الله بن مسعود
… والمراد بالدعوة المذكورة دعوة ابراهيم عليه السلام وطلب الامامة لذريته من الله تعالى
فدلت الرواية على ان المراد … الامامة … وجود الصنم … في الامامة …
فتنتفي امامة الثلاثة … في ارادة الامامة دون ميراث العلم والحكمة ان قيل لا يلزم من هذه الرواية عدم امامة
الثلاثة … انتهاء الدعوة الى النبي صلى الله عليه وآله لا يدل على عدم … الدعوة الى علي عليه السلام لا يدل
على عدم امام قبل بل اللازم … الرواية ان الامام المنتهى اليه الدعوة يجب ان لا يسجد صنما … فلا يلزم منها ان يكون …
… قلت … صلى الله عليه وآله انتهت بصيغة الماضي يدل على وقوع الانتهاء عند تكلم النبي صلى الله عليه وآله وسبق
امامة غير علي عليه السلام … في ذلك نعم لو قال صلى الله عليه وآله سينتهي الدعوة … الاحتمال …
فليس … الفرق بين انتهاء الدعوة الى النبي صلى الله عليه وآله وبين انتهائها الى علي عليه السلام … لو صح هذه الرواية
لزم ان لا يكون … ان الانتهاء بمعنى الوصول لا الانقطاع … في هذا الجواب …
… ان عدم صحة هذه الرواية لا يضرنا اذ غرضنا الزام … ان ابا بكر وعمر وعثمان ليسوا ائمة … ويقرب من
هذه الرواية ما رواه … الحنفي في تفسير المدارك عند تفسير الآية … عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال سألت رسول

صلى الله عليه وآله من مسائل البلدان فقد تلبست في الحق قال الاسلام والقرآن والولاية واذا انتهت اليك انتهى واقول مفهوم
الشرط حجة عند المحققين من ائمة الاصول فيدل على ان الامامة والولاية قبل الانتهاء اليه لم يكن فيلزم بطلان خلافة من
تقدم فيها عليه كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته التاسع قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل
لهم الرحمن ودا روى الجمهور عن ابن عباس قال نزلت في امير المؤمنين علي عليه السلام قال الود المحبة في قلوب
المؤمنين انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ليس هذا في تفاسير اهل السنة وان صحت الرواية دل على وجوب محبته وهو
واجب بالاتفاق ولم يثبت به النص على الامامة وهو المدعى انتهى **اقول** الرواية مذكورة في تفسير الامام الرازي والثعلبي
وفي كتاب الصواعق المحرقة لابن حجر المتأخر فيه بازاء ... الف الذهب النفي المنكر لفضائل علي عليه السلم
فانه قال وصح ان العباس شكا الى رسول الله صلى الله عليه وآله ما يلقون من قريش من تعبيسهم وجوههم وقطعهم حديثهم
عند لقائهم فغضب صلى الله عليه وآله غضبا شديدا حتى احمر وجهه ودر عرق بين عينيه وقال والذي نفسي بيده لا يدخل
قلب رجل الايمان حتى يحبكم لله ولرسوله وفي رواية صحيحة ايضا ما بال اقوام يتحدثون فاذا رأوا الرجل من اهل بيتي قطعوا
حديثهم والله لا يدخل قلب رجل الايمان حتى يحبهم لله ولقرابتهم مني انتهى واما قوله لم يثبت به النص على الامامة فمدفوع بان
من يوقع الله تعالى محبته في قلوب المؤمنين وذكر ذلك في مقام الامتنان لابد وان يكون معصوما واذا ثبت العصمة تم الامر
قال المصنف رفع الله درجته العاشر انما انت منذر ولكل قوم هاد نقل الجمهور عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله انا المنذر وعلي الهادي بك يا علي يهتدي المهتدون انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ليس هذا
في تفاسير السنة ولو صح دل على ان عليا عليه السلم هاد وهو مسلم كما ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله هداة لقوله
صلى الله عليه وآله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولا دلالة فيه على النص انتهى **اقول** هذا مذكور في تفسير اهل السنة
فخر الدين الرازي مع تفصيل حيث ذكر وجوها ثلاثة الى ان قال والثالث المنذر النبي والهادي علي عليه السلم
قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وآله يده على صدره فقال انا المنذر واومأ الى منكب علي وقال انت
الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي انتهى وقد صنف ابن عقدة كتابا في هذه الآية وروايات نزولها في شأن
علي عليه السلم ورواه الثعلبي في تفسيره بسنده عن ابن عباس ايضا بعين ما ذكره الرازي في تفسيره ورواه الثعلبي
ايضا بسنده الى علي عليه السلم قال المنذر النبي صلى الله عليه وآله والهادي رجل من بني هاشم يعني نفسه انتهى فانكار
الناصب كما ترى واما قوله ولو صح دل على ان عليا هاد وهو مسلم ففيه ان دلالته ليست مقصورة على اصل الهداية
ومجرده بل على كمال الهداية بل على حصر الهادي من امة محمد صلى الله عليه وآله فيه بالجملة هذه الخصوصيات الزائدة
مع خصوصية وقوعه مقابلا للنبي صلى الله عليه وآله في انه يجب اتباع احدهما بالانذار والآخر بالهداية دليل على تقدمه على
كل من نازعه الخلافة وانه احق بها منه لان الخاص برتبة مطلق الهداية فيه يقتضي كونه هاديا في سائر اوقاته وقد
ثبت ذلك الامر لقول الله تعالى مجملا وبقول الرسول صلى الله عليه وآله مبينا كما عرفت واما ما رواه من حديث
الصحابة كالنجوم ففيه من آثار الوضع والبطلان ما لا يخفى لان ذلك القول لا يخلو اما ان قاله النبي صلى الله عليه وآله للصحابة
وغيرهم او قاله للصحابة دون غيرهم او قاله لغير الصحابة فان قالوا انه قاله للصحابة وغيرهم او قاله للصحابة دون غيرهم قلنا
فهل يستقيم في الكلام الفصيح المحكم ان يقول للصحابة اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وان قالوا انه قاله لغير
الصحابة فقلت لهم هل العلم بهذا معروف مجمع عليه ام هو شيء يخرج صوته باستحسان عقولهم وارائهم لان الصحابة
هم الذين رووه بل انما رواه عمر فلو كان قاله لغيرهم لكانوا قد ذكروا ذلك لغيره وكانوا يقولون او يقول ان الرسول

بغير ذا

قال ابو عمر من اسلم من غير الصحابة اصحابي كالنجوم الخ ولما لم يكن في كلامكم شيئ من هذا التخصيص بطل ادعائكم في ذلك ومما يكشف عن
ذلك ما ذكره شارح كتاب الشفا للقاضي عياض المالكي حيث قال العلامة ان حديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
اخرجه الدار قطني في الفضائل وابن عبد البر في العلم من طريقه من حديث جابر وقال هذا اسناد لا يقوم به حجة لان الحارث
بن غصين مجهول ورواه عبد بن حميد في مسنده من رواية عبد الرحيم بن زيد عن ابيه عن ابن المسيب عن عمر قال
البزار منكر لا يصح ورواه ابن عدي في الكامل من رواية حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر بلفظ بايهم اخذتم
بقول بدل اقتديتم واسناده ضعيف لاجل حمزة لانه متهم بالكذب ورواه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس
وقال متنه مشهور واسانيده ضعيفة لم يثبت منها في هذا الباب اسناد وقال ابن حزم انه مكذوب موضوع باطل
في نظر ابن العراقي وكان ينبغي للمصنف ان لا يذكر هذا الحديث بصيغة الجزم لما عرفت من حاله عند علماء الفن انتهى كلام
شارح الشفا وهو كما ترى في الرد على اهل الشقاق ولو فرضنا صحته فليس فيه اطلاق لان من اصحابه الناكثين
والقاسطين والمارقين ونحوهم وقد عرفت ما جاء في حقهم ولحقق اتباعهم والّا لكان المقتدي بمن مرق من الدين
مثلا مهتديا وايضا فان من الناس من اقتدى في قتل عثمان بالصحابة لاجتماعهم على خلافه او بعضهم وقاتل بعضهم
الناصب بانهم مهتدون في قتلهم عثمان فلا يبعد ان يقال انه يتعين ان يكون المراد بالاصحاب المذكور فيه افاضل
الصحابة المتصفين بمزايا العلوم والكمال لا انه كل من يهتدي بهم كالنجوم وقد صرح ببطلان هذا التخصيص ابن حجر
في صواعقه في توجيه ما روي من قوله صلى الله عليه وآله النجوم امان لاهل السماء واهل بيتي امان لامتي ولو لا ارادة
الخاص لزم مفاسد شتى اشرنا الى بعضها ههنا وذكرنا بعضها في اوائل الكتاب ولنعم ما قيل في الفارسية **بيت**
صحابه كرچه جمله كالنجوم اند وفى بعض كواكب نحس وشوم اند فهذه مع هذا الناصب الفاضل ان المتصف بصفة
الامامة هو من يطالع اللوح المحفوظ انشاد في ابن حجر العسقلاني في شرح صحيح البخاري كما مر ويقول سلوني عما دون
العرش ونحو ذلك فما يدل على غزارة علمه ومن لا يعرف معنى الكلالة ولا الاب من القرآن او من يعرف
باصفهية محذرات النساء عنه ويقول سبعين مرة لولا علي لهلك عمر وهذه معضلة ولا ابا حسن لها افمن يهدي
الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون
ينبغي ان يعلم انه اذا ورد حديث من طريق اهل السنة على افضلية علي عليه السلم او على تفرده بفضيلة مخصوصة لا يشاركه فيها غيره وورد حديث
آخر من طريقهم يدل على افضلية غيره او تفرده بتلك الفضيلة المخصوصة او بغيرها مما يعارضه فالعقل السليم
حاكم بصدق الاول وكذب الثاني كما اوضحه الذي الشريف قدس سره في بعض تعليقاته حيث قال لا يخفى
على اولي النهى ان ارتفاع النقيضين واجتماعهما ممتنع فلا يكون في الواقع الا احدهما فنقول ح انا نجد كثيرا
في الاحاديث المعتبرة عند الجمهور وغير محصورة انه من الصحاح حديثين نقلهما ناقل واحد احدهما يدل بالدلالة الواضحة
صريحا على افضلية مولانا امير المؤمنين عليه السلم والآخر يدل على فضيلة من تقدم عليه على زعمهم الفاسد وربما كان
فلا يمكن الناقل في نقل الحديثين صادقا لما بينهما من التناقض ولا يكون فيهما كاذبا لان مرجع الكل الى الف
للاصول فيبقى ان احدهما صادق والآخر كاذب فان قالوا انه في نقله في حق علي عليه السلم كاذب وفي حق غيره
صادق منعنا ولان من تطرق الكذب في احدى روايتيه لم يعتمد على روايته الاخرى فيما نقل في حقه عليه السلم
صادق وفي حق الآخر كاذب لكن لا من جهة مجرد نقل ذلك منهم بل لانا وجدنا اخبارا مستفيضة متواترة مروية عن
المعصومين وعن كبار الصحابة المنتجبين الموثقين يؤيد ما روي بها ويوثق ما حكى عنهم ونفاهم الله تعالى

الى صراط مستقيم قال المصنف رفع الله درجته الحادي عشر قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون روى الجمهور عن ابن عباس ومن
ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله عن ولاية علي بن ابي طالب انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول ليس هذا من رواية اهل السنة ولو صح دل على انه من اولياء الله تعالى والولي هو المحب المطيع وليس بنص
في الامامة انتهى اقول الانكار ناش عن الجهل او العناد فانه مذكور في الصواعق لابن حجر عن الديلمي والواحدي قال
واخرج الديلمي عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وآله قال وقفوهم انهم مسئولون عن ولاية علي
وكان مراد الواحدي بقوله روي في قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون عن ولاية علي واهل البيت لان الله
امر نبيه صلى الله عليه وآله ان يعرف الخلق انه لا يسألهم عن تبليغ الرسالة اجرا الا المودة في القربى والمعنى انهم
يسألون هل والوهم حق الموالاة كما اوصاهم النبي ام اضاعوها واهملوها فتكون عليهم المطالبة والتبعة انتهى وقوله
ولو صح دل على انه من اولياء الله تعالى والولي هو المحب المطيع قد عرفت انه يوجب التوقيف والسؤال عن الولاء
بمعنى الامامة المساوقة للنبوة دون المحبة فان المحبة لم يجعل بانفرادها اصلا حتى يكون السؤال عنها وانما
هي من لوازم الحق ونبوة الشخص وامامته فيكون نصا على الامامة على رغم انف الناصب الشقي قال المصنف
رفع الله درجته الثاني عشر قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول روى الجمهور عن ابي سعيد الخدري قال ببغضهم علي
قال الناصب خفضه الله اقول ليس هذا في تفاسير اهل السنة وان صح دل على فضيلته لا النص على امامته انتهى
اقول قد ذكر ذلك الحافظ ابو بكر بن موسى بن مردويه في كتاب المناقب في جملة ما ذكره من الآيات التي نزلت في شان
علي عليه السلام وهي مذكورة في كتاب كشف الغمة ووجه الاستدلال به على المطلوب انه جعل الله تعالى بغضه دليل
النفاق والكفر في دين الله لا يكون الا نبيا او اماما ولا اقل منه ان يكون افضل الخلق بعد النبي صلى الله عليه وآله
قال المصنف رفع الله درجته الثالث عشر قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون
روى الجمهور عن ابن عباس قال سابق هذه الامة علي بن ابي طالب قال الناصب خفضه الله اقول هذا الحديث
جاء في رواية اهل السنة ولكن بهذه العبارة سباق الامم ثلثة مؤمن آل فرعون وحبيب النجار وعلي بن
ابي طالب ولا شك انه سابق في الاسلام وصاحب السابقة والفضائل التي لا تحصى
ولكن لا يدل الآية على نص بامامته وذلك المدعى انتهى اقول قد وقع في آخر هذه الرواية سيما فيما رواه
فخر الدين الرازي عند تفسير قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه الا قوله صلى الله
عليه وآله الآية وهو افضلهم وكان الناصب الشقي عداوة لامير المؤمنين فاحترازا عن ان يظهر ذكر ذلك
كونه افضل من باقي هذه الآية فانهم قال المصنف رفع الله درجته الرابع عشر قوله تعالى
أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام الى قوله اجر عظيم روى الجمهور في الجمع بين
الصحاح الست انها نزلت في علي بن ابي طالب لما افتخر طلحة بن شيبة والعباس فقال طلحة انا اولى
بالبيت لان المفتاح بيدي وقال العباس انا اولى انا صاحب السقاية والقائم عليها فقال علي
عليه السلام انا اول الناس ايمانا واكثرهم جهادا فانزل الله هذه الآية لبيان فضيلته عليه السلام انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول هذا صحيح من رواية الجمهور من اهل السنة وقد عد العلماء في فضائل
امير المؤمنين وفضائله اكثر من ان تحصى وليس هذا محل الخلاف حتى يقيم عليه الدلائل بل الكلام
في النص على الامامة وهذا لا يدل عليه انتهى اقول الآية مع الرواية تدل على افضليته عليه السلام وهو محل الكلام

كما مر وصرح العلامة ان الكلام من عباس وعلي كان في ان اولوية البيت بالنسبة الى جزء من الامة عليهم السلام
بان الاولى بذلك هو الافضل وصدقه الله تعالى في ذلك بموجب الرواية فيكون اولى بالبيت من الكل والاولى
بالبيت خصوصا البيت المعنوي يكون افضل من الكل واولى بالامامة والتصرف فيما يتعلق بالبيت فان صاحب
البيت ادرى بما في البيت قال المصنف رفع الله درجته الخامس عشر آية المناجاة لم يعمل بها غير علي عليه السلام
قال ابن عمر كان لعلي عليه السلام ثلثة لو كان لي واحدة لكانت احب الي من حمر النعم تزويجه بفاطمة عليها السلام
واعطاء الراية يوم خيبر وآية النجوى انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا من رواية اهل السنة وان
آية النجوى لم يعمل بها الا علي ولا كلام في ان هذا من فضائله التي عجزت الالسن عن الاحاطة بها ولكن لا يدل
على النص على امامته انتهى اقول انما استدل المصنف بها على الافضلية ووجه الاستدلال انه سبق سائر
الصحابة الى العمل بخبر تنا وعمل بها سبقت عنهم فيكون لها بيانا للافضلية عليهم ومسارعته الى قبول
اوامر الله تعالى والعمل بها قبلهم فيكون افضل ولهذا تمناها ابن عمر وربما يستدل بها على كذب ما يدعيه
اهل السنة من ان ابا بكر وانه كان ينفق ماله في سبيل الله وذلك لانه اذا بخل ابو بكر بدرهم او درهمين
يقدمه بين يدي نجوى النبي صلى الله عليه وآله وفارق النبي صلى الله عليه وآله والنظر الى وجهه الكريم والاستفادة
من خطابه الشريف مقدار عشرة ليال كما نقل ابن المرتضى من اهل السنة في تفسيره والزمخشري حتى نزل
العتب على ذلك فكيف ان ينفق مثل ذلك المال الذي يدعونه لاحد كما لا يخفى هذا وقد كابر
القاضي عبد الجبار في هذا المقام فقال هذا لا يدل على تفضيل علي دون الاكابر المتفق به لان الوقت
لعله لم يتسع للعمل بهذا الفرض انتهى واقول فساده ظ لاتفاق الاصوليين سوى من جوز التكليف بالايطاق
على انه تعالى لا يجوز ان يكلف العبد بعبادة في وقت يقصر عن فعل فيه وايضا يدفع هذا الاحتمال لان
رواية ابن المغازلي في كتاب المناقب والبغوي في معالم التنزيل عن علي عليه السلام ان في كتاب الله لآية ما عمل
بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي دينار فاشتريت عشرة دراهم فكنت اذا ناجيته تصدقت
بدرهم فان هذه الرواية صريحة في اتساع الوقت وكذا يدفعه ما رواه الحافظ ابو نعيم عن ابن عباس
قال ان الله تعالى حرم كلام رسول الله صلى الله عليه وآله الا بتقديم الصدقة وبخلوا ان يتصدقوا قبل كلامه
وتصدق علي عليه السلام ولم يفعل ذلك احد من المسلمين وايضا يدل على انهم لم يكونوا معذورين في هذا
قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فان ذكر التوبة يدل على توجه العذاب اليهم بسبب الاخلال
في الامتثال ولو كان الامر مضيقا كما ذكره القاضي لما توجه ذلك وايضا يدل عليه تمني ابن عمر اياه كما مر
وقد زاد الرازي في الطنبور نغمة اخرى فقال سلمنا ان الوقت قد وسع الا ان الاقدام على هذا العمل
مما يضيق قلب الفقير الذي لا يجد شيئا وينفر الرجل الغني فلم يكن في تركه مضرة لان الذي يكون سببا للالفة
اولى مما يكون سببا للوحشة وايضا الصدقة عند المناجاة واجبة واما المناجاة فليست بواجبة ولا مندوبة
بل الاولى ترك المناجاة كما بينا من انها كانت سببا لسآمة النبي صلى الله عليه وآله انتهى واجاب عنه النيشابوري
في تفسيره بقوله قلت هذا الكلام لا يخلو عن تعصب ما ومن اين يلزمنا ان نثبت مفضولية علي عليه السلام في كل خصلة
ولم لا يجوز ان يحصل له فضيلة لم توجد لغيره من اكابر الصحابة فقد روي عن ابن عمر كان لعلي ثلث لو كانت لي
واحدة منهن كانت احب الي من حمر النعم تزويجه فاطمة واعطاء الراية يوم خيبر وآية النجوى وهل يقول منصف ان

لو كانت لي واحدة منها

مناجاة النبي صلى الله عليه وآله تخفيفاً على الامة لم يعمل بالآية النبي عن المناجاة [illegible] تقديم الصدقة على المناجاة فمن عمل
حصلت له الفضيلة من جهتين من جهة سد خلة بعض الفقراء ومن جهة محبة نجوى الرسول صلى الله عليه وآله ففيها القربة منه وحل
المسائل العويصة واظهار ان نجواه احب الى المناجي من المال انتهى اقول يتوجه على الرازي فوق ما اورده النيشابوري
عليه ان علة تشريع الصدقة عند النجوى اذا هو سد خلة الفقراء والرفق بهم ومع ذلك [illegible]
خارجون عن حكم الآية [illegible] على ان ما ذكره جار في تشريع الزكوة والحج ونحو ذلك مما توقف وجوبه
او ندبه على المال في زمان [illegible] بل قياس ما ذكره ان الاولى عدم شرعية الزكوة مثلا لان ما يتعلق بالفقير
الذي لا يجد النصاب [illegible] اهل الغنى [illegible] لفظ الصدقة ولم يجد
لها مقداراً معيناً [illegible] من الفقراء [illegible] على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ولو
بتمرة او شقها [illegible] نجوى الرسول مندوبة في حقه [illegible] وقد تعرض له النيشابوري باشارة فافهم

قال المصنف رفع الله درجته السادس عشر روى ابن عبد البر وغيره من السنة في قوله تعالى واسئل من
ارسلنا قبلك من رسلنا قال ان النبي صلى الله عليه وآله ليلة اسرى به جمع الله بينه وبين الانبياء ثم قال
سلهم يا محمد على ماذا بعثتم قالوا بعثنا على شهادة ان لا اله الا الله وعلى الاقرار بنبوتك والولاية لعلي بن ابي
طالب انتهى

قال الناصب خفضه الله اقول هذا ليس من رواية اهل السنة وذكر الآية [illegible] هذا الا ان تمام
الآية واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون
والمراد ان اجماع الانبياء واقع على وجوب التوحيد ونفي الشرك هذا مفهوم الآية [illegible] النقل من المنكر
وان صح فلا يثبت به النص الذي هو المدعى لما علمت ان الولاية تطلق على معان كثيرة انتهى

اقول الرواية مذكورة [illegible] تفسير النيشابوري عن الثعلبي حيث قال [illegible] عن ابن مسعود ان النبي
صلى الله عليه وآله قال اتاني ملك فقال يا محمد سل من ارسلنا قبلك من رسلنا على م بعثوا قلت على م
بعثوا قال على ولايتك وولاية علي بن ابي طالب رواه الثعلبي ولكنه لا يطابق قوله سبحانه اجعلنا الآية
انتهى وقد ظهر بما نقلناه ان الرواية من روايات اهل السنة وان المناقشة التي ذكرها الناصب قد
اخذها من النيشابوري [illegible] اذ يكفي ان يكون الجعل [illegible] الاستفهام [illegible]
[illegible] كما صرح به النيشابوري [illegible] حكاية عن قول الرسول صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] الكلام من الاقرار [illegible] الشهادة المذكورة [illegible] المعنى ان الشهادة المذكورة لا يمكن
[illegible] الرحمن الهة يعبدون ونظير هذا الاضمار واقع في القرآن في قوله
تعالى انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا فان المراد كما ذكره النيشابوري
وغيره فارسلوني اليه لاستعبره [illegible] فارسلوه الى يوسف فاتاه فقال يوسف الآية غاية
الامر ان يكون ما نحن فيه من الآية لخفاء القرينة على تعيين المحذوف من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها
الا بتوفيق من الله تعالى على لسان رسوله وهذا لا يقدح في مطابقة قوله سبحانه اجعلنا الآية لما روي
في شأن النزول [illegible] ولا شيء من [illegible] وانما المنكر هذا الشقي المنافق الذي يذهب الى
كل زيف [illegible] وينعق مع كل ناعق [illegible] فضلات الناصبين [illegible] آخر كلام [illegible]

قال المصنف رفع الله درجته السابع عشر قوله تعالى وتعيها اذن واعية روى الجمهور انها نزلت في علي عليه السلام انتهى

قال الناصب

قال الناصب خفضه الله روى المفسرون انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام
سألت الله تعالى ان يجعلها اذنك قال علي عليه السلام فما نسيت بعد هذا شيئاً وهذا يدل على علمه وحفظه
وفضيلته ولا يدل على النص بالامامة انتهى

اقول روى الواحدي في اسباب نزول القرآن عن بريدة
وروى ابو نعيم في الحلية عن علي عليه السلام وابو القاسم بن حبيب في تفسيره عن زر بن حبيش عن علي عليه السلام
[illegible] ضمني رسول الله صلى الله عليه وآله وقال ان ربي امرني ان ادنيك ولا
اقصيك وان تسمع وتعي وفي تفسير الثعلبي في رواية بريدة [illegible] وحق على الله ان تسمع وتعي فنزلت
وتعيها اذن واعية انتهى وبعضهم روى ما رواه الناصب [illegible] المفسرين [illegible]
[illegible] صاحب الكشاف وفخر الدين الرازي وبعد ذكر الرواية التي رواها الناصب [illegible] علي عليه السلام
فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلت للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من
يعي منهم وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهي السواد الاعظم عند الله وان ما سواها
لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم انتهى ثم اقول فقد دلت الآية بما كشف علامة المعتزلة وامام الاشاعرة
من [illegible] اختصاص علي عليه السلام في زمان النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
النبي صلى الله عليه وآله [illegible] لا التفات اليهم [illegible] هو الاحق بالامامة
كما هو المدعى [illegible] القرآن والحديث [illegible]
التفضيل [illegible] النبي صلى الله عليه وآله افضل العالمين [illegible] العابد [illegible]
تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فان معناه حصر الخشية [illegible]
[illegible]
[illegible] بالنص [illegible] الصغرى والكبرى على هيئة الشكل الاول [illegible]

قال المصنف رفع الله درجته الثامن عشر سورة هل اتى روى الجمهور [illegible]
ان الحسن والحسين عليهما السلام مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] ثلاثة ايام [illegible] فاطمة [illegible]
[illegible] الى محمد [illegible]
[illegible] واحد [illegible]
[illegible] المسكين [illegible]
فاعطاه كل منهم قوته [illegible] اليوم الثاني [illegible]
[illegible] اليتيم [illegible]
الثالث [illegible] الاسير [illegible] فاعطاه كل واحد منهم قوته ولم
[illegible] الايام [illegible] في اليوم الرابع [illegible]
وفاطمة عليها السلام [illegible] من شدة الجوع [illegible]
محمد [illegible] جبرئيل [illegible] خذها يا محمد هناك الله تعالى في اهل بيتك [illegible] جبرئيل

[illegible] انتهى قال الناصب خفضه الله قول ذكر بعض المفسرين في شأن نزول السورة ما ذكره لكن [illegible] على هذه
الرواية [illegible] من المحدثين واهل التفسير [illegible] في انه [illegible] يبلغ الانسان في الصدقة الى [illegible]
[illegible] على [illegible] ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو [illegible]
العيال [illegible] خير الصدقة [illegible] الرواية [illegible] على الفضل [illegible]
اقول قال فخر الدين الرازي في تفسيره ان الواحدي من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انه [illegible]
[illegible]

[illegible]

التمويه وذلك لان الكلام المحلى بمجرد التأييد الذي يشترك فيه سائر المؤمنين على ما نقله الناصب بل كان به
اسمه عليه السلام بوصف تأييده للنبي صلى الله عليه وآله على الوصف الاعظم الاكمل الاول وهذا يدل على الاختصاص التي
هي من [illegible] كما عرفت [illegible] بمن كونه عليه السلام اولى من جميع المؤمنين بتأييد النبي صلى الله
عليه وآله كان ثبوت المدعى الخ كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته الحادي والعشرون قوله تعالى يا ايها النبي
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين روى الجمهور انها نزلت في علي عليه السلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول ظاهر الآية ان المراد كافة المؤمنين ولو صح نزوله في علي عليه السلام كان من فضائله ولا دلالة له على النص المدعى انتهى
اقول فيه ما ذكر [illegible] كافة المؤمنين فقال [illegible] المؤمنون [illegible]
بارادة التخصيص والآحاديث [illegible] من طريق اهل السنة وقد ذكر صاحب كشف الغمة عن كتاب
عز الدين عبد الرزاق المحدث الحنبلي [illegible] النبي صلى الله عليه وآله
في جنابه [illegible] بمقتضى الرواية دل ذلك على افضليته من سائر المؤمنين
فيكون امير المؤمنين **قال المصنف** رفع الله درجته الثاني والعشرون قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
قال الثعلبي نزلت في علي عليه السلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله ذهب المفسرون الى انها نزلت في اهل اليمن وقيل نزلت
هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا القوم فضرب بيده على ظهر سلمان وقال هذا وقومه والظاهر انها نزلت
في ان القوم لم يوجدوا بعد لانه قال فسوف يأتي الله [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] ولا دلالة فيه على النص انتهى **اقول** [illegible] اهل اليمن [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible]
[illegible] من كتب السير والتواريخ [illegible]
[illegible] قال [illegible] علي عليه السلام
في [illegible] القاسطين والمارقين [illegible] امير المؤمنين
عليه السلام [illegible] سلمان [illegible] الثعلبي [illegible]
[illegible] امير المؤمنين [illegible] اهل البيت [illegible] سلمان
[illegible] اهل البيت [illegible]
[illegible] اهل الردة [illegible]
[illegible] الثعلبي [illegible] في شأن علي عليه السلام في قتال الناكثين والقاسطين
والمارقين ولا يقدح في ذلك ان سلمان لم يعش [illegible]
[illegible] سلمان [illegible]
كندة وحصل له اولاد [illegible] امير المؤمنين عليه السلام في بعض [illegible] النبي صلى الله عليه وآله
[illegible] الشيخ [illegible] محيي الدين [illegible]
في الفتوحات المكية [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] ليذهب
عنهم الرجس [illegible] القرآن قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب

عنكم الرجس

عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فلا يضاف اليهم الا مطهر ولا بد ان يكون كذلك ان المضاف اليهم هو الذي
يشبههم فلا يضيفون لانفسهم الا من له حكم الطهارة والتقديس فهذه شهادة من النبي صلى الله عليه وآله لسلمان الفارسي
بالطهارة والحفظ الالهي والعصمة حيث قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله سلمان منا اهل البيت وشهد الله لهم
بالتطهير وذهاب الرجس عنهم واذا كان لا يضاف اليهم الا مطهر مقدس وحصلت له العناية الالهية بمجرد الاضافة
فما ظنك باهل البيت في نفوسهم فهم المطهرون بل هم عين الطهارة ثم قال وهم المطهرون بالنص فسلمان منهم
بلا شك فارجوا ان يكون عقب علي وسلمان يلحقهم هذه العناية كما لحقت اولاد الحسن والحسين وعقبهم وموالي
اهل البيت قال رحمة الله واسعة ثم قال فما ظنك باهل البيت في نفوسهم فهم المطهرون بل هم عين الطهارة ثم قال
وهم المطهرون بالنص فسلمان منهم بلا شك فارجوا ان يكون عقب علي وسلمان يلحقهم هذه العناية كما لحقت اولاد الحسن
والحسين عليهم السلام وعقبهم وموالي اهل البيت فان رحمة الله واسعة ثم قال فما ظنك بالمعصومين المحفوظين منهم
[illegible]
سلمان [illegible] مقام اهل البيت [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] رجال من فارس اشار الى سلمان
الفارسي [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] علي عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible] صلى الله عليه وآله لسلمان [illegible]
[illegible] القضية [illegible]
[illegible] وقد ذكر فخر الدين الرازي القول بنزول الآية في شأن علي عليه السلام
[illegible] الامامية [illegible]
[illegible]
قوم انها نزلت في علي عليه السلام [illegible] الاول انه عليه السلام لما دفع الراية اليه [illegible] يوم خيبر قال
لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الآية والوجه
الثاني انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهذه الآية في حق علي عليه السلام فكان الاولى جعل ما قبلها ايضا في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الآية
ولنا في هذه الآية مقامات المقام الاول ان هذه الآية من ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض
وتقريره ان مذهبهم ان الذين اقروا بخلافة ابي بكر وامامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي
على امامة علي بن ابي طالب فنقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحبهم ويحبونه [illegible] الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه الى آخر الآية وكان من في معرض الشرط للعموم
فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله يأتي بقوم يقهرهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين
نصبوا ابا بكر [illegible] لوجب بحكم الآية ان يأتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر
بالضد فان الروافض هم المقهورون [illegible] لانهم [illegible] فساد مقالتهم [illegible]

وهذا كلام في الضعف لهذا المقام لانه انا نبين ان هذه الآية يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر والدليل عليه
وجهان الاول ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وابو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا
يمكن ان يكون المراد هو الرسول صلى الله عليه وسلم لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى قال فسوف يأتي الله
وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون اولئك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا
لازم عليكم لان ابا بكر كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين الاول ان القوم الذين قاتلهم
ابو بكر من اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال والثاني ان معنى الآية ان الله تعالى سوف يأتي بقوم
قادرين متمكنين من هذا الحرب وابو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت
بالحرب والامر والنهي فزال السؤال فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول صلى الله عليه وسلم ولا
يمكن ايضا ان يكون المراد هو علي عليه السلام لان عليا لم يتفق له قتال مع اهل الردة فان قالت الامامية انه لم يتفق
له قتال مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين الاول ان اسم المرتد
انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احد
يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلي عليه السلام لم يسمهم البتة بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء
الروافض بهت على جميع المسلمين وعلى علي عليه السلام ايضا الثاني انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم
في ابي بكر وفي قومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم
الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة علي عليه السلام في الامامة لا يكون ردة واذا لم يكن
ردة لم يكن حمل الآية على علي عليه السلام لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل
اليمن او في اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين وبتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم
كانوا رعية واتباعا واذنابا فكان الرئيس الآمر المطاع في تلك الواقعة هو ابو بكر ومعلوم ان حمل الآية على
من كان اصلا في هذه القيادة ورئيسا مطاعا فيها اولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا
من الدلائل الظاهرة ان الآية مختصة بابي بكر الوجه الثاني في بيان ان الآية مختصة بابي بكر هو انا نقول هب ان
عليا عليه السلام كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا واكثر موقعا في الاسلام
من محاربة علي عليه السلام مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه صلى الله عليه وآله لما توفي اضطربت
الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة من المرتدين
وهو الذي حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته اما لما انتهى
الامر الى علي عليه السلام فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام
مستوليا على جميع الاديان والملل فثبت ان محاربة ابي بكر اعظم تأثيرا في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة
علي عليه السلام ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان ابو بكر
هو المتولي لذلك وجب ان يكون هو المراد بالآية المقام الثالث في هذه الآية هو انا ندعي دلالة هذه الآية
على صحة امامة ابي بكر وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول انه تعالى وصف الذين
ارادهم الله تعالى بهذه الآية بصفات اولها انه يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو ابو بكر ثبت
ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن وصفه الله بذلك يمتنع ان يكون ظالما وذلك يدل على انه كان محقا في امامته

وثانيها قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو صفة ابي بكر ايضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض
انه صلى الله عليه وسلم قال ارحم امتي بامتي ابو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة مع الكفار الا ترى
انه في اول الامر حين كان الرسول بمكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول صلى الله عليه وآله
وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالي باحد من جبابرة الكفار وشياطينهم وفي آخر الامر اعني وقت خلافته
كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لا بد من محاربة مانعي الزكاة حتى آل الامر الى ان خرج وحده الى قتال القوم
وحده حتى جاء اكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله
ذلك مبدأ لدولة الاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين لا يليق الا به وثالثها قوله يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهذا مشترك فيه بين ابي بكر وعلي عليه السلام الا ان حظ ابي بكر فيه اتم واكمل
وذلك لان مجاهدة ابي بكر مع الكفار كان في اول البعث وهناك الاسلام كان في غاية الضعف فكان
يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله غاية وسعه واما علي عليه السلام فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد
وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد علي عليه السلام من
وجهين احدهما انه كان متقدما عليه في الزمان فكان افضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل
والثاني ان جهاد ابي بكر كان في وقت ضعف الرسول وجهاد علي عليه السلام كان في وقت القوة ورابعها قوله ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لائق بابي بكر لانه متأكد بقوله ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه
الآية في ابي بكر ومما يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر انا بينا بالدليل ان هذه الآية لا بد وان تكون
في ابي بكر ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات لا بد وان تكون صفات لابي بكر واذا ثبت هذا وجب القطع
بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان
موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت قلنا
هذا باطل لانه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال
اتيان الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله عليه بكونه موصوفا بهذه الصفة حال محاربته مع
اهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته اما قول الروافض ان هذه
الآية في حق علي عليه السلام بدليل انه صلى الله عليه وآله قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه
الله ورسوله وكان ذلك هو علي عليه السلام فنقول هذا الخبر من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف
يجوز التمسك به في العلم وايضا ان اثبات هذه الصفة لعلي عليه السلام لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر وبتقدير ان
يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما
انتفى ذلك عن ابي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب فاما انتفاء جميع تلك
الصفات فلا دلالة للفظ عليه وايضا فهو تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله
بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمتنع ذلك من
حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن وما ذكروه تمسك بالخبر المنقول بالآحاد
ولانه معارض بالاحاديث الدالة على كون ابي بكر محبا لله ورسوله وراضيا عنه قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى
وقال عليه السلام ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة وقال ما صب الله في صدري شيئا الا وصببته في صدر ابي بكر

وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وان الوجه الثاني ذ وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية
تدل على امامة علي عليه السلام وسنذكر الكلام فيه ان شاء الله تعالى فهذا ما في هذا الموضع من البحث والله اعلم انتهى كلام الرازي
واقول يتوجه على الطعن الاول ان اقلا في اراده النيشابوري في تفسيره لو كان كما لي الله تعالى بقوم يحاربهم آه بان
لناصر مذهب الشيعة ان يقول ما يدريك ان الله تعالى لا يجي بقوم يحاربهم ولعل المراد بخروج المهدي من ذلك
فان محاربته مع دال بدين الاوائل هي محاربة الاوائل انتهى ثم انه مع كونه شافعيا ظاهرا وباطنا كما هو مصرح به في
آخر تفسيره وغيره تبعهم في ذلك خاف على المتعصبين من اهل نحلته فاعتذر بان هذا انما ذكره بطريق المنع
لا لاجل العصبية والميل فان اعتقاد ارتداد الصحابة الكرام امر فظيع والله اعلم انتهى واعترض عليه بعض
الناظرين بان الحق ما قاله ناصر الاسلام والامام العلامة فخر الدين الرازي وما ذكره هذا الفاضل
نصرة للشيعة كلام فاحش شنيع لا يليق باحد منا بل القريانة وليت شعري ما ذا يفيد محاربة المهدي
في آخر الزمان بعد ذهاب اكثر ايام الذين والفضيلة عصر الصحابة والتابعين ومن بعدهم وظهور امارات
القيمة ثم انه لم يثبت انه يخرج لذلك انتهى واقول بل الحق ما افاده الفاضل على لسان ناصر الشيعة
مع كونه مع المنع لفنين لان الاتيان والانتقام بعد عصر الصحابة والتابعين المرتدين اثابتا في مدلول الآية
ولم يحضر هناك احد منهم لكن قد تقرر عند الشيعة بناء على اصل الرجعة الثابت بالكتاب والسنة انه
يرجع الى الدنيا عند ظهور المهدي عليه السلام وينتقم منهم اشد الانتقام ويؤيد ما ذكره ناصر الشيعة ما ذكره
شيخ الموحدين في الباب الستة والستين بعد ثلثماية من كتاب الفتوحات المكية عند ذكر صفات المهدي
عليه السلام وعلامات ظهوره عليه السلام حيث قال ان لله خليفة يخرج من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله
من ولد فاطمة يواطي اسمه اسم رسول الله جده الحسين بن علي ابن ابي طالب عليه السلام يبايع بين الركن والمقام
يشبه رسول الله صلى الله عليه وآله في الخلق بفتح الخاء وينزل عنه في الخلق بضمها اسعد الناس به اهل الكوفة
يعيش خمسا او سبعا او تسعا يضع الجزية ويدعو الى الله بالسيف ويرفع المذاهب عن الارض فلا
يبقى الا الدين الخالص اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهبت اليه ائمتهم
فيدخلون كرها تحت حكمه خوفا من سيفه يفرح به عامة المسلمين اكثر من خواصهم يبايعه العارفون من اهل
الحقائق عن شهود وكشف بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه ثم قال بعد ورقة
ولولا ان السيف بيده لافتى الفقهاء بقتله كما يفعل الحنفيون والشافعيون فيما اختلفوا فيه ولكن الله
يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون ويقبلون حكمه من غير ايمان بل يضمرون خلافه ويعتقدون
فيه اذا حكم فيهم بغير مذهبهم انه على ضلالة في ذلك الحكم لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع وما بقي
مجتهد في العالم وان الله لا يوجد بعد ائمتهم احدا له درجة الاجتهاد واما من يدعي التعريف الالهي بالاحكام
الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون اليه انتهى واما ثانيا فلان قوله لو كان كما لي الله
بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق آه مردود بانه لا دلالة للآية على ان الله تعالى يأتي بقوم يحاربون
المرتدين ويقهرونهم بالسيف والسنان كما يشعر به كلام هذا المفتري بالابهام وانما صريح مدلول الآية انه يأتي في مقابل
المرتدين بقوم راسخين في الدين مؤيدين بالحق واليقين اعم من ان يقع بينهما تقاتل ام لا فيجوز ان يأتي الله
تارة بقوم ينصرون الدين ويقاتلون المرتدين بالسيف والسنان وتارة منصورين بالحجة والبرهان كما هو الحاصل

جماعة من هؤلاء الصحابة المرتدين فيأتيهم المهدي عليه السلام

ذهبت له

فيطيعون له

ويضمرون له

بغير مذهب ائمتهم له

اهل السنة الآية على ذلك اجاب الشيعة بانه لا سبيل الى زيادة الحصر بانه جاز ان يكون المراد بما جاء علي عليه السلام على هذا التقدير
ايضا لانه قاتل المرتدين من الناكثين والقاسطين والمارقين فهو داخل في ... على ان كل من صار مرتدا عن دين
الاسلام فان الله يأتي بقوم يقهرهم ويبطل شوكتهم مردود كما ترى وذلك قد اوجب حكم الآية ان يأتي الله بقوم
يقهرهم ويبطل مذهبهم لما عرفت ان حكم الآية اعم من ذلك القتال الا ان يراد بقهرهم وابطال مذهبهم اقامة الحجة
والبرهان دون استعمال السيف والسنان وهذا حاصل بحمد الله للشيعة ايدهم الله بنصره في سائر الازمنة وهذا
ترى هذا المفتري الملام قد اوضح فضوله بقوله واختل كلامه والحق ان ما ذكره هنا لما نقض هنا قد استدلال الشيعة
بهذه الآية الواحدة فستورد ردتها بعد ورد تلقها بشدة وهو يعلم انه مجروح لكن هو في الاصول القاطعة بحملها
على سوء المكابرة واما ثالثا فلان ما ذكره من ان امر الشيعة بالضد يدل على انه لم يعرف معنى الضد اذ المضادة
انما يتحقق لو كان ارتداد الشيعة من حيث مخالفتهم لهم في مسئلة الامامة ولم يحكم بذلك هذا الرجل ولا احد
من اهل نحلته وكيف يقولون بذلك مع ان مسئلة الامامة عندهم من الفروع كما قرره المحقق الفاضل التفتازاني
من الفروع ولكن مقلده لا يكون فاسقا فضلا من ان يكون مرتدا فغاية امر الشيعة ان يكونوا قوما مقهورين
مستولين في زمانهم من اهل الردة ينتظرون حضور امامهم وذلك الوقت الذي يعلمه الله تعالى فسوف
يأتي الله بقوم الآية وبهذا قال الشيخ ابن العربي ان اسعد الناس حالا بالمهدي عليه السلام هو شيعة الكوفة
كما ذكرناه واما قوله ان الشيعة ممنوعون عن اظهار مقالاتهم ممنوع ولو سلم فقد جرت عادة الله
على اظهار مقالاتهم بعجزهم الى المهديين المرتدين نصرة للدين المبين كما اوصل هذه المقالة وغيرها الى الفخر
الرازي ومن ابار وعده بقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين واما رابعا فلان ما ذكره في الوجه الثاني من المقام
الثاني من ان ابا بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين غير مسلم وما ذكره سابقا مما لا ينشرح به صدر من له
قلب وذلك لانا لا نسلم ان الذين ارتكب ابو بكر قتالهم كانوا من اهل الردة لما سبق من ان من عده
ابو بكر والحقه من اهل الردة كانوا قسمين قسما لم يؤمن قط كاصحاب مسيلمة وسجاح فهؤلاء كانوا كفارا اصليين
لم يسلموا قط فاطلاق الارتداد عليهم مخالف للعرف واللغة والثاني قوم منعوا الزكوة من ان يدفعوها
الى ابي بكر ودفعوها على فقراء قومهم لاعتقادهم عدم استحقاق ابي بكر للخلافة وان المنصوص عليه هو علي
عليه السلام كما مر تفصيله وهذا لا يوجب الارتداد عن الدين كما لا يخفى واما خامسا فلان ما ذكره في الوجه
الاول من الجواب من الالزام اللازم له من ان القوم الذين قاتلهم ابو بكر من اهل الردة ما كانوا
موجودين في الحال فبطلانه ظاهر لانه رئيس فرقة ممن سموهم مرتدين كان مسيلمة وسجاح وهم كانوا في
زمان النبي صلى الله عليه وآله ورئيس بني حنيفة كان مالك بن نويرة وهو كان من الصحابة
وكذا الكلام في بني كندة فان رئيسهم كان الاشعث بن قيس الذي صار صهرا لابي بكر بعد حكمه
بارتداده واما سادسا فلانه يتوجه على ما ذكره في الوجه الثالث انه ان اراد به القدرة والتمكن من
الحرب والاستقلال فيه فقدرة ابي بكر وتمكنه بنفسه لم يكن ابدا وان دل على اقل من ذلك القدر
وانما كان مرافقته مع عسكر الرسول كصاحبه ... الموضع يجب الاثبات بل الاولى حالا لانه كان ...
والحجر لا يقرر ان اراد التمكن والقدرة بعونه وعسكره من المهاجرين والانصار فهذه القدرة حاصلة للنبي
صلى الله عليه وآله مع زيادة لان القوم وهم ابو بكر وجماعة المهاجرين والانصار الذين قاتلوا المرتدين

بشارة كانوا موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وآله حاضرين في خدمته فمعنى تخصيص الله تعالى انذاره للمرتدين باتيان
ذلك القوم بعد زمان النبي صلى الله عليه وآله كما يقتضيه سياق الكلام على ان هذا التوجيه لا يجري بالنسبة الى قتال مانعي
الزكوة فان المنع منهم لم يتحقق في زمان نزول الآية حتى يصح ان يقال ان ابا بكر لم يكن في ذلك الزمان قادرا
مستقلا في تمام مراتب القدرة والاستقلال على شيء فرع وجوده كما لا يخفى واما سابعا فلان ما ذكره من ان اسم
المرتد انما يقال لمن كان تارك الشرايع الاسلام او مردوده بان الناكثين والقاسطين والمارقين كانوا عند
الامامية مرتدين بانكارهم للاصل الخامس من اصول الشرايع وهو الامامة وقد مر بيان اصالة هذه المسئلة في
اوايل هذا الباب فنتذكر واما ثامنا فلان قوله وما كان احد يقول ان عليا اغارهم لاجل انهم ارتدوا عن الاسلام
ان اراد به ان احدا من اهل السنة لم يقل فمسلم ولا حجة لانهم قرروا ان الامامة من الفروع كما قرر لكن هذا ليس
حجة وان اراد ان عليا وشيعته القائلين بان الامامة من الاصول لم يقولوا بذلك فممنوع والسند ما روى عن علي
عليه السلام من انه قال يوم الجمل ما قوتل اهل هذه الآية حتى اليوم ويؤيده ما روي في صحيح البخاري ومسلم من حديث الحوض
المشهور الدال على ارتداد جماعة من الصحابة وسيذكره الناصب بعد ذلك في الموضع اللايق بها واما تاسعا فلان انه تعالى
في تحقيق حديث الطير على شيء قاطع به على الفئة التي وصفهم الله سبحانه في هذه الآية بالمحبة التي اشتق منها اسم
حبيب ليطلع على حقيقة النسبة التي هي بين النبي والوصي ويظهر لك ان انكار الامامة كانكار النبوة وانكار
النبوة كانكار الالوهية فيعلم ان معرفة الامام والاعتراف بحقه شرط الايمان ولولا ذلك لم يحكم الله سبحانه
على منكره بالارتداد اذ محصل معنى الآية وعيد لمن انكر وارتد منكم عن دين الاسلام باتيان قوم يعرفون
صاحبها ويعترفون بحقه يحبهم الله ويحبونه لمحبتهم اياه والقيام بمودته والبراءة من اعدائه اللهم اجعلنا من زمرة
الذين انعمت عليهم بمحبة اوليائك والبراءة من اعدائك انك على كل شيء قدير وبالاجابة والتفضل
حقيق وجدير واما عاشرا فلان ما ذكره في الوجه الثاني من انه لو كان كل من نازع في الامامة كان مرتدا لزم انه
قد عرفت جوابه سابقا مما ذكرناه ونقلناه عن النيشابوري واما حادي عشر فلان ما ذكره في بيان كون محاربة ابي بكر
مع المرتدين اعلى حالا مردود بان ذلك فرع ثبوت ان محاربته كانت مع المرتدين وقد عرفت بطلانه
كيف يكون ذلك اعلى حالا مع ان عليا عليه السلام جاهد المرتدين من اكابر قريش الذين كانوا ذوي الشوكة
والعدة والعدد بنفسه وابو بكر كان قاعدا في البيت يبعث جماعة من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله
الى قتال المخذولين من اعراب البادية الذين كان ضعفهم ظاهرا لقوة الاصحاب وفضل الله المجاهدين
على القاعدين اجرا عظيما واما ثاني عشر فلان قوله لما فعل ابو بكر ذلك استقر الاسلام اه فيه ان النبي صلى الله عليه وآله
استقر في ذلك امامته وسلطنته لانهم كانوا ينكرون امامته ويتوقفون في دفع الزكوة ولكانوا يقرون [illegible] عليه
حق القبول بقولهم ان الامامة حق اهل البيت دونه كما مر واما ثالث عشر فلان قوله وقد انتهى الامر الى
علي عليه السلام فكان الاسلام منبسطا اه مدخول بان انبساطه انما كان باسلام العوام واما الخواص من قريش ومن تبعهم
وهم العمدة في عساكر الاسلام فالمفروض انهم ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وآله وكان المخالفون معهم اجمع واعظم
وقتالهم اشد واصعب كما لا يخفى على من اطلع على تفاصيل حرب الجمل وصفين وما ظهر فيهما من قريش من [illegible]
الدفين واما الثالث عشر فلان قوله لانه لما ثبت بما ذكرناه ان هذه الآية مختصة وقد قلنا بهت ان المراد بهذه
الآية ابو بكر ثبت اه كلام بما قيل ثبت الوهن ثم انقض وكذا الكلام فيما ذكره في الصفة الثانية واما الرابع عشر فلان

استقامة نحو الذي ذكره الناصب كيف وهو من العجب ان الخبر الذي نقله الشيعة انما هو من كتبهم المحكوم عليها بالصحة عندهم يرويها ثقة
الآحاد وهو الخبر الذي ليس عنده في تلك الكتب يقين الا انه ليس ضعيفا ومن المضحكات قول الناصب ان ابا بكر كان يذب عنه
الكفار في مكة فان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يقدر على ذب الكفار ما دام في مكة فضلا عن ابي بكر ولهذا اذن لبعض المؤمنين بالمهاجرة
الى الحبشة وهو بنفسه هرب الى الغار وسار الى المدينة والوفود على الانصار نعم لم يكن احد من قريش يتعرض لابي بكر لعلمهم بنفاقه او لكونه
[illegible] الجاهلية والكسب نعم كانوا يتواضعون له لكونه معلم الصبيان [illegible] التعليم [illegible] وجوده وعدمه كان سواء في مقام الاتباع والتسليم واما خامسا فلان
ما قاله كيف لم تجتمع الى قول احد [illegible] من المهاجرين [illegible] منع الزكوة [illegible] مدفوع بان عدم الشفاعة في ذلك الى قول احد
وامره فيه انما كان لملاحظة [illegible] ان الحكم بوجوب الاتصال في خلافته [illegible] الكلام في الجهاد من حيث
الى قتال القوم وعقده لان [illegible] لذلك انما كان ان اتفق واسند على فضيلته بان الاصحاب بمعونته على وجه الترجيح والتبعية انه وخرج
فخرج معه اكثر المهاجرين والانصار [illegible] بخلافته وقبول خلافته [illegible] الامر الذي حصل اتفاقا بامرة خالد بن الوليد [illegible]
خليفة بجيش مع الوف من المهاجرين والانصار [illegible] يحتاج الى الفرار [illegible] ذكره من قوله تعالى
يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم مشترك بين علي وابي بكر [illegible] فان الخوف من لومة اللائم لم يكن متحققا في
من ارتد من العرب في زمان ابي بكر حتى يوصف [illegible] بعدم الخوف من ذلك واما كان يتوهم في قتال الناكثين والقاسطين
والمارقين الذين كان فيهم كثير من الصحابة [illegible] ومن المتظاهرين بالاسلام كيف وفي الطائفة الاولى طلحة والزبير من
اكابر المشهورين بالصحبة وفيهم عايشة زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله وفي الطائفة الثانية معوية خال المؤمنين ومعه جمع غفير
طائفة من قريش [illegible] الذين كانوا من الصحابة واما الفرقة الثالثة وهم الخوارج فكانوا في
عباد الصحابة [illegible] القرآن [illegible] القوم [illegible] يخافون من لومة لائم [illegible]
[illegible] ومن المضحكات نسبة الجهاد الى ابي بكر [illegible] في اول بعثة النبي صلى الله عليه وآله وفي زمان اقامته بمكة اللهم الا ان يراد
بذلك الجهاد بالكفار [illegible] المنع عنه واما التاسع عشر فلان قوله واما علي عليه السلام فانما شرع في الجهاد يوم
بدر [illegible] في ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة اه مردود [illegible] الاصحاب البدرية من [illegible]
من اهل الجاهلية وذلك لان العساكر من المهاجرين والانصار كانوا في يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر وقتل علي عليه السلام نصف
عسكر الخصم بنفسه وقتل الباقي الاصحاب مع الملائكة المسومين وكانوا في احد اقل منه ولذلك في الاحزاب احتاجوا الى حفر
الخندق والتحصن الى ان فتح الله على يد علي عليه السلام بقتل عمرو بن عبد ود وقال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله لضربة علي
يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين وكذا الحال في خيبر وحنين [illegible] وقد فر ابو بكر في هذه المواقع كما يدل عليه الاخبار و
كلام ابن ابي الحديد المعتزلي في بعض الاشعار حيث قال شعر وليس بنكر في حنين فراره ففي احد قد فر خوفا وخيبرا
ولو كان الاسلام في تلك الايام قويا بكثرة اهل الاسلام وقلة اهل الكفر فقد كان فرار ابي بكر [illegible] الفرار
بل كانت كبيرة منسوبة الى الفرار واما التاسع عشر فلان قوله ان جهاد ابي بكر كان متقدما على جهاد علي عليه السلام في الزمان فكان
افضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل انما يتم لو ثبت انه قاتل قبل علي عليه السلام وقد عرفت ان القتال والمبارزة
والقتال لم يقع من ابي بكر قط ولم يذكر في الاسلام صريح فضلا عن تقدم [illegible] حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وبعده وما ذكره
قد عرفت بطلان ما ذكره في الوجه الثاني من ان جهاد ابي بكر كان في وقت ضعف اه وستعرف ان نسبة الانفاق الى ابي بكر
انما هي من موضوعات اهل النفاق فكيف يلزم التفضيل واما التاسع عشر فلان ما ذكره في الصفة الرابعة مما لا يخفى وهنه
على من رجع الى ما ذكره في موضع الاستدلال على ذلك بقوله ولا يأتل اولوا الفضل منكم فانه ذكر في تفسير هذه الآية [illegible]

ومغالطات لا ينخدع بها الا الحمقاء اى كلمته المذكورة هنا للاختصار وتنبيها على صدق المهار [illegible] والانكار عمدة ما بنى عليه ما مر من
المقدمات الفاسدة والدعاوى الكاذبة الكاسدة منقول قال اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذه
الآية تدل على انه افضل الناس من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لان الفضل المذكور في هذه الآية اما في الدنيا
واما في الاخرة والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح والمدح بالدنيا غير جائز ولانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكرارا
فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل
لان المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون
افضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول صلى الله عليه وآله فيبقى العمل به في حق الغير انتهى قيل نمنع اجماع المفسرين
على اختصاص هذه الآية بابي بكر فمن طالع كتب التفسير والاحاديث علم كون هذه الآية نازلة بالقا[illegible] التواتر ظهر ما [illegible]
لجاز منع كل متواتر انتهى اقول يتوجه عليه اولا انا لا نسلم اجماع المفسرين من اهل السنة على ذلك فضلا عن اتفاق
مفسري الشيعة معهم فقد ذهب جماعة من اهل السنة الى ان هذه نزلت في جمع من الصحابة حلفوا ان لا يتصدقوا
على من تكلم بشيء من الافك ولا يواسوهم وقد يؤيد بلفظ اولوا بصيغة الجمع وعلى تقدير انه ورد في قصة مسطح ومنع
ابي بكر الصدقة عنه يمنع ايضا لفظ اولوا بصيغة الجمع منه كما اشرنا اليه فلم لا يجوز ان يكون نزوله ايضا في شان مسطح [illegible]
وابي بكر بالعرض [illegible] الذي جعل القصة [illegible] مع كون ان المقصود الاصلي من الآية المواساة مع مسطح [illegible]
على من خالف ذلك كما لا يخفى واما قوله لو جاز منع هذا لجاز منع كل متواتر ففيه انه ان اراد تواتره لفظا فتوجه المنع
عليه ظاهر لا مرد له لان النفاة من اهل الحديث حصروا الاخبار المتواترة لفظا في الواحد والاثنين والثلث
وان اراد به التواتر المعنوي فليس هنا روايات متعددة مستفيضة يكون القدر المشترك بينها
متواترا فلا يثبت التواتر المعنوي وثانيا ان ما قاله من ان الله تعالى ذكره في معرض المدح ممنوع والظاهر انه
ها هنا من الوصف العنواني في الفضل والسعة ولم يعلم ان مثل هذا الوصف العنواني في الفضل والسعة [illegible]
ان مثل هذا الوصف قد يعرض للكافر والسخي الذي له فضل جاه وغنى وسعة بل قد يجتمع مع اللوم فيبقى اللوم
[illegible] كونهم من اولي الفضل والسعة يبخلون بما آتاهم الله تعالى [illegible] ان ابا بكر واضرابه من الاصحاب [illegible]
[illegible] من المال والانفاق قد بخلوا عند نزول آية النجوى من تقديم صدقة بين يدي نجوى النبي صلى الله عليه وآله
حتى نسخت الآية [illegible] ذق انك انت العزيز الكريم ومن العجب انه قيل في هذا الكلام ان المراد من قوله ولا يأتل
اولوا الفضل لا تقصروا في ان تحسنوا الى اهل الفضل بالاحسان والاعطاء ثم نفى ذلك بعيد سطور وصرح ان المراد
الفضل بمعنى زيادة الثواب او العلم مع ان الفضل بهذين المعنيين لا يظهر لها وجه هنا اذ كثير من اهل
الفضل بمعنى زيادة الثواب او العلم لا يقدرون على الانفاق وصلة الرحم واقل من ذلك وكما يمنع ان المدح
بالدنيا غير جائز كيف وقد وقع المدح بها في القرآن بقوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء
الآية الى غير ذلك فان التبوؤ في الارض الذي هو من نعم الدنيا لو لم يكن ممدوحا لما امتن الله تعالى به على يوسف [illegible]
ان الآية تدل على [illegible] ابي بكر لاشتمالها على نهيه تعالى عما اتى به ابو بكر من الحلف على ان لا ينفق على مسطح ومن معه
[illegible] في شان النزول فدلت الآية على صدور المعصية من ابي بكر وما اجاب به [illegible] المقام
من ان النهي لا يدل على وقوع المنهي عنه [illegible] قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وآله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل ذلك على انه
عليه السلام اطاعهم [illegible] بان مجرد النهي وان لم يدل على ذلك لكن [illegible] من شان النزول صريح

في الوقع حيث قال لما نزلت آية الافك قال ابو بكر لمسطح وقرابته قوموا فلستم مني ولست منكم ولا يدخل علي احد منكم فقال
مسطح انشدكم الله والاسلام وانشدكم القرابة والرحم ان لا تحوجنا الى احد فما كان لنا في اول الامر من ذنب فلم يقبل
عذره وقال انطلقوا ايها القوم فخرجوا لا يدرون اين يذهبون واين يتوجهون من الارض [illegible] صريح في ترك
النفقة عليهم ولو في يوم والانكار مكابرة على ان المنع من خلف الواقع كاف في ثبوت المعصية كما لا يخفى وحمل
النهي على التنزيه من ترك الاولى كما ارتكبه من ضيق الخناق مردود بان الاصل في النهي التحريم وحمل على التنزيه
من ترك الاولى في شان الانبياء عليهم السلام انما ذكره العلماء بعد قيام دليل عصمتهم واذ لا عصمة لابي بكر يكون
الحمل فيه على ذلك باطلا ثم ان [illegible] لزوم التكرار انما يلزم لو كان الفضل بمعنى الزيادة على الحاجة في الدنيا متحدا في المعنى مع
السعة وليس كذلك لان معنى السعة اوسع مما يملكه الشخص ومعنى الفضل زيادة على حاجته فلا يلزم التكرار [illegible]
ما ذكره من انه لو كان غيره مساويا له في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل [illegible] من الخبط ما لا يخفى لظهور ان
مساواة فاضل لآخر في الدرجة انما ينافي افضليته من ذلك الآخر لا انه ينافي صدق كونه فاضلا او صاحب فضل كما
[illegible] وقوله فلما اثبت تعالى له الفضل مطلقا اه مبناه على ما توهم لما عرفت من ان مفاد الاطلاق مطلق الفضل [illegible] واما العز[illegible]
[illegible] قوله انا قد بينا بالدليل ان هذه الآية [illegible] لابي بكر اه من الاشتباه والالتباس والبناء على غير اساس
واما ما ادعاه [illegible] ما ذكره من ان خبر [illegible] خبر من باب الاحاد مسلم لكنه مستفيض [illegible] ان يكون متواتر المعنى
ما ذكره من ان الخبر الواحد لا يجوز التمسك به عند الامامية في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم مدفوع بان
القول بعدم اعتبار الخبر الواحد قول شذوذ من الشيعة كما هو شذوذ من السنة ايضا على ما ذكر في كتب
الاصول [illegible] ان يكون التمسك به الزاما لجمهور اهل السنة القائلين بحجية خبر الواحد [illegible]
[illegible] اثبات هذه الصفة [illegible] لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر [illegible] فضل من ثبت له
ذلك [illegible] النفي مشترك بين ابي بكر وسائر
من لا يدل اللفظ على ثبوت ذلك لهم حتى عند ابي بكر [illegible] ان سياق الكلام صريح في الدلالة على انتفاء ذلك عن
الغير مطلقا واما ما ذكره بقوله وبتقدير ان يدل على ذلك لكنه يدل اه فمردود بان تلك الصفات متلازمة
في بعضها لكونه كرارا غير فرار يستلزم نفي [illegible] محبة الله ورسوله ومحبته لله ورسوله لظهور ان محبة
الشخص لله ورسوله [illegible]
محبة الله ورسوله يستلزم [illegible] في الجهاد [illegible] مع العدو فوق الطاقة [illegible]
كما كانت في القضية المذكورة بل الوصفان الاولان بمنزلة العلة للوصفين الآخرين فكان في الكلام تعريض
للرجلين بان فرارهما كان لعدم محبتهما لله ورسوله وبالعكس [illegible] ان اللفظ بمعونة الاستلزام والعلية
المذكورين يدل على انتفاء جميع تلك الصفات عمن سبق منه الفرار وسوق الكلام ايضا دليل واضح على
ذلك كما لا يخفى على من تامل في مقتضيات الحال والمقام واما ما ذكره بقوله وايضا فهو تعالى انما اثبت هذه
الصفة المذكورة في هذه الآية اه فمدخول بانه لو سلم ان الآية بمجردها لا تمنع من حصول تلك الصفة لابي بكر في الزمان
المستقبل لكن التواريخ والسير قد دلت على انه لم يحصل تلك الصفة لابي بكر قط في المستقبل من الزمان
ايضا اللهم الا ان يقال انه اتصف بكونه غير فرار في الزمان المستقبل وايام خلافته لقراره في ذلك الزمان
في بيته والتزامه للعافية وعدم خروجه من المدينة للقتال وللصيد [illegible] الكرار كما لا يخفى [illegible]

قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] غير فرار [illegible]
[illegible]
[illegible]
كما حقق في محله [illegible]

فلان قرء ما ذكرناه ومن تمسك ببقاء القرآن ما ذكره من تكذيب الخبر المنقول بالآحاد فغير مستقيم لان الشيعة ايضا تمسكوا بظاهر القرآن
لكنهم جعلوا الخبر [illegible] والقائم مقامه [illegible] على الظهور فيما ذهبوا اليه اظهر كما اوضحه [illegible] بقول [illegible] هذه الآية
في دلالتها على القوم المعين بوجه يصح الاحتجاج به [illegible] ان يتوهم من ظهور ذلك [illegible] الا ان يكون قوله تعالى [illegible]
برمته فلا دلالة على ذلك [illegible] ما ذكره من ان الرجل [illegible] من في معرض الشرط للعموم [illegible] على ان كل من
جاهد [illegible] من الاسلام فان الشيعة [illegible] القوم بقهرهم [illegible] لا تخصيص من قاتلهم ابو بكر اذ لا دلالة للعام على
الخاص فضلا من ظهور دلالته على شيء [illegible] لفظ قوم في قوله تعالى بأتي الله بقوم ولا ريب في ان القوم
القوم [illegible] على افراده كالانسان بالنسبة الى افراده [illegible] على ابي بكر ومن [illegible]
في قتال اهل الردة [illegible] الاوصاف [illegible] ظهورا لطيفا [illegible] ابي بكر خارج عن الاتصاف
[illegible] ابواب [illegible] هذا الظهور [illegible] قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم
على ارادة اضافة رجل [illegible] وكان لا اعتبار [illegible] ظهور باختيار جلال الدين السيوطي
الشافعي في كتاب الاتقان [illegible] قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي ان ابراهيم كان له
صديق [illegible] مثل هذا التصديق [illegible] مع انهم عند امثال هذا التفسير
من التفسيرات المنكرة التي لا يقبل الا [illegible] ما قال بعض اهل الحق ان في تفسير فخر الدين الرازي كل شيء الا
التفسير [illegible] الرابع والعشرون فلانه لا نسلم ان قوله تعالى ولسوف يرضى نزل في ابي بكر [illegible]
[illegible] الواحدي في تفسيره [illegible]
المعول [illegible] هذه الآية [illegible] الرواية التي [illegible] في ابي بكر [illegible]
الخامس والعشرون فلان [illegible] من الموضوعات المشهورة المعروفة
المذكورة [illegible] اهل السنة [illegible] الشيخ المحدث مجد الدين الفيروزآبادي الشافعي [illegible]
كتابه الموسوم بسفر السعادة [illegible] من الموضوعات ان الله يتجلى للناس عامة
ولابي بكر خاصة وحديث [illegible] في صدر ابي بكر وحديث [illegible]
[illegible] وحديث ان الله لما اختار الارواح اختار روح ابي بكر [illegible] من المفتريات المعلوم
بطلانها ببديهة العقل انتهى كلامه وقد صرح بوضعه [illegible] مؤلف كتاب تذكرة الموضوعات
نقلا عن الخلاصة والمختصر [illegible] الشيخ المذكور واما السادس والعشرون فلانا قد اثبتنا سابقا دلالة
الآية التي بعد هذه الآية التي نحن فيها [illegible] وجب [illegible]
[illegible] من له فطرة سليمة [illegible] تنفع المؤمنين [illegible] الشروط في هذا
[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته الثالث والعشرون قوله تعالى والذين
آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون روى احمد بن حنبل انها نزلت في علي عليه السلام انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول لا شك ان عليا من الصديقين والشهداء واما ان الآية نزلت في جماعة
من الصديقين والشهداء ويمكن ان يكون [illegible] في الخلق [illegible] علي عليه السلام [illegible]
[illegible] على مدعى النص انتهى **اقول** قد ذكرنا سابقا ان عليا عليه السلام قال على منبر الكوفة انا الصديق الاكبر
[illegible] الصديق في الآية الى علي عليه السلام دون غيره فافهم [illegible] احتمال

نزول الآية في الخلق [illegible] لانه اتفق [illegible] من الشهداء الذين يشهدون عند الحاكم في الدنيا والآخرة وان كان المراد
المقتولين في سبيل الله فلان من الخلفاء ابو بكر [illegible] حتف انفه واما ما ذكره من ان هذه الآية ليس
دليلا على مدعى النص فقد عرفت جوابه مرارا **قال المصنف** رفع الله درجته الرابع والعشرون قوله تعالى
الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية روى الجمهور انها نزلت في علي
عليه السلام كان معه اربعة دراهم فانفق بالليل درهما وبالنهار درهما وفي السر درهما وفي العلانية درهما انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول ذكر المفسرون من اهل السنة ان الآية نزلت في علي ومدحه [illegible] والاثبات به لمدعى
النص انتهى **اقول** ان الآية تدل على انه عليه السلام تفرد بهذه الصدقة كان انسخي من سائر الصحابة
فيكون افضل منهم [illegible] قال المصنف رفع الله درجته
الخامس والعشرون قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما في صحيح مسلم [illegible] رسول الله اما السلام عليك فقد عرفناه واما الصلاة
عليك فكيف هي فقال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول لا دلالة [illegible] النص [illegible] على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا امر مسلم
[illegible] ان نزلت فيهم آيات كثيرة ومن ظن انه ينكر فضل محمد وآله فانكاره الاظهر من
الشمس والقمر انتهى **اقول** [illegible] الناصب [illegible] المبحث [illegible] فان المستدل
المدعى [illegible] من ان يدل على النص على الامامة او الافضلية [illegible] واثبات
افضلية [illegible] من غيره [illegible] بمنزلة النص [illegible] الامامة كما
سبق واذا ثبت ذلك [illegible] دون غيره [illegible] قرآن صلوة النبي
صلى الله عليه وآله [illegible] مع كون المستحق في [illegible] وقد ذهب القوم
الى [illegible]
في ذلك [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible]
[illegible] الصلوة وعلم
[illegible] الصلوة الا [illegible]
[illegible]
في حفظ الدين [illegible] صلى الله عليه وآله
[illegible] الصلوة [illegible] الكلام [illegible] في ان الصلوة عليهم واجبة
في الصلوة التي هي افضل الطاعات البدنية [illegible] فكان افضل وقد روى
ابن حجر [illegible] عن الشافعي [illegible]
في ذلك [illegible] يا اهل بيت رسول الله حبكم فرض من الله في القرآن انزله كفاكم من عظيم
القدر انكم من لا يصلي عليكم لا صلوة له [illegible] الاستدلال بهذه الآية [illegible]
[illegible] ان المقصود من الصلوة عليهم مزيد تعظيمهم

لا تحصل منه معرفة الملك [illegible] اللهم انهم مني وانا منهم فاجعل صلواتك ورحمتك ومغفرتك ورضوانك علي وعليهم [illegible]
الله ان امرني ان اصلي عليهم [illegible] من المؤمنين [illegible] لا تصلوا علي الصلاة البتراء فقالوا وما الصلاة
البتراء قال تقولون اللهم صل على محمد وتمسكون بل قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد انتهى قال المصنف رفع الله درجته
السادس والعشرون قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان روى الجمهور قال ابن عباس علي وفاطمة بينهما برزخ
لا يبغيان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين عليهما السلام ولم يحصل لغيرهم من الصحابة
هذه الفضيلة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا ليس من تفاسير اهل السنة ثم ما ذكر من ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع
بين فاطمة وعلي فلا وجه له وان صح التفسير دل على فضيلتهما لا على النص المدعى انتهى اقول ما نقله صاحب كشف الغمة
عن الحافظ ابي بكر احمد بن موسى بن مردويه بروايته عن انس وهو مذكور في بعض التفاسير واكثر كتب [illegible]
اسند الى الشيخ عز الدين عبد السلام المقدسي الشافعي في بعض رسائله المعروفة في مدح الخلفاء حيث قال في فاطمة خديجة
بضعة كانت فاطمة [illegible] من بطنها [illegible] وكانت [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله افضل النبي
صلى الله عليه وآله [illegible] فاطمة [illegible] خديجة عن [illegible] قالت [illegible] الذي في
بطني [illegible] النسمة الطاهرة [illegible] قد جعلها من نسل
[illegible] في الافاق [illegible]
الملك فقال يا محمد ان الله [illegible] من النور [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] علي بن [illegible] فاطمة [illegible] من فوق سبع سماواته [illegible] جبرئيل وميكائيل واسرافيل
في سبعين الفا من الملائكة [illegible] وسبعين [illegible] الملائكة الكرام [illegible] لا يرفع
[illegible] الى يوم القيمة [illegible] الله [illegible] فاطمة فكان
[illegible] جبرئيل [illegible] ميكائيل [illegible] اسرافيل [illegible] العين [illegible] تحت شجرة
طوبى [illegible] الشجرة [illegible] ياقوت [illegible]
من ياقوت [illegible] الجنة [illegible] العين [illegible] الاطباق [illegible]
تزويج فاطمة [illegible] ذلك [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] زوجت فاطمة من علي
عليه السلام فلما التقى البحران بحر ماء النبوة من فاطمة عليها السلام وبحر ماء الفتوة من علي عليه السلام مرج
البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان برزخ التقوى لا يبغي علي فاطمة [illegible]
عليه السلام [illegible] يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اللؤلؤ الحسن والمرجان الحسين [illegible]
شهيدين حبيبين الى سيد [illegible] اليهما يقول [illegible]
من الدنيا [illegible] اليهما يقول [illegible] سيدا شباب اهل الجنة [illegible]
[illegible] قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى
انتهى [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] الاول [illegible] التفسير دل على فضيلتهما لا على
النص [illegible] على عصمتهما [illegible] على فضيلتهما [illegible]
كان من [illegible] الفضيلة [illegible]

فيه ويلزم منه الفضيلة لمن لم يستجمعها كما لا يخفى وقد اعترف الناصب بذلك فيما بعد عند استدلال المصنف في المطلب الرابع
على علمه عليه السلام بما روي من قوله صلى الله عليه وآله من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى يحيى بن زكريا
في زهده [illegible] حيث قال ان الجامع للفضائل افضل ممن تفرق فيهم الفضائل انتهى قال المصنف رفع الله درجته
السابع والعشرون قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب روى الجمهور قال هو علي عليه السلام انتهى قال الناصب خفضه الله
اقوال جمهور المفسرين على ان المراد به علماء اليهود الذين اسلموا كعبد الله بن سلام واضرابه وقيل المراد به الملائكة
ويمكن جمعا بين الوصفين [illegible] في شأن علي [illegible] في التفاسير وان صحت لا يستلزم النص انتهى اقول [illegible] على القول
بان المراد عبد الله بن سلام واضرابه ان اثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع جواز الكذب على امثالهم لكونهم غير
معصومين لا يجوز ومن سعيد بن جبير ان السورة مكية وابن سلام واصحابه امنوا بالمدينة بعد الهجرة كذا في تفسير
النيشابوري وانا اقول ايضا ان الكتاب يتبادر منه القرآن دون التوراة والانجيل [illegible]
[illegible] ما ذكره من ان الرواية [illegible] ابن سلام [illegible] النبي صلى الله عليه وآله قال انما
ذلك علي بن ابي طالب عليه السلام [illegible] الشيخ جلال الدين السيوطي في كتاب الاتقان في معرفة علوم القرآن وقال سعيد
[illegible] حدثنا ابو عوانة عن ابي بشر قال سألت سعيد بن جبير عن قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب [illegible]
بن سلام فقال كيف وهذه السورة مكية انتهى [illegible] في معالم التنزيل ومن العجب ان صاحب [illegible]
[illegible] الثعلبي [illegible] عبد الله بن سلام [illegible] الثعلبي [illegible]
في علمه [illegible] التكلم والكلام [illegible]
عليه السلام [illegible] الكتاب [illegible] الامة [illegible] الاتباع [illegible]
والواجب [illegible] الكتاب [illegible]
الاتباع لطريق النجاة من الضلال [illegible]
[illegible] قال المصنف
رفع الله درجته الثامن والعشرون قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه [illegible] ابن عباس [illegible]
[illegible] قال الناصب خفضه الله اقول الآية تدل على [illegible] النبي صلى الله عليه وآله
في الآخرة [illegible] عدم الخزي [illegible]
[illegible] اقول [illegible] الآية [illegible] الرواية على
[illegible] اصحاب [illegible]
على [illegible] اصحاب النبي صلى الله عليه وآله [illegible] في عدم الخزي [illegible]
اصحاب [illegible] اصحاب [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وآله [illegible]
عليه السلام [illegible] حديث [illegible]
لا يخفى [illegible] مراتب [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] الناصب [illegible] من الصحيحين [illegible] يوم [illegible]
[illegible]

١٢٣

نقلت كذبات الحديث فان في خبيئة عليه السلام بسبب تلك الكذبات من شفاعة الخلق والاعتذار اليهم بذلك الوجه خزي
لا يخفى فكيف قال تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ثم يقول الظالمون كبر اثم لا يخفى ان الخزي بان على ما تعرفه من كتب اللغة مشتق
محمول على الشخص فكيف ان يوجد ما لا يخصه وبقول ان صاحب خزاه الله عدم الخزي انما في القيمة وقوله اطلبوا على الامم
خزي ان لمن قد ترك كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته الثاني عشر والعشرون قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات اولئك هم خير البرية روى الجمهور عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لعلي انت يا علي وشيعتك تأتي انت وشيعتك يوم القيمة راضين مرضيين ويأتي اعداؤك غضابا
مقمحين انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذه غير مذكورة في التفاسير بل الظاهر العموم وان سلم فلا نص انتهى **اقول**
ان المصنف لم يقل انه مذكور في التفاسير بل قال انه رواه الجمهور وهو مذكور في الصواعق المحرقة لابن حجر المتأخر
ونقله صاحب كشف الغمة عن الحافظ ابن مردويه ولو تتبعوا تفاسير المتقدمين من اهل السنة كالثعلبي لوجدوه
فيها ايضا وبالجملة حيث ان لم يكن نصا في الامامة لكنه نص صريح في الافضلية ويلزم منه نفي امارة غيره كما مر
قال المصنف رفع الله درجته الثالث عشر والعشرون قوله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا قال
ابن سيرين نزلت في النبي وعلي حين زوج فاطمة عليا عليها السلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ليس هذا من متفق
اهل السنة ولو صح ان جميع التفاسير في سنة ولا يثبت النص انتهى **اقول** حاصل ما يستفاد من الآية مع شان نزولها
تعالى خلق عليا قريبا من النبي من جهة النسب ومن جهة الصهر وهذه فضيلة عظيمة لم يحصل لغيره كما مر من ترجيح
ابن عمر سابقا ايضا فيكون افضل والافضل اولى بالامامة هذا ما اراده المصنف كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته
الرابع والعشرون قوله تعالى وكونوا مع الصادقين روى الجمهور انها نزلت في علي عليه السلام وكذا قوله واركعوا مع
الراكعين انها نزلت في رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول نزلت قوله
وكونوا مع الصادقين في الثلاثة الذين تخلفوا في غزوة تبوك ثم صدقوا رسول الله في الاعتذار وكذب المنافقون
فكان ما نزل في التوبة كونوا مع الصادقين وخاطب المؤمنين حتى لا يجعلوا بالكذب كالمنافقين وان صح دل على
الفضيلة لا على النص كما مر انتهى **اقول** قد ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره انه تعالى امر بقبول توبة هؤلاء
الثلثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الجهاد فقال يا ايها الذين
آمنوا اتقوا الله في مخالفة الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع النبي واصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنهم
وجالسين مع المنافقين في البيوت انتهى وبهذا يعلم ان ما ذكره الناصب ان الآية نزلت في الثلثة الذين تخلفوا
باطل ظاهر البطلان لان الآية نازلة في النبي وفي علي عليه السلام لان المعنى مع الصادقين النبي وابن عمه في التصديق
والتصدق ونحو ذلك كما في تفسير الرازي كالكذب والتخلف وتبعه ثم الزجر المستفاد من سياق الآية معنى
يجامع بما هو ذلك وما ذكره الناصب من ان هذه ان صح دل على الفضيلة لا على النص مدفوع بانه دال على العصمة
فيكون دالا على الامامة فيكون من تفاريق الامامة وما لا دلالة ذكره الشيخ المجدد في التجريد حيث قال مضمون الآية الكريمة
هو الامر بمتابعة المعصومين لان الصادقين هم المعصومون وغير علي من الصحابة ليس بمعصوم بالاتفاق فالامر
بمتابعته انما هو علي عليه السلام ثم قال واجيب بمنع المقدمات انتهى واقول في اثبات المقدمة الاولى ان الامر بالمتابعة
يقتضي ان يكون المامور بمتابعته معصوما اذا الامر بمتابعة غير المعصوم قبيح لا يصدر عنه تعالى وفي اثبات الثانية
ان منعها مكابرة لان احدا لا يدعي عصمة غير علي من الثلثة وفي اثبات الثالثة ان المتابعة الصادقين يتوقف على

علمنا بان ذلك

علمنا بان ذلك الشخص صادق والعلم بكونه صادقا يتوقف على العلم بكونه معصوما والعلم بكونه معصوما يتوقف على كونه معصوما
في الواقع ونفس الامر فالصادقون الذين نحن مامورون بمتابعتهم هم المعصومون وقد قال ومن نفائس المباحث ما ذكره
الرازي ايضا هنا حيث قال انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد
من وجود الصادقين لان الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء فهذا يدل على انه لا بد من وجود الصادقين في كل وقت
وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل فوجب اذا اطبقوا على شيء ان يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة
حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله وكونوا مع الصادقين اي كونوا على طريقة الصادقين كما ان الرجل اذا قال
لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول فقط
وكان هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون
ذلك الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما يقول الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع
الصادقين امر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة الصادقين فنقول
انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول عليه السلام قلنا هذا باطل لوجوه الاول انه ثبت
بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وآله ان التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى
قيام القيمة فكان الامر في هذا التكليف كذلك والثاني ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء
الثالث لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقي
فاما ان لا يحمل على شيء فيفضي الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلوب والرابع وهو ان قوله يا ايها الذين
آمنوا اتقوا الله امر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان
جائز الخطاء فكانت الآية دالة على ان من كان جائز الخطاء وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم
الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين وترتب الحكم في هذا يدل على انه انما وجب على جائز الخطاء كونه مقتديا بالذين
يكون غير جائز الخطاء وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون
المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعترف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا انا نقول ان ذلك المعصوم
هو مجموع الامة وانتم تقولون ان ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد من المؤمنين
ان يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل بانه من هو فلو كان
مامورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يعرف انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بانا لا نعرف هذا
الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس امرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي
ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة صواب وحق ولا معنى لقولنا الاجماع حجة
الا ذلك انتهى كلامه واقول فيه نظر اذ لا دلالة للفظ الآية على وجوب تعدد الصادقين في كل وقت وزمان كما
يشعر به كلامه بل هو اعم من ذلك ومن وجوب وجود المتعدد من الصادقين موزعا على افراد الوقت
والزمان بان يوجد في كل زمان صادق معصوم يكون امام زمانه كما قال به الشيعة فلا يدل الآية على وجوب
وجود جماعة يتحقق بهم الاجماع في كل وقت لان العام لا دلالة له على الخاص وايضا مجموع المجتمعين في حكم
صادق واحد لا متعدد فلا حجة اذ لو كان كل من احاد المجتمعين جائز الخطاء فان المعصوم هو المجموع من حيث المجموع

فهو صيف ذلك الموضوع الماخوذ على وجه الوصية لهم انهم صادقين في ترتيبه وانا نجد لو كان كل واحد من اهل [illegible] متصفا بالصدق
فلبعض الآثار من ان مجموع المجمعين من السلف والعترة يقتضي كونه حجة دعوة وحجة [illegible] نحو ذلك ولا يتصف كل واحد
من اجزاء المجمع بذلك فلا يصح ان يكون المراد بعضا دقيقا مجموع من حصل لهم الاجماع الشرعي ثبت ان المراد
بالبعض وقيق المعصوم من الذين [illegible] في زمان التكليف عن واحد منهم كما ذهب اليه الشيعة الامامية الا الاجماع الذي
قاله اهل السنة وانما ذكره من ان الائمة [illegible] موصوفا بوصف العصمة نحو [illegible] الفضل المحققين
قدس سره في التجريد بقوله والعصمة تقتضي النص وهي [illegible] العصمة ولما كان من الامور الخفية التي لا يعلمها
الا علام الغيوب لم يكن الطريق الى العلم بها الا بالنص من الله على الامام الاول او بنص الامام الاول على الثاني وهكذا
وربما يعلم بظهور المعجزة مقارنة لدعوى العصمة والامامة كما بين في موضعه فلا يلزم تكليف ما لا يطاق كما توهم ائمة
اهل النصب والنفاق ولا ارتباط الآية بحجية الاجماع [illegible] فيه واستحقاقه
للامامة ووجوب الطاعة رغما لانف اهل السنة والجماعة والحمد لله رب العالمين **قال المصنف** رفع الله درجته
الثامن والثلثون [illegible] اخوانا على سرر متقابلين [illegible] مسند احمد بن حنبل [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول صح الرواية عنه ان امير المؤمنين عليه السلام بعد وقعة الجمل كان يقول
وانا ارجو ان اكون انا وطلحة والزبير كما يقول الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر
متقابلين والله اعلم كذا صح وان صح هذا فهو من الفضائل المستحسنة ولا دليل على النص انتهى **اقول** ما صح
عندهم الصحيح عنده [illegible] ما رواه احمد منهم لانه المتفق عليه بينه وبينهم ومع ذلك تقييد قول
علي عليه السلام ذلك بما بعد وقعة الجمل من اختلافات الناصب ثم ان الرواية التي رواها المصنف قد له
يدل على ان عليا عليه السلام كان من اهل الجنة وحين نزل القرآن على البشارة له بكونه من اهل الجنة
اولى بان يكون اماما لا يقال قد دل الحديث ايضا على ان العشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله
من اهل الجنة ومنهم الخلفاء الثلثة لانا نقول هذا الحديث عندنا موضوع وباطل من وجوه الاول ان راويه
سعيد بن زيد بن نفيل وهو قد ادخل نفسه في العشرة ولا بد لدفع تهمة جلب النفع لنفسه من دليل والثاني
ان اكثر المهاجرين والانصار قد شاركوا في قتل عثمان ولا يجوز اتفاق الجم الغفير من هؤلاء الصحابة على قتل [illegible]
عندهم انه من اهل الجنة الثالث انه لو كان له صحة لاحتج به عثمان يوم الدار ولقال [illegible] من اهل الجنة
لا يكون [illegible] وفي [illegible] نفسه من الخلافة الى غير ذلك من الوجوه **قال المصنف** رفع الله درجته
الثالث والثلثون [illegible] قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو يعلم الناس متى سمي علي امير المؤمنين ما انكروا فضله سمي امير المؤمنين وآدم
بين الروح والجسد قال عز وجل واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بلى فقال الله تعالى انا ربكم ومحمد نبيكم وعلي اميركم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
هذا من تفاسير الشيعة وليس من تفاسير المفسرين والعجب انه لم يتابع المعتزلة في هذه المسألة
فانهم ينكرون اخراج الذرية من ظهر آدم ويقولون هذا تمثيل وتخييل لا حقيقة له لانه ينافي قواعدهم من
نفي القضاء والقدر السابق وان صح النقل فيدل على ان عليا امير المؤمنين وهذا مسلم لانه من الخلفاء ولم
يلزم منه نفي خلافة غيره امير المؤمنين بعد النبي حتى يثبت به مطلوبه انتهى **اقول** هذا من تفاسير الشيعة واهل السنة

والعام يصرح المص بما هو ادعاه اعتمادا على استشهاد ما اخذه وقس عليه نظايره ثم ان تفاسير الشيعة احق من تفاسير
المفسرين لتلبيس القول ولبس من تفاسير المفسرين وجه واما ما اتى به من العجب فعجب لما سبق وسيجيء ان
قضية المتابعة منعكسة ومع هذا فالمعتزلة جماعة عقلاء فيقولون ليس في متابعتهم عار بل العار في متابعة الاشعري
الذي لا يعرف من عدم الشعور [illegible] من الآخرة كما في اقواله ومقالاته تابعا لما سمعه من [illegible]
وانما لم كما سبق نقلا عن الحكيم الشهرزوري والسيد معين الدين الايجي الشافعي فتذكر وايضا انما ذكر المص
الآية المذكورة بتفسير المذكور المروي عن الجمهور والا فانهم فلا يدل على عدم انكاره ولذلك وتحقيقه ان
الذي انكره الامامية والمعتزلة هو اخراج الذرية من صلب آدم عليه السلام كالذر كما وقع في تفاسير الجمهور
واحاديثهم على ما في المشكوة وغيره من ان الله تعالى استخرج ذرية آدم من صلبه كالذر واخذ عليهم الميثاق
بما يجب عليهم من المعارف ثم اعادهم الى صلبه عليه السلام حتى ذهب بعض متصوفيهم ان لذة الخطاب في الست الى
الآن فان هذا التفسير في غاية الاستبعاد كما صرح به المرتضى في جواب مسائل السيد مهنا ابن سنان الحسيني المدني
فقال ان الجميع من بني آدم لم يوجدوا من ظهر آدم عليه السلام وايضا فان [illegible] كيف [illegible] ويتوجه اليه
طلب الشهادة منهم مع ان الله تعالى حكى انه اخذ من ظهور بني آدم لا من ظهر آدم عليه السلام والوجه في ذلك انه تعالى
لما خلق العقلاء البالغين الذين قد قرر الله تعالى بما شهدوا من آثار الصانع تعالى في انفسهم وفي الموجودات [illegible]
انه بيان في هذا الحديث والا فالاستدلال به على حقية المص ما ذهب اليه المعتزلة في تفسير الآية من التمثيل والتخييل
لكونه التقرير والاقرار التخييليين بالنبوة والامامة في فضل النبي والوصي كما كان كافيا في اظهار جلال [illegible]
كما مر ولا ذكره من انه لم يلزم منه نفي كونه امير المؤمنين بعد النبي [illegible] ففيه ان دلالته على انه سمي امير المؤمنين
قبل وجود آدم تقتضي ان يكون اولى من غيره بامارة المؤمنين في عالم الوجود وهذا كاف في مطلوب المص كما مر بيانه
مرارا **قال المصنف** رفع الله درجته الرابع والثلثون قوله تعالى وصالح المؤمنين اجمع المفسرون وروى الجمهور
انه علي عليه السلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذه الآية في سورة التحريم وهي نازلة في شان عائشة
وحفصة واتفق المفسرون على ان المراد من صالح المؤمنين ابو بكر وعمر لان صدر الآية هكذا وان تظاهرا عليه فان الله
هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين يعني ان تظاهرا عائشة وحفصة على حضرة رسول الله [illegible] فان الله هو مولاه
وجبريل [illegible] وصالح المؤمنين المراد ابواهما [illegible] ترك الانصاف التي يكون [illegible]
وان صح رواية امير المؤمنين فلا شك انه صالح المؤمنين ولكن لا يدل على النص المدعى انتهى **اقول** ما رواه [illegible]
ذكره المص قد نقله صاحب كشف الغمة عن عز الدين عبد الرزاق المحدث الحنبلي وعن الحافظ ابي بكر ابن
مردويه باسناده الى اسماء بنت عميس وهو مذكور في تفسير [illegible] يوسف بن يعقوب بن سفيان النسوي [illegible]
الى ابن عباس ورواه السدي في تفسيره عن ابي مالك عن ابن عباس ورواه الثعلبي في تفسيره باسناده
الى غير ذلك وتحقيق كلام المص وتوضيح استدلاله [illegible] ان المراد بصالح المؤمنين اصلح المؤمنين [illegible]
العرف والاستعمال لان الشخص اذا قيل فلان عالم قومه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

١٢٥

انقطاعه عليه بعده ولم يسمى ذو نقار وذكر جبرئيل عليه السلام الامين كان اقوى في خفق نصرة لنبيه وانهم جاءوا في الوداع والقبة
عنه ملك يجيء ولا يخفى بوضوح الكلام في تضعيف النصرة ولا المتوسط بهما وهي هذا الا ترى ان احد الملوك لو تقدم
بعض افراد حرمه بخارج سلطانه ويطلب مكانه لغلب الظهور في ولا تحدثوا انفسكم بها البتة فان انصاري فلان وفلان
فالجيش ان يفهم كلامه الامين هو من الغاية في النصرة المشهور بالشجاعة المعروف بحسن المدافعة الاخرين الاجرة
حيث ذكر كثرة من معه من العدد يقدمه امير المؤمنين عليه السلام بمالك الاشتر حيث قال ومشهور بالنبي [illegible]
بجنس ولا القمى على عليه السلام لانه في مالك كان له كما كنت لرسول الله صلوات الله عليه لقد ظهر بما
ذكرناه اولا دقيقه وما وضحناه ثانيا كذب ما ذكره الناصب من اتفاق المفسرين على ان المراد بصالح المؤمنين
فاستقال من المؤمنين وظهر استشناع حمل ذلك على غير اشجع المؤمنين وظهر وجه دلالته على الافضلية التي
هي بطلان ما ذكره سره وابن حمل لفظ صالح مفردا على جعلين اثنين مخالف للوضع وما ذكره فخر الدين
الرازي وجماعة من انه يجوز ان يراد بلفظ صالح مفرد الواحد والجمع مستندا بما قاله ابو علي الفارسي من انه
[illegible] ولا يسأل حميم حميما [illegible]
[illegible] المفيد للاستغراق [illegible]
[illegible] فيه [illegible] المقام [illegible]
على جميع [illegible] كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته الخامس المنقول [illegible] اليوم اكملت لكم
دينكم واتممت عليكم نعمتي روى الجمهور عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وآله دعى الناس
الى علي في غدير خم وامر بما تحت الشجرة من الشوك فقم فدعا عليا عليه السلام فاخذ بضبعيه فرفعهما حتى نظر الناس
الى بياض ابطي رسول الله صلى الله عليه وآله ثم لم يتفرقوا حتى نزلت هذه الآية اليوم اكملت لكم
دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الله اكبر
على اكمال الدين واتمام النعمة ورضا الرب برسالتي وبالولاية لعلي بن ابي طالب ثم قال من كنت مولاه
فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول في صحيحي البخاري ومسلم ان هذه الآية نزلت في حجة الوداع ليلة العرفة حين قام رسول الله في الموقف
والاختلاف في هذا والذي ذكره من مفتريات الشيعة وان صح فقد ذكرنا قبل هذا ان وصية [illegible] لم يكن
[illegible] لا على [illegible] على بين العرب [illegible] **اقول** قد نقل هذا الحديث
من المتقدمين الثعلبي في تفسيره ومحمد بن جرير الطبري [illegible] طرق هذا الحديث [illegible]
العباس احمد بن محمد بن سعيد الهمداني الحافظ المعروف بابن عقدة وابو الحسن ابن المغازلي الشافعي
ومن المتأخرين الشيخ الحافظ محمد الجزري الشافعي في رسالته المشهورة الموسومة باسنى المطالب في مناقب
علي بن ابي طالب واثبت فيها تواتر هذا الحديث من طرق متعددة [illegible] الجهل والتعصب
وان [illegible] في اصلاح ما افسده الدهر [illegible] تقدم الثلاثة في الخلافة على نحو من [illegible]
عن الانبياء عليهم السلام [illegible] الشيخ جلال الدين السيوطي [illegible]
[illegible] عن محمد بن كعب [illegible] سورة المائدة في حجة الوداع
فيما بين مكة والمدينة ومنها اليوم اكملت لكم دينكم وفي الصحيح عن عمر انها نزلت عشية عرفة يوم الجمعة عام حجة

الوداع لكن اخرج ابن مردويه عن ابي سعيد الخدري انها نزلت يوم غدير خم واخرج مثله من حديث ابي هريرة وفيه
[illegible] اليوم [illegible] في الصحيح [illegible] بما ذكرناه في فضائل علي عليه السلام
موافقة لبعض ثقاة الخصام لانه المتفق عليه بين اهل الاسلام كما مر مرارا واما ما ذكره قبل هذا فقد عرفت
فيما قبل ما فيه من التحريف والتمويه فتذكر ثم الوصية لعلي عليه السلام وتعريفه بين العرب [illegible] ان يكون
تلك الوصية لان [illegible] العرب [illegible] من قريش وغيرهم [illegible] كما ذكره الناصب وهذا
[illegible] الناصب [illegible] من الاعتراف بزعم كونه عليه السلام [illegible] ابي بكر وعمر وعثمان الذين هم
من عرب قريش [illegible] سيادة [illegible] صريح في عداوته لعلي عليه السلام **قال المصنف**
رفع الله درجته السادس والمنقول [illegible] والنجم اذا هوى روى الجمهور عن ابن عباس
قال كنت جالسا مع فتية من بني هاشم عند النبي اذ انقض كوكب فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
من انقض هذا النجم في منزله فهو الوصي من بعدي فقام فتية من بني هاشم فنظروا فاذا الكوكب قد انقض
في منزل علي بن ابي طالب عليه السلام فقالوا يا رسول الله قد غويت في حب علي فانزل الله والنجم
اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول آثار الوضع والافتراء
على هذا النقل [illegible] فان هذه السورة نزلت في اوائل البعثة النبي صلى الله عليه وآله
من مفتريات [illegible] وليس في شيء من الكتب [illegible]
[illegible] ان السورة مكية [illegible] في اول البعثة وليس [illegible] ما نزل بعد
الهجرة في مكة عام الفتح او عام حجة الوداع فلعل سورة النجم كلا او بعضا من هذا القبيل وير شد الى
ما ذكرنا ما قال جلال الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان من ان للناس في المكي والمدني اصطلاحات
ثلاثة اشهرها ان المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة ام بمكة عام الفتح
او عام حجة الوداع ام بسفر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني ما نزل
بالمدينة [illegible] في كتاب شرف المصطفى وابو الحسن ابن المغازلي
الشافعي الواسطي في كتاب المناقب على رغم هذا الناصب الفاسق المارق [illegible]
[illegible] من سنة اصحاب النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] من جملة الناسين والا فهذا ليس [illegible] بعد
من نسبة اولاد يعقوب عليه السلام له الى الضلال في حب يوسف اذ قالوا ليوسف واخوه
احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين وقالوا تالله انك
لفي ضلالك القديم وان اولاد يعقوب مع كونهم مولودين على الفطرة [illegible] الانبياء
بعد ذلك على زعم اصحاب الناصب الشقي اذا قالوا مثل ذلك في شان ابيهم ونبيهم فما ظنك
بجماعة [illegible] الكفر [illegible] ربط الآية [illegible] بقلب المنافق
المملوء من عداوة اهل البيت عليهم السلام واما ما ذكره من ان الوصاية غير الخلافة فان اراد به ان الوصي
لا يكون بمعنى الخلافة والامامة [illegible] بل الوصاية اذا اطلق لا يراد به الا ولاية التصرف في جميع
امور الموصى وهو مساوق للخلافة وذلك لان اصل معنى الوصية في اللغة هو الوصل ومعناه العرفي ان يصل

الموصى تصرفه بعد الموت او قبل الموت اى تصرف كان فالوصى اذا اطلق يكون المراد به الاولى بالتصرف فى امور
الموصى حيثما الا اخرجه الدليل وانه يطلق على الوصى الخاص كوصى الطفل بالاضافة والتقييد فيكون المراد
بالوصى حيث اطلقه النبى صلى الله عليه وآله فى شان وصيه اولى بالتصرف فى كل ما كان له صلى الله عليه وآله
التصرف فيه وهذا معنى الخلافة كما لا يخفى وان اراد انه قد يكون بمعنى مغاير للخلافة فمسلم لكنه غير محتمل
هنا لان الوصاية التى اوجب عنزة قريش وستهم فيها النبى صلى الله عليه وآله الى الغواية فى عقب على عليهم
هو الوصاية بمعنى الامامة لا غير كما لا يخفى على اولى النهى **قال المصنف** رفع الله درجته السابع والثلثون
اقسم الله بخيل جهاده فى غزوة ذات السلسلة كما روى ان جماعة من العرب اجتمعوا على الوادى اليابس ليبيتوا
النبى صلى الله عليه وآله بالمدينة فقال النبى صلى الله عليه وآله لاصحابه من لهؤلاء فقام جماعة من اهل الصفة
وقالوا نحن فول علينا من شئت فاقرع بينهم فخرجت القرعة على ثمانين رجلا منهم ومن غيرهم فامر ابابكر
باخذ اللواء والمضى الى بنى سليم وهم ببطن الوادى فهزموه وقتلوا جمعا من المسلمين وانهزم ابوبكر فعقد
لعمر وبعثه فهزموه فساء النبى صلى الله عليه وآله فقال عمرو بن العاص ابعثنى يا رسول الله فانفذه فهزموه
وقتلوا جماعة من اصحابه وبقى النبى صلى الله عليه وآله اياما يدعو عليهم ثم طلب امير المؤمنين عليه السلام وبعثه
اليهم ودعا له وشيعه الى مسجد الاحزاب وانفذ معه جماعة منهم ابوبكر وعمر وعمرو بن العاص فسار الليل
وكمن النهار حتى استقبل الوادى من فمه فلم يشك عمرو بن العاص انه يأخذهم فقال لابى بكر هذه ارض
سباع وذئاب وهى اشد علينا من بنى سليم والمصلحة ان نعلو الوادى واراد افساد الحال وقال
قل ذلك لامير المؤمنين فقال له ابوبكر فلم يلتفت اليه ثم قال لعمر فقال له فلم يجبه امير المؤمنين
وكبس على القوم الفجر فاخذهم فانزل الله تعالى والعاديات ضبحا السورة واستقبله النبى
صلى الله عليه وآله فنزل امير المؤمنين وقال له النبى صلى الله عليه وآله لولا ان اشفق ان تقول
فيك طوائف من امتى ما قالت النصارى فى المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر بملا منهم الا
اخذوا التراب من تحت قدميك اركب فان الله ورسوله عنك راضيان انتهى **قال
الناصب** خفضه الله اقول قصة غزوة ذات السلاسل منقولة فى الصحاح وانما قصدها عمرو بن
العاص بتامير رسول الله صلى الله عليه وآله اياه وكان الفتح بيده واما ما ذكره فليس بمنقول
فى الصحاح بل مشتمل على المناكير فان النبى صلى الله عليه وآله كيف يجوز ان يدعى الوهية
على والمفهوم من هذا الخبر ان النبى صلى الله عليه وآله كان يريد ان يقول بالوهيته ولكن خاف
ان يعبده الناس وهذا كلام غلاة الرفضة ولا ينبغى نقل هذا لمسلم فضلا عن فاضل انتهى
اقول ما ذكره من ان الفتح كان بيد عمرو بن العاص فلم يذكره البخارى فى صحيحه فيكون كاذبا فى هذا
ثم قول النبى صلى الله عليه وآله ما خاف معه من الناس اعتقاد الوهية لا يستلزم ادعاء
الالوهية كما توهمه هذا الناصب الاعوج الاهوج الرجس المارد ركيك التكلم بل سخيف
البارد بل يكفى فى ذلك كشفه صلى الله عليه وآله عما خفى من فضائل على عليه السلام وكمالاته وقدرته
بتأييد الله تعالى على خوارق العادات التى هى دليل قربه الى الله تعالى وكمال عنايته اليه
وتأييده له وكيف لا يتوهم ذلك كثير فهم دنى مع قوله صلى الله عليه وآله لولا ان اشفق اى اخاف ان يقول

فيك امه وكيف يجمع ارادته صلى الله عليه وآله ان يقول بالوهيته مع خوفه من عبادة الناس له ثم كيف ينكر
الحديث ويحكم باشتماله على المناكير مع ان الشافعى امام هذا الناصب قد نظم مضمون الحديث فى بعض
المتواترات المشهورة حيث قال **شعر** لو ان المرتضى ابدى محله لانحى الناس طرا سجدا له كفى فى فضل
مولانا على وقوع الشك فيه انه الله وقال ابو نواس **شعر** لا تحسبنى هويت الطهر حيدرة لفضله
وعلاه فى ذوى النسب ولا شجاعته فى يوم معركة ولا التلذذ فى الجنان من ارب ولا التبرد
من نار الجحيم ولا رجوت ان اليوم الحشر تشفع بى لكن عرفت هو السر الخفى وان الجنة حلولا فتلى
ولكونه بصدعهم عنه وللاذواد الاذى كالمسك يعرض عن صاحب الكلب **قال المصنف** رفع الله درجته
الثامن والثلثون قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون المؤمن على والفاسق
الوليد نقله الجمهور انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول جاء هذا فى تفاسير اهل السنة والآية نازلة فى على
عليه السلام وهو من فضائله التى لا تحصى انتهى **اقول** بل الآية دالة على افضليته واولويته للامامة لعدم استواء
الفاسق وغير الفاسق عند الله تعالى والثلاثة المتقدمين بالخلافة كانوا فاسقين ظالمين كافرين قبل
الاسلام فلا يكونوا مستحقين للخلافة وقد بينا سابقا ان الخلافة والامامة لا تجتمع مع صدور
الظلم سابقا اصلا فتذكر **قال المصنف** رفع الله درجته التاسع والثلثون قوله تعالى افمن كان
على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه روى الجمهور ان من كان على بينة من ربه رسول الله
والشاهد على انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ليس هذا من تفاسير السنة وان صح كان ذا
فضيلة انتهى **اقول** ما قيل لعدم روايته الجمهور فقد رواه ابن جرير الطبرى وذكره الثعلبى
وكذا الحافظ ابو نعيم بثلثة طرق عن عبد الله بن عبد الله الاسدى وعن الفلكى المفسر عن مجاهد وعن
عبد الله بن شداد وغيرهم من قدماء اهل السنة ومن المتأخرين فخر الدين الرازى فى تفسيره
الكبير حيث قال فقد ذكروا فى تفسير الشاهد وجوها احدها انه جبرئيل يقرأ القرآن على محمد صلى الله
عليه وآله وثانيها ان ذلك الشاهد لسان محمد صلى الله عليه وآله وثالثها ان المراد هو على بن
ابى طالب والمعنى انه يتلوه تلك البينة ومنه قوله اى هذا الشاهد من محمد صلى الله عليه وآله
وبعض منه والمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد صلى الله عليه وآله انتهى ولا ريب
ان الشاهد النبى صلى الله عليه وآله على امته يكون اعدل الخلائق سيما اذا تشرف بكونه بعضا منه
كما ذكره الرازى فكيف يتقدم عليه غيره من كون ذلك الشاهد من النبى لان من هنا للتبيين
الجنس فيؤذن بان على بن ابى طالب عليه السلام من جنس الرسول صلى الله عليه وآله وقد وقع تلوه
شاهدا منه فيه بيان لكون على عليه السلام تاليا للرسول من غير فصل بينهما تاليه الآخر فى جعله تاليا بعد
ثلثة فعليه الدلالة لان التالى هو من يلى غيره على اثره من غير فصل بينهما ولو لم يرد فى تفسير هذه الآية
ان الشاهد هو على لدلت عليه صحيحة قول الرسول صلى الله عليه وآله انت منى وانا منك فانه لم يقل هذا
لاحد سواه فظهر اختصاصه بذلك دون غيره **قال المصنف** رفع الله درجته الاربعون قوله تعالى فاستوى
على سوقه قال الحسن البصرى استوى الاسلام بسيف على عليه السلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
جاء فى التفسير ان هذه الآية نزلت فى خلافة الاربع كزرع رسول الله صلى الله عليه وآله اخرج شطأه ابوبكر

فائدة غيره مستقلة عثمان فانه يستوي على سوقه علي وهو من فضائله الكبيرة ولا يدل على النص انتهى **اقول** الرواية المفصلة
التي ذكرها الناصب قد رواها الثعلبي ايضا ومن [illegible] ولعل التفصيل بعينه كان مذكورا فيما رواه المصنف لكن
اقتصر على ذكر بعضها الذي كان دليلا الزاميا وما نقلنا روي من طريق الامامية وترك البعض الآخر منها لعدم
مدخليته في غرضه بل لعدم اعتقاده وصحته كما اشرنا اليه وتم الرواية دالة على الافضلية لا على مجرد التفضيل كما توهمه
الناصب لانه اذا كان الاستواء دين الاسلام على سوقه بعلي عليه السلام وتقويته دون غيره كان افضل من غيره
قال المصنف رفع الله درجته الحادي والاربعون قوله تعالى يسقى بماء واحد قال جابر الانصاري سمعت رسول
الله صلى الله عليه وآله يقول الناس من شجر شتى وانا وانت يا علي من شجرة واحدة **قال الناصب** خفضه الله اقول قوله تعالى
يسقى بماء واحد نزل في بيان الفواكه المختلفة طعومها مع انها تسقى بماء واحد وهذا من غرائب صنع الله تعالى
واما ما ذكره من الحديث لا يرتبط بالآية والعجب ان كلام هذا الرجل في غاية التشويش وكان يزعم ان افهام
الناس [illegible] ضعيف الرأي لا يعرف ربط الدليل بالمدعى انتهى **اقول** قد ذكر صاحب كشف الغمة الرواية بلفظ آخر
نقلا عن الحافظ ابي بكر بن مردويه في قوله تعالى وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان
يسقى بماء واحد عن جابر بن عبد الله انه سمع النبي صلى الله عليه وآله يقول الناس من شجر شتى وانا وانت
يا علي من شجرة واحدة ثم قرأ النبي صلى الله عليه وآله الآية انتهى ثم ان للقرآن ظهرا وبطنا فلا ينافي ان يكون
معنى الآية ما ذكره الناصب من بيان اختلاف طعوم الفواكه وباطنه ما روي عن جابر رضي الله عنه بان الجنات
المذكورة في الآية جميع صنوف من الخلق لما داسان واتى بلفظ الكناية عن الحق والنبي ووصيه عليهم السلام [illegible]
[illegible] يسقى بالماء الواحد من الفيض الالهي ولو امتنع الناصب عن قبول هذا التأويل فلا يشكل عليه الامر في الحديث
الذي ذكره فيقبل ذلك في تفسير قوله تعالى كزرع اخرج شطأه الآية حيث جعل فيه الزرع المذكور في الآية
عبارة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وما في كلماتها الواقعة في وصف الزرع كناية عن بعض اصحابه مع
ان فيه من الحديث الدال على الاتحاد والذات مما يؤيده الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وآله خلقت انا
وعلي من نور واحد وغير ذلك مما يوافقه في المعنى فظهر ان ما ذكره من عدم ارتباط الحديث بالآية ناش عن جهله
عناده الى الغاية واما التهجين الذي ذكره مما ينبغي ان يذكر عن لسان المصنف قدس سره الى هذا الناصب السفيه
الذي يتعرف بالجهل ويطعن فيه **قال المصنف** رفع الله درجته الثاني والاربعون قوله تعالى من المؤمنين
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه نزلت في علي عليه السلام **قال الناصب** خفضه الله اقول هذه الآية نزلت في قتلى احد
حين قتلوا ووقف رسول الله صلى الله عليه وآله على مصعب بن عمير وهو مقتول فقرأ عليه هذه الآية فلو
صح نزوله في علي عليه السلام فهو من فضائله ولا يدل على النص المقصود انتهى **اقول** يكذب ما ذكره الناصب من ان
الآية نزلت في قتلى احد ان الله تعالى قسم الرجال الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه على قسمين مقتول ومنتظر
حيث قال ومن المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا
الآية اي منهم من قتل في حينه وهو من الثبات مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهم حمزة بن عبد المطلب
ومن قتل معه من بني هاشم وانس بن النضر واصحابه ومنهم من ينتظر النصر او القتل على ما مضى عليه اصحابه فلم
يغيروا العهد لا من استشهد ولا من انتظر وهو علي عليه السلام فيما نزلت والله اعلم المنتظر وما بدلت تبديلا وبقي
الا انس بن النضر واصحابه وان لم يكونوا من بني هاشم لكن لما اسهم و[illegible] الصدق وسبقته نزول الآية حمزة [illegible]

دون المكسة [illegible] مفصل المصنف قدس سره ان المراد بصادق العهد المنتظر هو علي عليه السلام وكلي ومفصل وان ان الآية
نزلت في مصعب بن عمير فلم نجده في شيء من التفاسير المشهورة حتى في تفسير فخر الدين الرازي الذي ضمنه
كل رطب ويابس **قال المصنف** رفع الله درجته الثالث والاربعون قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا وهو علي انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول علي رضي الله عنه من جملة ورثة الكتاب لانه عالم بحقائق
الكتاب فهذا يدل على علمه ووفور توغله في معرفة الكتاب ولا يدل على النص انتهى **اقول** روي نزول الآية في شأن
علي عليه السلام خاصة الحافظ ابو بكر بن مردويه فقول الناصب ان عليا من جملة ورثة الكتاب غفلة او تغافل
وتجاهل على علي عليه السلام ثم الظاهر ان تمسك بهذا التمحل والتجاهل لقطع الاحتمال لاشتراك ابي بكر وعمر مع علي عليه السلام
في ذلك الميراث فلا يلزمه ما قصده المصنف من تفضيله عليه السلام عليهما وليت شعري كيف يشترك ان في ميراث الكتاب
مع انهما كانا من اجهل الناس بالكتاب والسنة حتى لم يعرف ابو بكر الاب والكلالة وغيرهما من الكتاب وقد
اعترف عمر بان النساء المخدرات في البيوت افقه منه وكان ما دام في الرجوع الى علي عليه السلام ومن دونه من علماء
الصحابة كما هو المشهور وسيأتي في هذا الرق المنشور **قال المصنف** رفع الله درجته الرابع والاربعون قوله تعالى انا ومن
اتبعني هو علي عليه السلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان اراد انه ما تبع النبي صلى الله عليه وآله غير علي فهذا باطل
وان اراد انه من اهل المتابعة فهذا لا يحتاج الى دليل ولا نسبة له بالمدعى انتهى **اقول** المراد حصول المتابعة الكاملة
التي تكون بحسب الظاهر والباطن ولا يشوبها شائبة تردد وفي هذه المتابعة ما غير علي بالبطلان والانحصار
المتابعة الكاملة فيه عليه السلام يدل على افضليته على غيره وهو المدعى انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته الخامس والاربعون
قوله تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق هو علي عليه السلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
هذا من تفاسير الشيعة لا من تفاسير اهل السنة والصحيح يدل على علمه بحقيقة الكتاب وهذا على التخصيص
بالاشارة وهو المدعى **اقول** المدعى من الاستدلال بالآية اثبات الافضلية وهي ثابتة بهذا المقدار حاصل ان
تمام الآية قوله تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب الا
وقد ضرب الله المثل بعلي عليه السلام ان الرجل من علم ان ما انزل الله هو الحق واستجاب بخلاف الرجل
الذي لا يستبصر فلا يستجيب وتفسيره المتابعة وهذه المثل الاعلى لكن الناصب الشقي الذي قلبه اعمى الاعذار
كما قال تعالى انما يتذكر اولوا الالباب قال البيضاوي اي لا ينتفع بالاستبصار الا اولوا الالباب الذين يميزون القشر
من اللباب انتهى فثبت ان اولياء الناصب ان من يميز القشر عن اللباب هو ابن ابي قحافة وابن الخطاب لم
فيه علم الكتاب وفصل الخطاب **قال المصنف** رفع الله درجته السادس والاربعون قوله تعالى الم احسب
الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون قال علي عليه السلام يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما هذه الفتنة
قال يا علي بك وانت مخاصم فاستعد للخصومة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول اجمع المفسرون على ان الآية
نزلت في امرأة ورجل اسلما وكان لهما ولد يحبونه حبا شديدا فافتتنا وكادا يرجعان عن الاسلام
فانزل الله هذه الآية واما ما ذكره من الخبر فلان النبي صلى الله عليه وآله لم يجعل عليا فتنة للمسلمين وهذه من
القوادح لا من الفضائل لعلي ما ذكره انتهى **اقول** من العجب ان الناصب الشقي كذب في شأن النزول
ثم ادعى اجماع المفسرين عليه مع ان امامه فخر الدين ذكر في سبب النزول اقوالا ثلاثة ليس فيها شيء منها
ولو كان لهذا السبب نحو صحة لكان هو اولى بذكره لعدم مبالاته باشتمال كتابه على كل غث وسمين ثم اقول

العترة في الآية يعني الامتحان وحاصل الآية كما صرح به الرازي والنيشابوري ان الناس لا يتركون بمجرد التلفظ بكلمة الاسلام
بل يؤمرون بانواع التكاليف الشاقة ويمتحنون بها ولا ريب ان من جملة ما امتحن الله به امة نبيه صلى الله عليه وآله
الكتاب والعترة الطاهرة فان اطاعة حكمهما ثقيل على الامة ولهذا اشتهرا في الحديث المشهور بالثقلين وتشبيه العترة هو
علي عليه السلام وقد فتن بالمشايخ الثلاثة والطوائف الثلاثة من الناكثين والقاسطين والمارقين واشهرها هو هذا فانه عليه السلام
دابة الارض وفي حقه عليه السلام على ما نقل به بعض العارفين انه كان دابة الارض بسبب تمييزه الكافر من المسلم
انما يعلم بسبب تمييز احدهما من الآخر وله شرح في ذلك كما توهمه الناصب بل هو فضيلة تفوق كثيرا من الفضائل كما
لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته السابع والاربعون قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى
قال في امر علي عليه السلام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا من روايات [illegible] ولا دلالة له على ثبوت
النص انتهى اقول الرواية مذكورة في كشف الغمة عن الحافظ ابي بكر بن مردويه والمراد من قوله صلى الله عليه وآله
في امر امامته فهو نص على امامته وشقاوة من شاقه في ذلك قال المصنف رفع الله درجته الثامن والاربعون
قوله تعالى ويؤت كل ذي فضل فضله هو علي عليه السلام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان صح نزوله فيه فهو دال
على فضله المتفق عليه ولا دلالة له على النص انتهى اقول الرواية مذكورة في كشف الغمة نقلا عن ابن مردويه ومعنى الآية
كما في تفسير النيشابوري وشيخنا الطبرسي ان كل ذي فضل في دينه يؤتى موجب فضله ومقتضاه يعني الجزاء المترتب
على حسب تزايد الطاعات وورود الآية في شان علي عليه السلام يدل على انه كان زائدا في العمل من غيره من الامة
كما يدل عليه قول النبي صلى الله عليه وآله لضربة علي يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين فيكون افضل وهذا
ما اراده المصنف قدس سره قال المصنف رفع الله درجته التاسع والاربعون قوله تعالى فمن اظلم ممن كذب
على الله وكذب بالصدق اذ جاءه هو من رد قول رسول الله صلى الله عليه وآله في علي عليه السلام انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول هذا من رواياته وان صح لا يدل على ثبوت المقصد انتهى اقول هذا من روايات ابن مردويه
حافظ اهل السنة وكفى دلالة على ذلك تنبيه القريب والظاهر ان المراد من قول رسول الله صلى الله عليه وآله
في علي قوله في امامته كما وقع في يوم الغدير ومن الذي رد عليه حارث بن النعمان الفهري كما مر ومن رده عليه
دفعا بقوله ان الرجل ليهجر فتدبر وعلى هذا يكون منافي المقصد وسلم فالدلالة على مجرد الفضيلة يكفي في ثبوت
المقصد كما مر بيانه مرارا قال المصنف رفع الله درجته الخمسون قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
قال ابو رافع وجه النبي صلى الله عليه وآله عليا في طلب ابي سفيان فلقيهم اعرابي من خزاعة فقال ان القوم قد جمعوا
لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل نزلت انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان الآية
نزلت في البدر الصغرى وذلك ان ابا سفيان لما انقضى الحرب يوم احد قال الموعد بيننا في موسم بدر فلما كان
وقت الموسم لم يستطع ابو سفيان ان يخرج لجدب السنة فارسل نعيم بن مسعود ليثبط رسول الله صلى الله عليه وآله
من القتال فجاء نعيم بن مسعود وخوف رسول الله واصحابه فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ونزلت الآية على
ما ذكرنا فانه يقول الذين قال لهم الناس نعيم بن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم ابو سفيان وقريش فقالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل هذا رواية اهل السنة وان صح ما رواه فلا يدل على المقصد كما علمت انتهى اقول الرواية
التي ذكرها المصنف قد رواها ابن مردويه ايضا وهو من حفاظ اهل السنة واكابرهم فيكون رواية حجة عليهم ووجه
دلالته على المقصد انهم ازدادوا ايمانا في هذه المحنة ووقف الشجعان والخلص بثباتهم في الدين من غيره فيكون افضل وهذا ما اراده

والناصب

والناصب حذف من الرواية التي ذكرها المصنف قوله فزادهم ايمانا مع انه مذكور في كتاب كشف الغمة بل هو صدر الآية
ليصير الدلالة خفية فيعترض من المقصد وقد كشفنا عن سوء عمله وخبث سريرته قال المصنف رفع الله درجته الحادي والخمسون
قوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال في قراءة ابن مسعود بعلي بن ابي طالب عليه السلام انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول ليس هذا من القراءات المتواترة والشيعة يعدونها من الشواذ وان صح دل على فضيلة لا على امامة
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى اقول هذا وان لم يكن من القراءات المتواترة ليست من الشاذة
ايضا لوجود الواسطة بينهما وهي الآحاد الصحيحة يدل على هذا ما نقله الشيخ جلال الدين السيوطي في كتاب الاتقان
من القاضي جلال الدين البلقيني انه قال القراءة تنقسم الى متواتر وآحاد وشاذ فالمتواتر القراءات
السبعة المشهورة والآحاد القراءات الثلاث التي هي تمام العشر ويلحق بها قراءات الصحابة والشاذ قراءات
التابعين كالاعمش ويحيى [illegible] واما وجه الدلالة على المقصد فظاهر لظهور دلالة الآية بناء على تلك القراءة على كون علي
عليه السلام اشجع من كل الامة وان قتاله عليه السلام كفى شر العدو عنهم يوم الاحزاب فيكون افضل وفضل الله المجاهدين
على القاعدين اجرا عظيما قال المصنف رفع الله درجته الثاني والخمسون قوله تعالى واجعل لي لسان
صدق في الآخرين هو علي عليه السلام عرضت ولايته على ابراهيم عليه السلام فقال اللهم اجعله من ذريتي ففعل الله
ذلك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مفهوم الآية ان ابراهيم سال من الله تعالى ان يجعل له ذكرا جميلا بعده فاثنى
وهو المراد من لسان الصدق وحمل لسان على علي عليه السلام بعيد بحسب المعنى والشيعة لا يبالون من [illegible]
كل البعد ولا دليل لهم فيما يفترون انتهى اقول اتفقنا على الكلام من الرواية قد رواها ابن مردويه وبعد تسليم الناصب
للرواية لا وجه للاستبعاد وحمل لسان الصدق على علي عليه السلام على ان النيشابوري قال في تفسيره ان الاضافة
في قوله لسان صدق كقولهم قدم صدق وقيل سال ربه ان يجعل من ذريته في آخر الزمان داعيا الى الحق وهو
محمد صلى الله عليه وآله انتهى وانت خبير بانه لا فرق في القرب والبعد بين حمل لسان الصدق على محمد صلى الله عليه وآله
وبين حمله على علي عليه السلام لكن الناصب متى سمع فضيلة من فضائل علي عليه السلام اختنق من الغيظ حنقا واحتال
في دفعه بلطف [illegible] ويشنع على الشيعة في روايتها وهو من كتب اصحابه ولنعم ما قيل شعر الا ذكرت الغر من
آل هاشم [illegible] تلاقت تلك الكلاب الشاردة [illegible] فقل لمن لامه [illegible] نظم [illegible]
چون زال على [illegible] مرده [illegible] سگان [illegible]
دوستى آل عباست [illegible] ولا يستبعد من قلب تمكن فيه بغض علي بن ابي طالب عليه السلام ان يصير محروما محجوبا عن
توفيق الهداية والسعادة وكمال البصيرة وضياء الانصاف حتى يكون [illegible] خسر
الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين قال المصنف رفع الله درجته الثالث والخمسون قوله تعالى والعصر ان
الانسان لفي خسر يعني ابا جهل الا الذين آمنوا علي وسلمان انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا
تفسير لا يصح اصلا لانه اذا اريد به ابو جهل يكون الاستثناء منقطعا ولم يقل به احد وان كان الاستثناء متصلا
لا يصح ان يراد بالانسان ابو جهل فالمراد منه افراد الانسان على سبيل الاستغراق وعلى هذا لا يصح تخصيص
المؤمنين بعلي وسلمان فان غيرهما من المؤمنين ليسوا في خسر [illegible] ولا يفرق بين [illegible]
والحشيش انتهى اقول قد قال بكون الاستثناء منقطعا مقاتل وغيره من اسلاف الناصب الشقي فانه
قال النيشابوري في تفسيره وعن مقاتل انه ابو لهب وفي خبر مرفوع انه ابو جهل كانوا يقولون ان محمدا لفي خسر

فاقسم الله تعالى ان الانسان لفي خسر ... انتهى واما قول الناصب فان فيه على سلمان من المؤمنين
ليس في خسر ... ولو اريد به مطلق الذنب والتقصير فلما قال شيخنا الطبرسي في
تفسيره من ان الانسان ينقص عمره كل يوم ... الطاعة كان طول العمر
في النقصان الا المؤمنين الصالحين الكاملين ... فازدادوا واستغفروا انتهى وزاد عليه
الفاضل النيشابوري في تفسيره ... وان كان العبد مشغولا بالمباحات ... من الخسر لانه يمكنه ان يعمل
فيه عملا يبقى اثره ... فلا طاعة الا ويمكن الاتيان بها على وجه احسن لان مراتب
الخضوع والعبادة غير متناهية ... انتهى فليفرق الناصب الذي لا يفرق بين
الفرق والقدم بين الخشبة والتمر ... والتزم **قال المصنف** رفع الله درجته
الرابع والعشرون ... **قال الناصب** خفضه الله ان خبر
ان الصبر صفة من الاوصاف ... من السابق انتهى **اقول** نعم نحو
خبر ... ولكن هنا خبر آخر ... **نظم** ...
... ذلك ... قول ابن عباس ... العاجز عن فهم
واضح الكلام ... كلام الملك العلام **قال المصنف** رفع الله درجته الخامس والعشرون قوله تعالى والسابقون الاولون على سلمان
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول المراد بالسابق ... وان كان السابق في الاسلام
... **اقول** قد روى الحافظ ابو بكر ابن مردويه
... الاسلام ...
... السابقين ...
... سلمان ... من المؤمنين
... الاخبار ...
... لسان ...
... الخلافة ...
... سلمان ... ابا بكر
... لاهل ...
... في الترأس
... وامثاله
... في الرجال ... الاسلام والله الهادي الى المرام **قال المصنف** رفع الله درجته السادس والعشرون
... **قال الناصب** خفضه الله اقول ...

ولكن لا يدل على المدعى انتهى **اقول** بل يدل على المدعى بضم الفضائل الاخر التي ذكر **قال المصنف** رفع الله درجته
السابع والعشرون ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ... **قال الناصب** خفضه الله اقول لا نزاع
فيه ولكن لا يدل على المدعى انتهى **اقول** ... فيدل على افضلية
علي عليه السلام على غيره ممن لم يدخل في الاية **قال المصنف** رفع الله درجته الثامن والعشرون من جاء
بالحسنة ... حب اهل البيت والسيئة بغضنا ... على وجهه في النار
قال الناصب خفضه الله اقول لا شك ان حب اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله ... لا يثبت النص
المدعى انتهى **اقول** ليس الكلام في الحب ... الكلام في بغضهم فان
... **قال المصنف** رفع الله درجته التاسع والعشرون ...
قال الناصب خفضه الله اقول ... انتهى **اقول**
... ابن مردويه ...
... الكافرين
...
قال المصنف رفع الله درجته الثلاثون ...
قال الناصب خفضه الله اقول ليس في ... الى
انتهى **اقول** ... ان تمام الاية قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم الآية ... فخر الدين الرازي ...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
قال المصنف رفع الله درجته
...
...
الشيعة انتهى **اقول** ... **قال المصنف**

رفع الله درجته الثانية والستون ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون قال النبي صلى الله عليه وآله لعلي ان
فيك مثلا من عيسى احبه قوم فهلكوا فيه وابغضه قوم فهلكوا فيه فقال المنافقون اما يرضى له مثلا الا عيسى فنزلت هذه
الآية قال الزمخشري خصمًا انما قول الآية نزلت في عبد الله بن الزبعرى حين نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم انتم لها واردون فقال ابن الزبعرى عيسى عنه فهو يدخل جهنم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما اجهلك بلغة
قومك فان ما لما لا يراد به ذوو العقول وعيسى من ذوي العقول فانزل الله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك
منه يصدون وان صح فهو في علم اخواتها انتهى اقول قد ذكر فخر الدين الرازي في هذه الآية اقوالا لا تخلو احدها ما ذكره
الالوسي حيث قال ان لفظ الآية لا يدل الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا اخذ القوم يصيحون ويرفعون
اصواتهم فاما ان ذلك المثل كيف كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا وجوها مختلفة فالاول ان الكفار لما
سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى عليه السلم قالوا اذا عبدوا عيسى فآلهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم
كانوا يعبدون الملائكة الثاني روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم انتم لها واردون قال عبد الله بن الزبعرى الوجه الثالث في التأويل هو ان النبي صلى الله عليه وآله
لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قالت كفار مكة ان محمدا يريد ان نجعله الها كما جعل
النصارى المسيح الها لانفسهم فعند هذا قالوا آلهتنا خير ام هو يعني آلهتنا خير ام محمد صلى الله عليه وآله وذلك لاجل
انهم قالوا ان محمدا صلى الله عليه وآله يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا
كان لا بد من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى لان آباءنا واسلافنا كانوا مطابقين عليه
واما محمد عليه الصلوة والسلم فانه متهم في امره بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى انتهى وقد
ظهر من كلامه ان ما ذكره في تأويل الآية وجوه مختلفة قالوها رجما بالغيب من غير استناد الى حديث في خبر
سبب النزول فيكون ما رواه المصنف اولى بالاعتبار كما لا يخفى وايضا كل من الاقوال الثلاثة خال عن المعنى
الذي يقتضيه اسلوب ضرب المثل وعن ذكر من ضرب له المثل بخلاف المعنى المستفاد من رواية
الآية المصنف فانه مقرر لاسلوب المثل ومبين لمن ضرب له وهو علي عليه السلم ضرب لنا مثلا ونسي
خلقه فيكون افضل او نقول قد دلت الآية مع الرواية دلالة صريحة على ان حكمه حكم عيسى عليه السلم فلا اقل
من دلالته على الافضلية في الجملة لما ذكره المصنف من الدلالة وان كان من اخوات الامر يجب الاداء ونحوها
وما بين آخ الالهي اكبر من اختها [illegible] فقد روى احمد بن حنبل في مسنده ما في معنى الحديث المذكور
من طرق ثمانية منها ما رواه مسندا الى علي عليه السلم قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي ان
فيك مثلا من عيسى ابغضته اليهود حتى بهتوا امه واحبته النصارى حتى انزلوه المنزل الذي ليس له قال علي
عليه السلم يهلك في رجلان محب مفرط يقرظني بما ليس في ومبغض يحمله شنآني على ان يبهتني وقد صح [illegible] وآله
حتى بهتوا امه اي جعلوه ولد زنية وكذا ابن المغازلي في كتاب المناقب ومحمد بن عبد الواحد الآمدي
التميمي في الجزء الثالث من جواهر الكلام في حروف [illegible] وابن عبد ربه في كتاب العقد ذكره ما في
معناه ومعلوم ان خصائصه الباهرة ومعجزاته القاهرة وآياته الناطقة مثل قلع الباب وقطع الصخرة
واخباره بالمغيبات على ما سيجيء قد بلغت شرف الكمال حتى التبس امره على كثير من العقلاء واعتقدوا
انه فاطر الارض والسماء وخالق الاموات والاحياء كما بلغ الامر في عيسى عليه السلم بل هو معبودا وعبدوا له سبحانه

لما بينا

الناسين في علي يجري على ما جرى على عيسى من كثرة الباغضين والمعاندين وما يبلغون اليه من مساواته من الحرى مجراه
كساه الله من حلل الانوار وجليل المراتب ما يبلغ به الغاية يقوم بها الحجة البالغة منه سبحانه على الخلائق لانه
لهم عذر يعتذرون به في ولايته وولاية عليه السلم وقد جعل الناس في كلامه عليه السلم ثلث مراتب قوم افرطوا في حبه
فهلكوا وهم الغلاة النصيرية يعتقدون ان الله يحيي ويميت ويمنع ويرزق لما لا يغوا في افعاله الباهرة التي يؤيد الله
تعالى بها انبياءه واوصياءه اشياء تفصح بها الصدق دعواهم في النبوة والخلافة فما اهتدوا وضلوا النظر في الدليل
بل حيث شبهوا الصانع بالمصنوع والرب بالمربوب وقوم افرطوا في بغضه حتى نصبوا له العداوة وحاربوه ودفعوه
عن مقامه الذي نصبه الله فيه ونبه عليه بالآيات في كتابه ونص عليه الرسول في مواضع لا تحصى كثرة فافرطوا في بغضه حتى نبذوا
من النصوص ما قد دلوا عليه وقدموا الناس على البشر مناقبه ويسبون في المنابر بل قد عادوا وابقاوا الجل الخصوص وافرطوا
ان رمي بيته وسفكوا دماء ذريته الطاهرة وقوم مقتصدين اولئك جعلوه اعتقادا انا ما تيقنوا في حاجة الله ومعلوم ان
البصير من الآية قليل والنقي فيها كثير وعلى ذلك مضى جمهور الامم ان قوم موسى عليه السلم جاوز بهم البحر قد
شاهدوا الآية العظمى اتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم
تجهلون فلا عجب ان ينقلب الامة بعد نبيها ويختلف في وصيه ومعلوم ان ابابكر لم يقل احد من الامة بانه
اله يحيي ويميت بل قوم يريدون امامته وقوم لا يريدونها اجلا اصلا والامة بأسرها قائلة بامامة علي عليه السلم ولكن
منهم من جعله اولا ومنهم من جعله رابعا فالخلاف في علي عليه السلم بين الالهية والامامة والخلاف في ابي بكر في
الامام ام لا وهذا تباين عظيم وتباعد مفرط قد بلغ الى الغاية واما تفرع في النهاية كما اشار اليه الفرزدق بقوله شعر
ثنا ناصبيه الامام لقد تاهوا ∴ وتاهوا في الضلال حتى تاهوا ∴ فاسوا مستقيما محيدا ∴ عبدوه بالذي به فاهوا
لم بين من شك في امامته ∴ وبين من قيل انه الله ∴ وقد اشتهر بين الناس في هذا المعنى من قول شعر لوان المرتضى
ابدى محله ∴ لاضحى الناس طرا سجدا له ∴ كفى في فضل مولانا علي ∴ وقوع الشك فيه انه الله ∴ قال المصنف رفع الله درجته
الثالثة والستون ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون قال عليه السلم انا وشيعتي انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول هذه من رواية ومنقبة والله اعلم وليس فيه دليل على المدعى انتهى اقول هذه الرواية بما حضره
المصنف من رواية رواها الحافظ ابن مردويه عن زاذان عن علي عليه السلم قال ستفترق هذه الامة على ثلث وسبعين
فرقة اثنان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهم الذين قال الله تعالى ومن خلقنا امة يهدون
بالحق وبه يعدلون وهم انا وشيعتي انتهى وقال فخر الدين الرازي اكثر المفسرين على ان المراد من الامة
ههنا قوم محمد عليه السلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وآله انها هذه الامة وروي ايضا
انه عليه السلم قال هذه لكم وقد اعطي الله قوم موسى عليه السلم مثلها وعن الربيع عن انس انه قرأ النبي صلى الله
عليه وآله هذه الآية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس رضي
يريد امة محمد عليه السلم من المهاجرين والانصار انتهى والرواية الاخيرة مما ذكره الرازي صريحة في تخصيص
بعض الامة بكونه على الحق وهذا هو الحق كما دل عليه ايضا المشهور من حديث افتراق الامة ويجمع بينه وبين
حديث ابن مردويه يقتضي ان يكون المراد بالقوم المذكور علي وشيعته ومن البين ان الخلفاء الثلثة واتباعهم
من اهل السنة ليسوا من شيعة علي لما عرفت من المباينة والمخالفة بينهم وبين علي عليه السلم وقد ذكر القاضي
ابن خلكان في احوال علي بن الجهم القرشي عليه ما عليه انه كان معتذرا في بغض علي والانحراف عنه لانه كان محبة على [illegible]

لا يجتمع مع السنن انتهى فيكونون على الباطل لان الحق لا يكون في جهتين مختلفتين وكفى فيه دليلا على المدعى كما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته الرابع والستون تريهم ركعا سجدا انزلت في علي عليه السلام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
ان صح نقل ما ذكر دل على الفضل انتهى اقول تمام الآية قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء
بينهم تريهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود الآية
ولعل استدلال المصنف بتمام الآية وانما اكتفى بذكر البعض اختصارا واعتمادا على اشراف ذهن من فاز بتلاوة
القرآن العالي وكون باقي الصفات المذكورة فيها مما يرتبط بعلي عليه السلام دون الخلفاء الثلاثة والجزء قد تحقق
ذلك ركعا سجدا اخبار عن كثرة صلوته عليه السلام ومداومته عليها وسيجيء من الاحاديث والاخبار ما يدل على انه عليه السلام
بلغ في ذلك مبلغا لم يبلغ غيره من الصحابة فيكون اعبدهم كما اشار اليه افضل المحققين قدس سره في التجريد
فيكون افضل وهذا هو مراد المصنف قال المصنف رفع الله درجته الخامس والستون والذين يؤذون المؤمنين
والمؤمنات بغير ما اكتسبوا انزلت في علي لان نفرا من المنافقين كانوا يؤذونه ويكذبون عليه انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول ظاهر الآية العموم وان خص فلا دلالة على النص الفضل انتهى اقول وجه استدلال المصنف بهذه الآية على افضليته
ان هذه الآية مرتبطة بما قبلها وهو قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد
لهم عذابا مهينا الآية وحاصل ما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره انه لما كان الله مصليا على نبيه لم
ينفك ايذاء الله عن ايذائه فان من آذى الله فقد آذى الرسول فبين الله للمؤمنين انكم ان اتيتم بما امرتكم
وصليتم على النبي كما صليت عليه لا ينفك ايذاؤكم عن ايذاء الرسول كما يكون على الاشقياء المنافقين في الصدر
انتهى فظهر ان الآية بمقتضى الرواية التي ذكرها المصنف قدس سره دالة على ان ايذاء علي لا ينفك عن ايذاء الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم ولم يرد في الآية والرواية المتفق عليها ما يدل على كون احد من الخلفاء الثلاثة او غيرهم
من كبار الصحابة كذلك فيكون افضل قال المصنف رفع الله درجته السادس والستون واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين هو علي عليه السلام لانه كان مؤمنا مهاجرا
ذا رحم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ظاهر الآية العموم ولم يذكر المفسرون تخصيصها باحد ولو خص فلا دلالة
على النص والاستدلال بانه مؤمن مهاجر ذو رحم لا يوجب التخصيص لشمول الاوصاف المذكورة
غيره انتهى اقول ليس مقصود المصنف والا مقتضى ما ذكره من الرواية نفي عموم الآية بل المراد ان ذلك العام
مع ما اعتبر معه من الاوصاف انما يتحقق بين ارحام النبي صلى الله عليه وآله في علي عليه السلام ولكن الناصب
البليد لم يفهم المقصود والمرام وبالجملة الحاصل ان الآية نص في امامة علي عليه السلام لدلالتها على ان الاولى بالنبي
صلى الله عليه وآله من اولي ارحامه من كان مستجمعا للامور الثلاثة كما اشار اليه المصنف وقد اجمع اهل الاسلام
على انحصار الامام بعد النبي صلى الله عليه وآله في علي والعباس وابي بكر والعباس وان كان مؤمنا ومن
اولي الارحام لكن لم يكن مهاجرا بل كان طليقا باتفاق اصحاب الناصب معنا على انه طلب بيعة
علي في اول الامر ولم يكن ذلك الا بعلمه بالنص على علي عليه السلام او بالافضلية كما يقولون بل قد حدث القول
بامامة العباس بعده كالقول الراوندية القائل به بعد زمان العباسية فانهم وابو بكر على تقدير صحة ايمانه وهجرته
لم يكن من اولي الارحام فتعين ان يكون علي الاولى بالامامة والخلافة بعد النبي صلى الله عليه وآله اعني علي عليه السلام لاستجماعه

الامور الثلثة فثبت ما ادعينا بحمد الله تعالى وما قررناه فقد اضمحل ما اجاب المتشكك الرازي في تفسيره الكبير من ان تعيين
الاكابر الشيعة الظاهرة بالآية المذكورة على التعصب الذي ينبغي العباسي حيث ذكر ان محمد بن عبد الله بن الحسن
عليهم السلام كتب الى ابي جعفر المنصور بهذه الآية الى ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله هو علي بن ابي طالب عليه السلام
تقرير ذلك واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شيء معين في ثبوت
هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وح يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر من اولي الارحام
لما نقل عنه انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر بان يكون المبلغ هو علي
عليه السلام وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه انتهى وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب
ان صحت هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وآله من علي
عليه السلام وبهذا الوجه اجاب ابو جعفر المنصور عنه انتهى كلامه ووجه اضمحلاله بما قررناه واجليناه قال المصنف رفع الله درجته
السابع والستون وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق نزلت في ولاية علي قال الناصب خفضه الله اقول
لم يذكره المفسرون وان صح فهو في حكم اخواته انتهى اقول قد ذكره الحافظ ابن مردويه برواية عن جابر بن عبد الله
رضه والمراد بقدم صدق في الآية الفضل والسابقة قال شيخنا الطبرسي ولما كان السعي والسبق بالقدم
سميت المسعاة الجميلة والسابقة قدما كما سميت النعمة يدا وباعا لانها تعطى باليد وصاحبها يبوع بها واضافته
الى صدق دليل على زيادة فضل وانه من السوابق العظيمة انتهى وقد وافقه في الدلالة على الزيادة فخر الدين
الرازي في تفسيره والزمخشري في الكشاف فيدل الآية على زيادة فضل علي عليه السلام بمعونة الرواية واما ما ذكره
المفسرون من اهل السنة على ما في تفسير الرازي من احتمالات اعتقدوها بمجرد استحسان عقولهم وملاحظة
ادنى مناسبة لمحت في انظارهم فلا يعارض الرواية المذكورة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
الثامن والستون اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم كان علي عليه السلام منهم انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول هذا يشمل سائر الخلفاء فانهم كانوا اولي الامر ولا دليل على مدعاه انتهى اقول سيذكر المصنف قدس سره
في بحث الاجماع نقلا عن امامهم فخر الدين الرازي ان اولي الامر الذي اقترن وجوب طاعته بطاعة الله وطاعة
رسوله يجب ان يكون معصوما وبهذا ذهب الى ان المراد باولي الامر الاجماع ونفى ان يكون المراد الخلفاء
لعدم عصمتهم فما ذكره الناصب ههنا من شمول الآية للخلفاء مخالف لقول امامه فلا يلتفت اليه فان القول
ما قال الامام ونحن قد اثبتنا بحمد الله عصمة ائمتنا عليهم السلام عقلا ونقلا وعلي عليه السلام سيدهم فثبت المدعى قال المصنف
رفع الله درجته التاسع والستون آيات سورة البراءة واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر
في مسند احمد هو علي حين اذن بالآيات من سورة براءة حين انفذه النبي صلى الله عليه وآله مع ابي بكر واتبعه
بعلي فرده ومضى بها علي عليه السلام فقال النبي صلى الله عليه وآله قد امرت ان لا يبلغها الا انا او واحد مني انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول سبق وعليك ان انفاذ علي بعد ابي بكر كان لاجل ان العرب في العهود لا يعرفون
الا قول صاحب العهد او احد من قومه ولاجل هذا انفذ عليا عليه السلام انتهى اقول لا ريب في ان الفعل الصادر
من القدوس سبحانه منزه عن العبث فالوجه في انفاذ الرجل اولا واخذه ثانيا الا التنبيه على الفضل والتنويه
بالاسم وتعلية الذكر ورفع الجناب من ارتضى لذلك وعكس ذلك فيمن عزل ولو كان دفع البراءة
الى علي اولا لما وضح الامر بهذا الوضوح ولجاز ان يتجول بخواطر الناس ان في ابي بكر قدرا على ما يصلح ان يكون مؤديا لها

تأملها في ذلك مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وانّه ما ذكره الناصب في وجه انفاذه صلى الله عليه وسلم بعد ابا بكر من انه كان
لاجل ان العرب في العهود لا يعتبرون الا هو شيء سبق اليه الجاحظ حيث قال انه كان من عادة العرب
في عقد الحلف وحل العقد انه كان لا يتولى منهم الا السيد المطاع او رجل من رهطه انتهى ورد عليه بانه اراد
ان يذم عليا فمدحه واراد ان يعيبه فزينه وانا اقول في الرد عليه وعلى اخيه الناصب ايضا انه لو كان انفاذه صلى الله عليه وسلم
لاجل ما تعارف بين العرب في العهود لما خفي على النبي صلى الله عليه وآله اولا فعلم ان السر في ذلك عدم قابلية ابي بكر
لادائها عند الله وسيجيء تمام الكلام فيها بعد ان شاء الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته السبعون طوبى لهم
وحسن مآب قال ابن سيرين هي شجرة في الجنة اصلها في حجرة علي عليه السلام وليس في الجنة حجرة الا
وفيها غصن من اغصانها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول في الروايات المشهورة انها في بيت النبي
صلى الله عليه وآله ولا يبعد ان بيت النبي والولي يكون متحدا ولا بأس بهذه الرواية فان كل هذه
يدل على الفضائل المتفق عليها ولا دلالة له على النص وهو المدعى انتهى اقول تحقيق الكلام في هذه الرواية
ما ذكره شيخنا الطبرسي ره في تفسيره من انه روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان طوبى شجرة اصلها في داري
وفرعها على اهل الجنة وقال مرة اخرى في دار علي فقيل له في ذلك فقال ان داري ودار علي في الجنة بمكان
واحد انتهى ولو سلم ان الشجرة ليست في دار علي تكفي في افضليته عليه السلام ما اعترف به الناصب
لازما من اتحاد دار النبي والولي وهو المدعى قال بعض فضلاء اصحابنا ان في اتحاد دارهما عليهما السلام
دليلا على شرفه على جميع الخلائق واذا كان [illegible] حتى ظهر بالخبر المأثور
ان حسن المرجع لاحدهما كان له ذلك دليلا واضحا دعما لاتحادهما على حجرة الحق وزلفه
النظر قال المصنف رفع الله درجته الحادي والسبعون فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون قال ابن عباس
بعلي عليه السلام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا ظهور لتعلقه بعلي عليه السلام اذ المراد من الذين ينتقم منهم
هم الكفار وعلي عليه السلام لم يحارب الكفار بعد النبي صلى الله عليه وآله وان اريد البغاة فالآية مكية
نازلة في شأن الكفار كما يدل له ما قبل والاحق من الآية على انها نزلت في شأن الكفار وان صح فلا دليل
على المدعى انتهى اقول الرواية عن طريق ابن عباس قد رواه ابن مردويه وقد روى ذلك شيخنا
الطبرسي ره في تفسيره عن جابر بن عبد الله رض حيث قال ان كلمة اما في قوله تعالى فاما نذهبن
بك هي ان الشرطية لام القسم فاذا دخلت معها النون الثقيلة والمعنى ان قبضناك وتوفيناك
فانا منتقمون منهم بعدك وعن الحسن وقتادة ان الله اكرم نبيه بان لم يره تلك النقمة وقد
كان ذلك بعده وقد روي انه عليه السلام اري ما يلقى امته بعده فما زال منقبضا ولم ينبسط ضاحكا
حتى قبض وروى جابر بن عبد الله قال اني لادناهم من رسول الله صلى الله عليه وآله
في حجة الوداع بمنى قال لالفينكم ترجعون بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب
بعض وايم الله لئن فعلتموها لتعرفنني في الكتيبة التي تضاربكم ثم التفت الى خلفه وقال
او علي ثلاث مرات فرأينا ان جبرئيل عليه السلام غمزه فانزل الله تعالى على اثر ذلك فاما نذهبن
بك فانا منهم منتقمون بعلي بن ابي طالب او نرينك الذي وعدناهم من العذاب فانهم
تحت قدرتنا لا يفوتوننا وقيل انه عليه السلام اراه الله ذلك يوم بدر بان اسر منهم وقتل انتهى
يوم بدر

واما قول الناصب ان عليا عليه السلام لم يحارب الكفار بعد النبي صلى الله عليه وآله ان اراد به الكافر الاصلي فمسلم
ان يكون كذلك لكن لا يجديه نفعا وان اراد به الاعم من الكافر الاصلي والمرتد فغير مسلم لان البغاة
كفار مرتدون عندنا كما يرشد اليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن
دينه الآية وبالجملة محاربو علي كفرة عندنا كما صرح به افضل المحققين في التجريد بقوله محاربوا
علي كفرة ومخالفوه فسقة والبغاة قد حاربوا عليا عليه السلام وايضا ما الوجه في تجويزهم الحكم بارتداد
من منع الزكوة عن ابي بكر لاجل اعتقاده عدم استحقاقه للخلافة دون تجويزهم الحكم بارتداد
البغاة الذين حاربوا عليا عليه السلام مع ان التجويز اللازم ههنا بالطريق الاولى كما لا يخفى وقد قدس سره
في شرحه قد اختلف قول علمائنا في مخالفي علي عليه السلام في الامامة فمنهم من حكم بكفرهم لانهم دفعوا
ما علموا ثبوته من الدين وهو النص الجلي الدال على امامته مع تواتره وذهب اخرون الى انهم
فسقة وهو الاقوى ثم اختلف هؤلاء على اقوال ثلثة احدها انهم مخلدون في النار لعدم استحقاقهم
الجنة الثاني انهم يخرجون من النار الى الجنة الثالث ما ارتضاه ابن نوبخت وجماعة من
علمائنا انهم يخرجون من النار لعدم الكفر الموجب للخلود ولا يدخلون الجنة لعدم الايمان المقتضي
لاستحقاق الثواب انتهى ووجه دلالة الآية على المدعى ان من ينتقم الله به عن الكفار
ولا يصيب ... بواسطة دون سائر المهاجرين والانصار يكون افضل اصحاب
الاخيار قال المصنف رفع الله درجته الثاني والسبعون هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل
وهو على صراط مستقيم عن ابن عباس انه علي عليه السلام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
لا شك ان عليا كان يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم لكنه لا يدل هذا على النص
على امامته انتهى اقول ما ذكره المصنف تمام آية هي قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما
ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر
بالعدل وهو على صراط مستقيم الآية وقد ضرب الله المثل لنفسه ولما يفيض على عباده من
النعم الدينية والدنيوية وللاصنام التي هي اموات لا تنفع بل يصل منها الى من يعبدها
اعظم المضار ولا شك في ان من ضرب الله به مثلا لنفسه من الجهة المذكورة يجب
ان يكون في اعلى درجات القدرة والعلم والجود والاستقامة فيكون افضل لقوله تعالى
ولله المثل الاعلى او لقوله تعالى اضرب لنا مثلا ونسي خلقه فافهم وايضا
اذا كان علي عليه السلام على الصراط المستقيم اي الطريق الواضح كان طريق من خالفه
جائرا غير واضح لاستحالة وجود الحق في جهتين مختلفتين والمخالفة بينه وبين من تقمصوا الخلافة
مما لا يمكن انكاره ولا يدفع اشتهاره قال المصنف رفع الله درجته الثالث والسبعون
سلام على آل ياسين عن ابن عباس آل محمد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول صح
هذا وآل ياسين آل محمد وعلي منهم والسلام عليهم ولكن اين هو من دليل المدعى انتهى
اقول قد خص الله تعالى في آيات متفرقة من هذه السورة عدة من الانبياء بالسلام فقال
سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهرون ثم قال سلام على

١٣٣ آل ياسين ثم ختم السورة بقوله وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ومن البين
ان في السلام عليهم منفردا في اثناء السلام على الانبياء والمرسلين دلالة صريحة على كونهم
ومن هو في درجتهم في درجة الانبياء والمرسلين لا يكون الا اماما معصوما فيكون نصا في الامامة
ولا اقل من كونه نصا في الافضلية ويؤيد ذلك ما نقله ابن حجر المتأخر في صواعقه عن
فخر الدين الرازي من انه قال ان اهل بيته صلى الله عليه وآله يساوونه في خمسة اشياء في السلام
نحو السلام عليك ايها النبي وقال سلام على آل ياسين وفي الصلوة عليه وعليهم في
التشهد وفي الطهارة قال طه اي يا طاهر وقال ويطهركم تطهيرا وفي تحريم الصدقة
وفي المحبة قال الله تعالى فاتبعوني يحببكم الله وقال قل لا اسألكم عليه اجرا
الا المودة في القربى **قال المصنف** رفع الله درجته الرابع والسبعون ومن عنده
علم الكتاب هو علي عليه السلم واما من اوتي كتابه بيمينه قال ابن عباس هو علي عليه السلم
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد علمت ان آية من عنده علم الكتاب نزلت في
عبد الله بن سلام واما آية من اوتي كتابه بيمينه فالظاهر ان المراد سائر المؤمنين
من اصحاب اليمين وان خص فلا دلالة على المدعى انتهى **اقول** قد علمت فيما مر ان رواية
نزول الآية في عبد الله بن سلام موضوع وان عبد الله نفسه روى ذلك في شأن علي عليه السلم
واما الآية الثانية فالاستدلال بها على الافضلية والامامة مبني على ما ذكره الشيخ الاعظم
ابو جعفر الطوسي قدس سره في تفسير التبيان من ان هذا كتاب آخر غير كتاب الاعمال وفيه
البشارة الى الجنة فقط لان كتاب الحفظة انما هو بين الله وبين عبده ولا يراه احد ولا
يقرأه فتأمل **قال المصنف** رفع الله درجته الخامس والسبعون ونزعنا ما في صدورهم
من غل اخوانا على سرر متقابلين عن ابي هريرة قال قال علي بن ابي طالب
يا رسول الله ايما احب اليك انا ام فاطمة قال فاطمة احب الي منك وانت
اعز علي منها وكأني بك وانت على حوضي تذود عنه الناس وان عليه الاباريق مثل عدد
نجوم السموات وانت والحسن والحسين وفاطمة وعقيل وجعفر في الجنة اخوانا على
سرر متقابلين انت معي وشيعتك في الجنة ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله اخوانا
على سرر متقابلين لا ينظر احدهم في قفا صاحبه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان صح هذا فهو
من فضائله وذكر درجاته العالية في الجنة ولا ريب لمؤمن في هذا وانما البحث عن وجود النص
فاني ينفع لذاكر هذه الفضائل في ذكرها **اقول** قد سبق الكلام في تحقيق هذا الحديث ووجه
دلالته على الافضلية ونزيد عليه ههنا ونقول وجه الاستدلال والنفع في ذكره دلالة
شأن النزول على ان عليا عليه السلم اعز عند النبي صلى الله عليه وآله من فاطمة عليها السلم
ومن البين ان فاطمة اعز عنده من باقي الامة فيكون علي عليه السلم اعز من الكل فيكون
افضل **قال المصنف** رفع الله درجته السادس والسبعون يعجب الزراع ليغيظ
بهم الكفار هو علي عليه السلم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق ما ذكر في شأن نزول

هذه الآية

هذه الآية وهو من الفضائل ولا يدل على النص انتهى **اقول** قد سبق منا ايضا تحقيق شأن النزول وتصحيح
دلالته فتذكر **قال المصنف** رفع الله درجته السابع والسبعون ام يحسدون الناس على ما
آتيهم الله من فضله قال الباقر نحن الناس انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذا ان
صح فهو من الفضائل ولا ثبوت للمدعى انتهى **اقول** ذكر هذه الرواية ابن حجر المتأخر في صواعقه
حيث قال اخرج ابو الحسن المغازلي عن الباقر رضي الله عنه انه قال في هذه الآية نحن الناس والله
انتهى ووجه الدلالة على المدعى هو ان محسودية الناس سيما في امور الدين يكون لافضل
قال المصنف رفع الله درجته الثامن والسبعون كمشكوة فيها مصباح عن الحسن البصري
قال المشكوة فاطمة والمصباح الحسن والحسين والزجاجة كأنها كوكب دري قال كانت
فاطمة كوكبا دريا بين نساء العالمين توقد من شجرة مباركة قال الشجرة المباركة ابراهيم
لا شرقية ولا غربية لا يهودية ولا نصرانية يكاد زيتها يضيء قال يكاد العلم ان ينطق منها ولو لم
تمسسه نار نور على نور قال فيها امام بعد امام يهدي الله لنوره من يشاء قال يهدي الله
لولايتهم من يشاء انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ليس هذا من تفاسير اهل السنة
وان صح فيدل على فضائل اهل بيت رسول الله وهي متفق عليه ولو ذكر الضعاف فهذا لا
منازع ينازعه انتهى **اقول** ان الناصب غفل عن مضرة تسليم ذلك له والا فهو اول
منازع في ذلك ولهذا قد انكر كثيرا من فضائل اهل البيت سابقا ونسبها الى الكذب
والوضع ولهذا ايضا قد بالغ امامه فخر الدين الرازي فيما ذكر سابقا من آية النجوى في صرف
نجوى رسول الله صلى الله عليه وآله عن كونها فضيلة الى كونها منقصة حتى رد عليه النيسابوري
هناك وقال قلت هذا الكلام لا يخلو عن تعصب ومن اين يلزمنا ان نثبت مفضولية
علي عليه السلم في كل خصلة ولم لا يجوز ان يحصل له فضيلة لم توجد لغيره من اكابر الصحابة
انتهى وكيف لا يكونوا منازعين في ذلك مع ظهور ان كثرة الفضائل المختصة به عليه السلم توجب
افضليته والافضلية تستدعي الاولوية بالامامة كما عرفت سابقا ثم ان هذه الرواية
مما ذكره ابو الحسن بن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب ومقدم الآية الله
نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة الآية فقد ضرب الله تعالى
بفاطمة وبسبطيه عليهم السلم المثل لنوره تعالى ولله المثل الاعلى واذا كان مثل فاطمة والسبطين
عليهم السلم بهذا المحل فبالاولى ان يكون محل علي عليه السلم اجل واكمل فيكون عن غيره من الامة
اتم وافضل والله متم نوره ولو كره الكافرون **قال المصنف** رفع الله درجته التاسع والسبعون
ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما قال ابن عباس لا تقتلوا اهل بيت نبيكم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول هذا ليس من تفاسير اهل السنة وترك قتال اهل البيت
صلى الله عليه وآله هل يحتاج الى الاستدلال بالنص وهو على اقامة الدليل على اثبات
نص الامامة ويستدل بالقرآن على عدم قتلهم وهذا من غرائب الطامات في البحث
انتهى **اقول** ليس المراد من ذكر الآية والرواية الاستدلال على وجوب ترك قتل اهل البيت

كما توهمه الناصب فانه انه بل الغرض الاستدلال على افضليتهم عليهم السلام على من عداهم بزيادة مبالغته في المنع والزجر
عن قتل اهل البيت لافادتها ان عزتهم يجب ان يكون عند الامة كعزة انفسهم فكما ان
الشخص يمتنع عن قتل نفسه كذلك يمتنع عن قتلهم واقل ما يلزم من ذلك ان يكون عزتهم كعزة جميع
الناس فيلزم ان يكون احد الناس وهو دليل الافضلية وايضا لو تم ما اورده من استغناء
وجوب ترك قتل اهل البيت عليهم السلام عن الدليل لورد ذلك على ظاهر الآية مع قطع النظر
عن المعنى الذي اقتضاه الرواية كما نقل فخر الدين الرازي من ان بعضهم انكر كون الآية
نهيا عن قتلهم انفسهم وقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجئ الى
ان لا يقتل نفسه وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم
واذا كان الصارف حاصلا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن في النهي فائدة
وانما يمكن ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده اهل الهند وذلك لا يتاتى
في المؤمن ثم قال وقد يمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله وباليوم الآخر
قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك كما نرى كثيرا من المسلمين
قد يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه انتهى واقول على هذا القياس يمكن ان يجاب
النظر عن ارادة الثاني بان اسلافه من الاموية والعباسية ومن يحذو حذوهم
مع انهم كانوا يظهرون الايمان بالله وباليوم الآخر فقد لحقهم من حب الخلافة وحرص الترتب
عن جرها ما اداهم الى قتل كثير من ائمة اهل البيت وسادات ذرياتهم الطاهرة
لظنهم ان اهل البيت حيث كانوا هم الخلفاء حقيقة فربما يجتمع الناس معهم ويؤدي ذلك
الى اخذ الملك منهم فصار القتل عليهم اسهل من التنزل عن حفظ الملك العقيم هذا لكن لا يخفى
لذلك السؤال في القصده المفسر كما عرفت حتى يحتاج الى دفعه الى هذا الجواب والله الموفق
للصواب قال المصنف رفع الله درجته الثامن والثلاثون وعد الله الذين آمنوا وعملوا
الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم عن ابن عباس قال سأل قوم النبي
صلى الله عليه وآله فيمن نزلت هذه الآية قال اذا كان يوم القيمة عقد لواء من نور ابيض
ونادى مناد ليقم سيد المؤمنين ومعه الذين آمنوا بعد بعث محمد صلى الله عليه وآله
فيقوم علي بن ابي طالب عليه السلام فيعطى اللواء من النور الابيض بيده وتحته جميع السابقين
الاولين من المهاجرين والانصار لا يخالطهم غيرهم حتى يجلس على منبر من نور رب العزة ويعرض الجميع عليه
رجلا فيعطيه اجره ونوره فاذا اتى على آخرهم قيل لهم قد عرفتم صفتكم ومنازلكم في الجنة ان
ربكم يقول لكم عندي مغفرة واجر عظيم يعني الجنة فيقوم علي والقوم تحت لوائه معه حتى يدخل
بهم الجنة ثم يرجع الى منبره فلا يزال الى ان يعرض عليه جميع المؤمنين فياخذ نصيبه منهم الى
الجنة ويترك اقواما على النار وذلك قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم
اجرهم ونورهم يعني السابقين واهل الولاية والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك
اصحاب الجحيم يعني بالولاية بحق علي وحقه واجب على العالمين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول

اسنوا بعث ط — رب العزة نوه — اجره ط — منازلكم ط — ويترك ط

هذا من القصص

هذا من القصص والحكايات التي يرويها الشيعة ولا نقل صحيح بهذا الاسناد ولا يشتمل ولا اتفق من الكذب
والافتراء وان صح هذا دل على منقبة عظيمة من مناقب امير المؤمنين ولا شك فيه والكلام في النص واين هذا الاستدلال النص
اقول انما ضعف سند الاسناد واتفاق على اشتهاره بين الجمهور وحفظ الدهاة الصدور وما حضرنا من الكتب التي ذكر
فيها هذه الرواية كتاب شواهد التنزيل من تأليفات الحاكم ابي القاسم عبيد الله بن عبد الله الحسكاني مع ان اكثر فقرات
الرواية مؤيدة بآيات اخرى من سورة الحديد كما ترى فما الذي يوجب كونها من القصص والحكايات دون صحيح الروايات
سوى بلوغ عصبية الناصب الى اقصى الغايات قال المصنف رفع الله درجته الحادي والثلاثون قوله تعالى الذين اذا
اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
واولئك هم المهتدون نزلت في علي عليه السلام لما وصل اليه قتل حمزة فقال انا لله وانا اليه راجعون فنزلت هذه الآية
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا ليس في تفاسير اهل السنة وان صح فهو كسائر اخواتها في عدم دلالته على النص
انتهى اقول شان النزول على الوجه الذي نقله المصنف مذكور في تفسير الثعلبي والنقاش وغيرهما والكلام هنا كسائر الكلامات
السابقة الواردة في مواضع شتى ولنا الاستدلال بالآية على المطلوب وجهين احدهما الاستدلال بتوجه الصلوات من الله
تعالى اليه وقد علم اهل السنة ان توجهها الى شخص بالانفراد مخصوص بالمعصوم فيدل على عصمته وهو احد المطالب وثانيهما
الاستدلال بحصر الاهتداء فيه بقوله تعالى واولئك هم المهتدون ويؤيده قوله تعالى انا هديناه السبيل
في سورة هل اتى وقوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد كما مر فيدل على الافضلية وهو المطلوب آخر افمن
يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون قال المصنف
رفع الله درجته الثاني والثلاثون في مسند احمد بن حنبل قال ابن عباس ما في القرآن آية الا وعلي اسها وقائدها
وشريفها واميرها ولقد عاتب الله تعالى اصحاب محمد صلى الله عليه وآله في القرآن وما ذكر عليا الا بخير وعنه ما نزل في احد من
كتاب الله ما نزل في علي عليه السلام وعن مجاهد نزل في علي عليه السلام سبعون آية وعن ابن عباس ما انزل الله آية وفيها يا ايها
الذين آمنوا الا وعلي رأسها واميرها قال الناصب خفضه الله اقول هذه اخبار لو صحت دلت على فضيلة علي وكل ما ينقل
من مسند احمد بن حنبل فهو يدل على ان اهل السنة لا يالون جهدا في ذكر فضائل امير المؤمنين ولو كان النص موجودا
في امامته لكانوا يروونه ولا يخفونه ولا يكتمونه نعم ان لا نص هنالك انتهى اقول انما ذكر احمد بن حنبل واضرابه من
اهل السنة تلك الفضائل باجراء الله تعالى ذلك على لسانهم ليكون حجة عليهم من غير ان يعرفوا ان الشيعة سيتطرق
بذلك الى المدعى بين امر الخلافة الثلاثة وكان المقصود الاصلي لهم من نقل تلك الفضائل ردا على من يدعي تهمة النصب الذي كانوا
يتهمون به على اوائل خلفاء بني عباس حيث كانوا شيعة في الاعتقاد واظهروا ذلك ونصوص ذهبوا اليه من تصحيح
خلافة الثلاثة عن لوث العصبية الجاهلية وشوب الاغراض والكدورات البشرية ولهذا ترى بهم لما ضاق عليهم
الخناق بذلك واستدل الشيعة بذلك على افضلية علي عليه السلام اضطروا الى انكار المعقول وجوزوا تفضيل
المفضول قال المصنف رفع الله درجته الثالث والثلاثون روى الحافظ محمد بن موسى الشيرازي من
علماء الجمهور واستخرجه من تفاسير الاثني عشر عن ابن عباس في قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر
قال هو محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام اهل الذكر والعلم والعقل والبيان وهم اهل بيت
النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة والله ما سمي المؤمن مؤمنا الا كرامة لامير المؤمنين عليه السلام رواه
ابو سفيان الثوري عن السدي عن الحرث انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ليس هذا من روايات

بحث آية

اهل السنة وهي اشياء تدل على فضل آل العباء وهذا امر لا ريب فيه ولا ينكره الا المنافقون ولا يعتقده الا المؤمن الحق
النص انتهى **اقول** لا يخفى ان الحافظ المذكور من مشاهير اهل السنة والتفاسير التي استخرج منها من تفاسيرهم فالقول
بان هذا ليس من روايات تفاسير اهل السنة لا وجه له وكذا انكار كون تلك التفاسير من تفاسير اهل السنة
لانه لكمال عداوته مع الائمة الاثني عشر عليهم السلام لما راى لفظ التفسير في كلام المصنف مضافا الى اثني عشر توهم طبعه
وانقدح في ذهنه ... ان تلك التفاسير تفاسير الائمة الاثني عشر وان الاثني
عشرية القائلين بامامة ذلك المعترض ومن كرامات المصنف قدس سره انه الهم بان مثل هذا الناصب الجاهل
ربما يأتي بمثل هذا الانكار ففصل فيما بعد عند ذكر مطاعن بعض الصحابة اسامي مؤلفي تلك التفاسير ليعلم انهم من
اهل السنة والجماعة ولا يبقى مجال الانكار والمنازعة واما رد الاستدلال بالآية ففيه انا لا نمنع ان من
اهل الذكر سائر الائمة بالسؤال عنه الا انا **قال المصنف** رفع الله درجته الرابع والثلاثون وعن الحافظ
في قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم باسناده الى السدي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان ولاية علي
يتساءلون عنها في قبورهم فلا يبقى ميت في شرق ولا في غرب ولا في بر ولا في بحر الا ومنكر ونكير يسألانه عن ولاية
امير المؤمنين بعد الموت يقولون للميت من ربك وما دينك ومن نبيك ومن امامك وفيه عن ابن مسعود
قال وقعت الخلافة من الله لثلاثة نفر آدم في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة وداود انا جعلناك
خليفة في الارض وامير المؤمنين ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم داود وسليمان وليمكنن لهم
دينهم الذي ارتضى لهم يعني الاسلام وليبدلنهم من بعد خوفهم من اهل مكة امنا يعني في المدينة يعبدونني يعني يوحدونني
ومن كفر بعد ذلك بولاية علي فاولئك هم الفاسقون **قال الناصب** خفضه الله اقول ما ذكر ان المراد بعم علي عليه السلام
فلا يصح بحسب المعنى والتركيب اذ يكون المعنى على يتساءلون عن النبأ العظيم وانت تعلم ان هذا تركيب فاسد واما ما ذكر من
السؤال في القبر عن ولاية علي فلم يثبت بهذا في الكتب السنة ولو كانت من المسؤولات في القبر لكان ينبغي ان يعلمها النبي
صلى الله عليه وآله ويتواتر ويشتهر كاركان الاسلام واما ما نقل عن ابن مسعود انه قال وقعت الخلافة من الله لثلاثة آدم
وداود وعلي فآدم وداود قد صرح بهما في الخلافة في القرآن واما ان يكون المراد بقوله تعالى ليستخلفنهم علي فغير ظاهر
ولا خبر صحيح يدل على هذا بل الظاهر الخلفاء الاربع وملوك العرب في الاسلام فان ظاهر الآية ان الله وعد المؤمنين بان يجعلهم
خلفاء الارض وينزع الملك من كسرى وقيصر ويورثها المؤمنين وهذا ظاهر من الآية وما قررنا في الآية نقل من ارباب التفسير
بالرأي وما ذكر ان كل هذه الاشياء التي ذكرها نقلها الجمهور واشتهر عنهم تواترا فهذا كذب ظاهر ... من كذب
الكذاب لان مراده من الجمهور اهل السنة والجماعة وليس كل ما ذكر متواترا عند اهل السنة وكانه لا يعلم معنى التواتر
انتهى **اقول** لم يقل المصنف ان المراد بعم مسمى بلفظ هو علي عليه السلام لظهور انه جار ومجرور قطعا وانما قال ان الآية نزلت
في علي ومراده ان المراد بالنبأ العظيم المذكور فيها هو علي ويدل عليه الشعر المشهور من عمرو بن العاص او حسان بن
ثابت في مناقبه عليه السلام كما ان ... في تفسير ... النبأ العظيم القرآن واختلافهم فيه ان بعضهم
جعلوه سحرا وبعضهم شعرا او كهانة وقيل نبوة محمد صلى الله عليه وآله كانوا يقولون ... الذي حدث ...
منهم وقالت الشيعة هو علي عليه السلام وقد قال القائل في حقه **شعر** هو النبأ العظيم وفلك نوح ۞ وباب الله وانقطع الخطاب ۞
انتهى ويؤيده ما رواه الحافظ المذكور عن السدي عن علقمة انه خرج يوم صفين رجل من عسكر الشام وعليه سلاح ومصحف
فوقه وهو يقرأ عم يتساءلون فاردت البراز فقال علي عليه السلام مكانك وخرج بنفسه وقال اتعرف النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون

قال لا قال والله اني انا النبأ العظيم الذي فيه اختلفتم وعلى ولايتي تنازعتم وعن ولايتي رجعتم بعدما قبلتم وببغيكم هلكتم بعدما بسيفي نجوتم
ويوم غدير قد علمتم ويوم القيمة تعلمون ما عملتم ثم علاه بسيفه ورمى براسه ويده فقال عليه السلام **شعر** ابى الله الا ان صفين
دارنا ۞ وداركم ما لاح في الارض كوكب ۞ وحتى تموتوا او نموت فما لنا ۞ وما لكم عن حومة الحرب مهرب ۞ واما ما ذكره
الناصب من ان السؤال في القبر عن الولاية لعلي عليه السلام لم يثبت في الكتب السنة فكفى في رده وثبوت ذلك
في الكتاب ما رواه حافظ اهل السنة في شان نزول الآية واما قوله لو كانت من المسؤولات في القبر لكان
ينبغي ان يعلمها رسول الله صلى الله عليه وآله ويتواتر ويشتهر الخ فجوابه بان رسول الله قد بين ذلك في غدير خم
عند نزول قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي في شان ولاية علي كما سبق وكذا دلالة
غيره من الآيات والاحاديث على ان الامامة عليه السلام من اركان الدين وقد تواتر واشتهر في زمان النبي
صلى الله عليه وآله قبل استقرار شبهة الخلافة في قلوب الناس ثم منعت تقليد السلف وايقاعهم الشبهة
في قلوب الناس سيما في زمان بني امية المبالغين في محو آثار اهل البيت عليهم السلام ومناقبهم عن تواتره عند
جمهور اهل السنة المقلدة للسلف الخائضين في غمرات الشبهة ولا يقدح في تواتره عدم تواتره عند غيرهم لان من جملة
شرط حصول العلم بالخبر المتواتر ان لا يسبق شبهة الى السامع او تقليد ينافي موجب خبره بان يكون معتقدا
نفيه فان ارتسام الشبهة ونحوها في الذهن واعتقاده مانع عن قبول غيره والاصغاء اليه ومن هذا ورد قوله
صلى الله عليه وآله حبك الشيء يعمي ويصم وبهذا الشرط يحصل الجواب لمن خالف الاسلام من الفرق اذا ادعى
عدم بلوغ التواتر بدعوى نبينا صلى الله عليه وسلم النبوة وظهور المعجزات على يده موافقة لدعواه فان المانع لحصول
العلم لهم بذلك دون المسلمين سبق الشبهة المانعة ولولا الشرط المذكور لم يتحقق جوابهم من غير معجزة
القرآن وسيعلم الناصب الشقي كل ذلك عند الموت وبعده كما قال تعالى كلا سيعلمون ثم
كلا سيعلمون وقال وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون واما ما رواه المصنف عن ابن مسعود فمع كونه
منقولا من كتب المناقب لاهل السنة مما يدل عليه انه تعالى كلما ذكر امر الخلافة اضافه الى نفسه واشار الى كونه
من عند الله تعالى في شان آدم اني جاعل في الارض خليفة وفي شان داود انا جعلناك خليفة
في الارض وفي حق هرون حكاية عن موسى وهرون اخلفني في قومي فان سياق الآية يدل على انه انما
قال ذلك بامره تعالى الى غير ذلك من نظير هذه الآيات والامامة عند اهل السنة يثبت باختيار الامة
بل باختيار رجل واحد كما مر تفصيله فلو لم يحمل الآية على خلافة علي واولاده عليهم السلام للزم خلف وعد الله تعالى
وتحقيق الكلام وتوضيح المرام يتوقف على نقل ما ذكره الرازي في تفسير هذا المقام مع ايراد ما سنح لنا عليه من
الرد والالزام فنقول قال ان الآية دلت على امامة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا
الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وآله وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في الارض كما استخلف
الذين من قبلهم وان يمكن دينهم المرضي وان يبدلهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول
لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف
طريقة الامامة ومعلوم ان هذا الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم
كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي عليه السلام فان قيل الآية
متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل واحد ممن آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه لكن لم لا يجوز

ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى يسكنهم في الارض ويمكنهم من التصرف لا خلافة الله وهذا يدل على انه لا يجوز
حمل على خلافة الله وان من مذهبكم انه عليه السلام لم يستخلف احدا وروى عن علي عليه السلام انه قال اترككم رسول الله ترك
عنه لكن لم لا يجوز ان المراد منه علي والواحد قد يعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة
القدر وقال في حق علي عليه السلام والذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون نزلت عنه ولكن تحمل
على الائمة الاثنى عشر والجواب عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان هذا الخطاب لبعضهم من [illegible]
ان الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور ههنا في معرض البشارة ينبغي ان يكون مغايرا له
واما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة واخرى بسبب الامامة
والخلافة حاصلة في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه عليه السلام لم يستخلف احدا بالتعيين
ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الائمة الاربعة انه تعالى استخلفهم وان الرسول استخلفهم
وعلى هذا الوجه قالوا في ابي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله فالذي قيل انه عليه السلام لم يستخلف اريد به
انه ما استخلف على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد منه على طريقة الوصف والامر بالاختيار وعن الرابع ان حمل
الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل بوجهين احدهما ان قوله تعالى منكم يدل على
ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين الثاني انه تعالى وعدهم القوة والشوكة
والنفاذ في الحكم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على
ابي بكر وعمر وعثمن وبطل قول الخوارج الطاعنين على عثمن وعلي انتهى كلامه واقول وبالله التوفيق
فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما اجاب به عن الاول مردود بان كلمة من التبعيضية في الآية انما يقتضي كون
الذين آمنوا وعملوا الصالحات بعض الناس المكلفين لا كون الموعود بالاستخلاف بعض الذين آمنوا
وعملوا الصالحات فظاهر الآية يقتضي استخلاف كل من آمن وعمل صالحا كما ذكره المعترض واما ثانيا فلان ما اجاب
به عن الثاني مدفوع بان كون الاستخلاف بالمعنى الذي ذكره المعترض حاصلا لجميع الخلق ممنوع لان
المعترض فسر الخلافة المقابلة للخلافة الالهية بالسكون في الارض والتصرف فيها معا واراد بالتصرف في الارض
التصرف الحاصل لصالحي الملوك المتصرفين في بعض الاقطار والاقاليم والبلدان بلا حصول شرائط الخلافة
الالهية فيهم ومثل هذا التصرف غير حاصل لجميع الخلق وهو ظاهر جدا واما ما ذكره من حاصل ان الخلفاء الذين اشار
اليهم سبحانه وتعالى بقوله كما استخلف الذين من قبلهم كانوا خلفاء بطريق النبوة والامامة فتشبيه من تأخر
عنهم بهم يقتضي كونهم خلفاء ايضا باحد ذينك الوجهين فهو تشكيك سهل ومغالطة ظاهرة لان من يقول
بجواز حمل الخلافة في جانب المشبه على غير الخلافة الالهية كذا يقول بحملها على ذلك في جانب المشبه به
ايضا كما كانوا الظهور ان قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وآله خلفاء الانبياء والائمة كما كانوا خلفاء مجازية صالحين
في دنياهم واما ثالثا فلان ما اجاب به عن الثالث مدخول بان الامة على قولين ان الخلافة بالنص وان
الاختيار بالاختيار ردوا النص والذين قالوا ان الخليفة لا يكون الا بالنص من الله تعالى ورسوله قالوا ان
الخليفة هو علي واولاده عليهم السلام والذين قالوا بالاختيار قالوا بصحة خلافة الصحابة فالقول بالنص مجملا ومعينا
في حق غير علي عليه السلام يكون ثالثا خارقا للاجماع واختراعا من الرازي هربا عن الالزام مع ان هذا التاويل
مما ياباه عنه ما رواه المتقي اول ما طعن ابو بكر عن عمر من انه قال ان لم استخلف فان رسول الله صلى الله عليه

الخف

لم يستخلف وان استخلف فان ابا بكر وهذا يدل على ان النفي والاثبات في كلامه يقتضيان ورودهما على موضوع واحد كما لا يخفى
وايضا فقوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم ومن المعلوم ان الذين استخلف من قبل كآدم وداود وهرون عليهم السلام
انما كان خلافتهم على النص والتعيين من الله تعالى لا على طريق الاختيار من الامة سيما اختيار جماعة منهم واحدا معينا
تارة واختيار واحد منهم لواحد معين مرة والاختيار لواحد منهم لواحد غير معين من ستة نفر بطريقة الشورى اخرى وايضا
لا كون ان الناس مختلفة فالغالب ان يكون اختيارهم موردا للفتنة ومثارا للنزاع كما صرح به الشيخ ابو علي ابن سينا في الهيات
الشفا فكيف يفوض الشارع ذلك الى اختيارهم وقد قال الغزالي في منهاج العابدين واما التفويض فتأمل فيه اصلا فانه
الحكم نعم ان الاختيار لا يصلح فلمن كان عالما بالامور بجميع جهاتها باطنها وظاهرها حالها ومآلها [illegible] ان يختار
الفساد والهلاك على ما فيه الخير والصلاح الا ترى انك لو قلت [illegible] انتقل به [illegible] بين
جيد ورديء فانه لا يهتدي لذلك ولو قلت لسوقي غير بصير فربما يغتر ايضا فلا يميز [illegible] نعرضها على الصيرفي
الخبير بالذهب والفضة وما فيهما من الخواص والاسرار وهذا العلم المحيط بجميع الامور من جميع الوجوه ولا يصلح الا لله
رب العالمين وحده لا شريك له ولذلك قال تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة انتهى وما
ومن اللطائف ان الآية المذكورة مع ما ذكره صاحب الكشاف والقاضي البيضاوي وغيرهما قد نزلت في
شان قريش لاجل انهم لم يروا رسالة الله تعالى لائقة بحضرة الرسول صلى الله عليه وآله وكانوا يقولون لولا
انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فرد الله تعالى عليهم بان اختيار الرسل واولي الامر الذين
انما يكون من جانبه تعالى لانه عالم بمصالح العباد وليس لاختيار العباد فيهما مدخل وحسبك بعدم علمهم بالصلاح والفساد
وكيف يكون انتساب اختيارهم [illegible] بباب الامامة مع ان الكتاب والسنة ناطقان بان مجالس الانبياء
الذين كانوا ناظرين بنور النبوة وبصيرة الرسالة مؤيدين بالمكاشفة الالهية ومخالطة الملك اختاروا البعض من قومهم
بعد الاختيار والتجربة فظهر آخر الامر ضرر ذلك الاختيار وتبين ان الصواب كان خلافه فمن ذلك ان يعقوب عليه السلام
اختار اكبر اولاده لحفظ ولده يوسف عليه السلام وقد ظهر ضرره آخرا وكذا اختار موسى من الوف من قومه سبعين نفرا
من قومه لميقاته وشريعته في حضره وذلك المقام قالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وآل الامر الى ان ظهر على موسى عليه السلام
انهم كانوا سفهاء فقال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ومن المتفق عليه ان نبينا صلى الله عليه وآله اختار وليد بن عقبة
لارساله الى بني المصطلق لاجل اخذ الصدقات وكان بينه وبينهم احنة وعداوة فلما قرب من ديارهم وسمعوا
به استقبلوه تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وآله فحسب مقاتلته فرجع وقال للنبي انهم ارتدوا ومنعوا الزكوة
فهم رسول الله بانفاذ جيش لغضبه عليهم لولا ان القوم فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وايضا من المتفق عليه ان النبي صلى الله عليه وآله اختار خالد بن
الوليد بعثه لاصلاح حال بني جذيمة اليهم وهو قد قتل منهم كثيرا بسبب عداوة وضغن كان في قلبه منهم في
الجاهلية حتى ارسل صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام فاداه لاستمالتهم وتسليتهم وقال صلى الله عليه وآله في ذلك
المقام اللهم اني ابرأ اليك مما فعل خالد وكذا ذكر القوم في كتبهم ان النبي صلى الله عليه وآله اختار ابا بكر واعطاه
الراية في يوم خيبر فرجع منهزما وفي رواية ان بعد فرار ابي بكر اختار عمر وهو اختار الفرار على القرار حتى فتح الله
على يد علي كرارا غير فرار ولا يخفى على العاقل المنصف انه اذا كان الانبياء عليهم السلام مع كمال عصمتهم وفضلهم وتأييدهم
من عند الله قد حصل لهم ضرر الاختيار في كثير من الامور فكيف يكون الاعتماد على اختيار رعية من الصحابة

امور الدين مع ظهور انهم لم يكونوا في المدة اكثر الامور مقتدرين بل كان من كان في زعمهم متقدما عليهم اقل تمكنا وفقها من تمكنات
العقل والدين واما رابعا فلان ما ذكره من ان حمل الواحد على الجمع خلاف الاصل فمدفوع بان العدول عن
الاصل اذا دل الدليل على خلافه جايز بل واجب كما في المتشابهات وغيرها والدليل ههنا عدم صلاحية غير علي
عليه السلم للخلافة الالهية كما علم سابقا وايضا ارتكاب تجوز حمل الواحد على الجمع معارض بما ارتكبتم من تجوز حمل
الخلافة على الخلافة الثابتة باختيار الناس دون الخلافة الحقيقية الثابتة بالنص من الله ورسوله فافهم واما
خامسا فلان ما ذكره في الجواب عن السؤال لا مزيد بانه ان اراد ان احدا من هولاء الائمة لم يكن حاضرا عند
نزول الاية فكذب لظهور حضور علي عليه السلم بل الحسن والحسين عليهم السلم ايضا وان اراد ان جميعهم لم يكونوا حاضرين
فمسلم لكن الخطاب لا يقتضي ذلك بل يكفي في توجيه الكلام الى الحاضرين اصالة والى الغايبين والمعدومين
تبعا كما تقرر في الاصول ان قيل ان نفس الخطاب وان كان شاملا للغايبين في زمان النزول لكن
التمكين من الدين وتبديل الخوف بالامن لم يحصل لاكثر هولاء الائمة الذين لم يكونوا حاضرين عند النزول
قلت الخلافة الالهية لا تستدعي التمكن من الدين كما علم ذلك من حال اكثر من الانبياء عليهم السلم وكذا في تبديل
الخوف بالامن ويشهد له قوله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلم ففررت منكم لما خفتكم على ان تبديل الخوف بالامن
لم يحصل في زمن الخلفاء الثلثة ايضا على ما اخبر الله تعالى عنه بقوله يعبدونني لا يشركون بي شيئا
فان تبديل الخوف بالامن بهذا المعنى لم يحصل في زمان الصحابة الا في بعض المواضع بل لم يحصل الامن
مطلقا في شيء من المواضع مطردا بالنسبة الى جميع احاد المسلمين كيف وقد قتل في زمان ابي بكر جم غفير
واتباعهم من المسلمين الذين اتهمهم بالردة واضرموا النار على باب اهل البيت لاجل اخذ البيعة منهم واخذوا
فدك غصبا الى غير ذلك وكذا في زمان عمر وعثمن كما لا يخفى على من تامل في مطاعنهم الاتية واما سادسا فلان
ما ذكره ثانيا من ان محمد مختص بان وعد القوة والشوكة لا يقتضي حصوله في الجميع بل يكفي حصوله في بعضهم بان تقوية بعضهم
في الدين في قوة قوة الجماعة كما مر من النيشابوري في تفسير قوله تعالى من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله
بقوم الاية حيث قال ان محاربة من دان بدين الاوايل هي محاربة الاوايل فانهم بل نقول ان قوله منكم وان
كان يقتضي ان يكون الخطاب مع الحاضرين لكن لا يقتضي ان يكون وعده الاستخلاف والتمكين بحصول الكل
لانفسهم بل يكفي في انجاز الوعد حصول البعض في ذريتهم مثلا وذلك كما يعد السلطان بعض اهل عسكره بانه لو حمل على
عسكر عدوه وقاتلهم ثم قبل ان يعطي اولاده مناشير من الولايات والامارة بعد وفاته والحق كما صرح به الحاضرين وورد
به الخبر من طريق اهل البيت عليهم السلم ان المراد بهذه الخليفة مهدي اهل البيت عليه السلم لا جميع الائمة ولا
الخلفاء الثلثة بناء منهم على فتح بلاد العرب وبعض بلاد العجم في زمانهم كما اشار اليه الناصب ههنا بقوله
وينزع الملك من كسرى وقيصر ولا علي عليه السلم بناء على ما احتج به المصنف ههنا من رواية ابن مسعود
المروية من طريق اهل السنة وانما قلت ذلك لان التمكن من قوله تعالى في الارض وتوريث مشارق الارض ومغاربها
وتمكين الدين وتبديل الخوف بالامن على الوجه الذي ذكره في الاية وعلى جهة الاطراد انما يحصل بمهدي الامة الموعود
المنتظر الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وآله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل
من ولدي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما نور الله عيوننا بنور لقائه وجعلنا من
المجاهدين تحت لوائه رجعنا الى تتمة كلام الناصب فنقول ان قوله وليس كل ما ذكر متواترا عند اهل السنة كما نعلم

معنى التواتر

معنى التواتر مردود بان مراد المصنف قدس سره من المتواتر ههنا المتواتر معنى لا لفظا كما سيتحقق الكلام فيه بعيد ذلك انشاء الله
تعالى وكان هذا الناصب لجهله لا يعلم من التواتر الا التواتر لفظا والله تعالى اعلم قال المصنف رفع الله درجته والسنة
والاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله الدالة على امامته وهي اكثر من ان تحصى وقد صنف الجمهور واصحابنا في
ذلك واكثروا واقتصر ههنا على القليل لان الكثير غير متناه وهي اخبار الاول ما رواه احمد بن حنبل في مسنده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كنت انا وعلي بن ابي طالب نورا بين يدي الله قبل ان يخلق آدم باربعة
عشر الف عام فلما خلق الله آدم قسم ذلك النور جزئين فجزء انا وجزء علي وفي حديث آخر رواه ابن المغازلي
ان فلما خلق الله آدم ركب ذلك النور في صلبه فلم يزل في شيء واحد حتى افترقنا في صلب عبد المطلب
ففي النبوة وفي علي الخلافة وفي خبر رواه ابن المغازلي من جابر حتى قسمها جزئين جزء في صلب عبد الله وجزء في صلب
ابي طالب فاخرجني نبيا واخرج عليا وصيا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ذكر ابن الجوزي هذا الحديث بعينه
في كتاب الموضوعات في طريقين وقال هذا حديث موضوع على رسول الله صلى الله عليه وآله والمتهم به
في الطريق الاول محمد بن خلف المروزي قال يحيى بن معين كذاب وقال الدارقطني متروك وفي الطريق
الثاني المتهم به جعفر بن احمد وكان رافضيا وقال ابو سعيد بن يونس كان رافضيا كذابا يضع الحديث في سب
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله والنسبة الى مسند احمد باطل وزور واما ما ذكر ان الاخبار متواترة من النبي
صلى الله عليه وآله على امامة علي فنسأله اولا عن معنى التواتر فان قال ان يبلغ عدد الرواة حدا لا يمكن العقل ان يحكم
بتواطيهم على الكذب فنقول اتفق جميع المحدثين انه ليس لنا حديث متواتر الا قوله صلى الله عليه وآله
من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار فهذا الحديث في كل عصر رواه جماعة يحكم العقل على امتناع
تواطيهم على الكذب وبعضهم الحق حديث البينة على المدعي واليمين على من انكر بالمتواتر فكيف هذا المرء الجاهل
بالحديث والاخبار بل بكل شيء حتى انه نزعت من معارضة جنايته وحماقته بالجواب لسقوطه من مرتبة
المعارضة لانحطاط درجته في ساير العلوم معقولها ومنقولها اصولها وفروعها ولكن ابتليت بمعارضة فضربت
يحكم بان المنقول في مسند احمد متواتر واحمد بن حنبل قد جمع في مسنده الضعيف والمنكر لان مسندا صحيح
وهو لا يعرف المسند الا الصحيح ولا يفرق بين الغث والسمين والمغازلي رجل مجهول لا يعرف واحد
ولم يعتد به احد من العلماء من جملة المصنفين والمحدثين والعجب ان هذا الرجل لا ينقل حديثا الا من جماعة
اهل السنة لان الشيعة ليس لهم كتاب ولا رواية ولا علماء مجتهدون مستخرجون للاخبار فهو في اثبات
ما يدعيه معول على كتب اهل السنة فاذا اختار ذلك فلم لا يروي عن كتب الصحاح فهو يترك المنقولات
في الصحاح بل يطعن فيها ويذكر ما انكره الضعفاء والمجهولات من جماعة مجهولة منكرة ويجعله سندا للذكر
البطلان سنده وهذا من التعصب والتخبط ثم ما ذكر من التواتر فان ادعى انها متواترة عند اهل السنة
فلا يصح فقد عينا بطلانه وانه ليس حديث متواتر عندهم الا ما ذكرناه وان ادعى التواتر عند الشيعة
والروافض فكل الناس يعلمون ان عدد الشيعة والروافض في كل عصر من العصر الاول الى هذا
العصر ما بلغ عدد الكثرة والاستفاضة فضلا من حد التواتر فلا يمكن لهم دعوى التواتر في اي خبر كان
وما ذكره من الاخبار في هذا الباب اكثرها ضعيف وموضوع فلا يصح الاستدلال به ولكن نذكرها على
ما ابنا ونتكلم على كل خبر بما هو الحق فيه انتهى اقول حديث اتحاد النورين المحمدي والعلوي من النور [illegible]

المخالفين يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون فانا قد رايناك مرارا تكذب هذا
الناصب الشقي وتحريفه لكتاب السنة وافتراءه على الكتب ومصنفيها ترويجا لامره وقد وجد على عهدة
ما التزمه وتوثيقه في ابطال ما في هذا الكتاب المستطاب فان الحكم بوضع هذا الحديث او ضعفه لم يوجد في كتب
المتاخرين من اهل السنة كالمختصر للفيروزآبادي والمقاصد الحسنة للسخاوي وكتاب اللآلي للسيوطي
وكتاب الذيل له وكتاب الوجيز له وموضوعات الصغاني فانسبه الى ابن الجوزي لا يسلم من الآفة
ظهور صحة النقل وبعد تسليم ظهوره لا يلتفت اليه بهما منها وجهين احدهما ان الحديث مما اتفق
على نقله الفريقان وجرح واحد منهما لا يعادل رواياتهما له شيئا وقد صرح البخاري في شرح الرسالة
المنظومة للجوزي في اصول الحديث بان المعتمد ان ليس في مسند احمد شيء وهو موضوع وهذا
القدر كاف فيما نحن فيه والثاني ان ابن الجوزي متهم عند اصحابه بانه تجاوز في حكم الوضع حد الاعتدال
فهو عند الشيعة اولى بذلك خصوصا في مناقب علي عليه السلام قال جلال الدين السيوطي في كتبه التعقبات قد
اكثر ابن الجوزي في الموضوعات من اخراج الضعيف بل ومن الحسان بل ومن الصحاح كما نبه اليه الحفاظ
ومنهم ابن الصلاح وقد مثل في وجيزه تعقبات بحديث وقال لا سبيل الى ادراجها في الموضوعات فيها
حديث في صحيح مسلم وفي صحيح البخاري رواية حماد بن شاكر واحاديث في بقية الصحاح والسنن ونقل
فيه عن احمد بن المجد انه قال ومما لم يصب فيه ابن الجوزي اطلاقه الوضع لكلام قائل في بعض رواته فلان
ضعيف او ليس بالقوي او لين مع حكمه بوضعه من غير شاهد عقل ونقل ومخالفة لكتاب او سنة او اجماع وهذا عدوان
ومجازفة انتهى واكثر الكلام في يحيى بن معين فانه كان امويا ناصبيا طاعنا في كل من استشم منه رائحة
من محبة اهل البيت عليهم السلام قال فخر الدين الرازي في رسالته المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي ان
يحيى كان يبالغ في الحد التشنيع وكان شديد الحسد وكان يلوم احمد بن حنبل على تعظيمه وكان
احمد يلومه على ذلك الحسد وقد طعنوا في يحيى لكثرة طعنه في الناس فقالوا ان ابن معين في الرجال قمة
سيال [illegible] والملك فيه [illegible] فان يك صدقا فهي لا شك غيبة وان يك زورا فالقصاص شديد انتهى هذا
مع ما علم من دأب اهل السنة انهم اذا اظهر علماء الشيعة عليهم حديثا يدل على خلافة امير المؤمنين عليه السلام
او افضليته او طعن احد من الصحابة الثلاثة مرويا في كتب سلفهم اهتم اخلافهم في قدح بعض رجاله
او تأويله او تخصيصه الى غير ذلك من التصرفات كما تقرر واما ما ذكر من ان الحديث المتواتر منحصر عند
جميع المحدثين في واحد او اثنين فذلك لو سلم انما هو في الحديث المتواتر لفظا دون المتواتر
معنى والمقام انما اقتضى تواتر الحديث المذكور معنى وهو عبارة عن اخبار جماعة بلغوا حدا يمنع
العقل تواطئهم على الكذب باخبار كثيرة من امور متعددة تشترك في معنى كلي وان كان كل واحد من
تلك الاخبار غير المتواترة فان ذلك الكلي المشترك يكون متواترا من اخبارهم عن جزئياته
المشتملة عليه بالتضمن او الالتزام مثال الاول لو اخبر واحد بان حاتما اعطى مائة دينار واخر بانه
اعطى فرسا وهكذا تواتر القدر المشترك وهو الاعطاء بالضرورة وهو المعبر عنه بالسخي او بوجود الكل
والسخاوة التي هي مطلق اعطاء المال للغير جزء لكل من الاعطاءات الجزئية وهذا بحسب الظاهر والا فالسخاوة
كما هو المشهور كيفية نفسانية هي مبدأ ذلك الاعطاء ومثال الثاني الاخبار عن وقائع حضرة امير المؤمنين

تواطؤا

الاعتدال

تامل

لوجود الكل وهو السخي [illegible]

علي بن ابي طالب عليه السلام في حروبه [illegible] انه هزم الشجعان في خيبر وقتل عمرو بن عبد ود في وقعة الخندق وقد عجز عنه جميع الصحابة
ولم يقدر احد على مبارزته [illegible] علي عليه السلام في سن اثني عشر سنة فضربه ضربة [illegible] بالعظمتين
وقال النبي صلى الله عليه وآله لضربة علي يوم الخندق تعدل عبادة الثقلين ودخل على المسلمين سرور ذلك اليوم
لم يدخلهم مثله قط الى غير ذلك مما لا يحصى فانها تفيد العلم بالقدر المشترك الذي هو الشجاعة وهو امر لازم وهو ظاهر وذلك
ان المخبرين اذا بلغوا حد التواتر ولكن اختلف اخبارهم بالوقائع التي اخبروا بها فانه مع اشتراكها في معنى هو قدر
مشترك بينها فالكل مخبرون عن ذلك المشترك في اخبارهم عن جزئياته المشتملة عليه بالتضمن كما في الاول
والالتزام كما في الثاني ومعنى تواتر القدر المشترك ان العلم القطعي به يحصل من مجموعها بطريق العادة وحفظ
هذا ونظير ما نحن فيه ما ذكر ابن حجر المكي في صواعقه من ان الحديث الذي اخرجه الشيخان عن ابي موسى الاشعري
في مرض موت النبي صلى الله عليه وآله من قوله مروا ابا بكر فليصل بالناس انه حديث متواتر فانه ورد من حديث
عائشة وابن عباس وابن مسعود وابن عمر وعبد الله بن زمعة وابي سعيد انتهى فتدبر واما ما ذكره من انحطاط
درجة المصنف قدس سره في سائر العلوم فهو بجهله معذور في ذلك وقد قيل انما يعرف ذو الفضل من الناس
ذووه ولا يخفى على من تامل في تواريخ الدولة القاهرة الاولجايتية المنسوبة الى السلطان الافضل السعيد
اولجايتو محمد خدابنده انار الله برهانه ان زمانهم كان من اكثر ترتيبا للاولياء والعلماء والحكماء والفقهاء وكان
المعاصر للمصنف العلامة خلق كثير كنجم الدين عمر الكاتبي القزويني والقاضي البيضاوي والعلامة الشيرازي
والحكيم احمد بن محمد الكيشي والمولى الفاضل بدر الدين محمد الحنفي التستري والقاضي نظام الدين عبد الملك
المراغي والسيد ركن الدين الموصلي وولده صدر جهان البخاري وغيرهم من مشاهير الحكماء والمتكلمين الذين
عجزوا عن مناظرته فتركوا الحنفية مذهبا لما ان اختار السلطان مع كثير من اهل زمانه مذهب الامامية على
التفصيل المشهور المسطور في سير الجمهور فالقول بانحطاط درجة مثل هذا العالم العلامة الذي سلم فوق درجة
مثل هؤلاء العلماء الاعلام ازراء بجلالة قدرهم مع ظهور ان هذا الناصب الشقي الفضول لا يصلح لحمل كتبهم
بل لرعي ماشيتهم وبالجملة ان هذا القول بسقوط درجة المصنف العلامة كلام ساقط قد كفى مؤنة الرد عليه سبيع
صيت كماله بين الجمهور وظهور نوره [illegible] كالنور على شاهق الطور ولا لوم على هذا القاصر الشقي في النفي والانكار
المذكور لان ذلك [illegible] مع اهل الجهل والغرور واما قوله وهو لا يعرف المسند الا الصحيح فكلام سقيم
[illegible] مسلم يعرف من الصحيح الا ما سماه مؤلفه بالصحيح ولو تتبع جميع المسندات والمرسلات بالصحيح
لا يستوي الكل عنده في الصحة [illegible] ان البخاري ومسلما قد اتيا بما شرطاه من اسباب الصحة
وقدرا على تمييز رواة الصحيح عن رواة الضعيف وان احمد مثلا لم يميز ذلك لم لا يجوز ان يكون جرح
من جرحه مسلم وروى عنه احمد مثلا ثابتا عنده كما قيل في هذا جواب من عاب مسلما بروايته في صحيحه عن جماعة
من الضعفاء والمتوسطين فقد نقل النووي في ذلك عن ابن الصلاح وجوها من الجواب منها ان ذلك
يمكن ان يكون فيمن هو ضعيف عند غيره ثقة عنده ولا يقال الجرح مقدم على التعديل لان ذلك فيما اذا كان
الجرح ثابتا مفسر السبب والا فلا يقبل الجرح اذا لم يكن كذا وقد قال الامام ابو بكر احمد بن ثابت الخطيب
البغدادي وغيره ان ما احتج بالبخاري ومسلم وابو داود من جماعة علم الطعن فيهم من غيرهم محمول على انه
لم يثبت الطعن المؤثر مفسر السبب انتهى وما يناسب التنبيه عليه في هذا المقام ان الحق وهم الصفوة جميع ما في جامعي

البخاري ومسلم ناشئ عن محض التعصب والعناد يدل على ذلك ما ذكره ابن حجر العسقلاني في مقدمة شرحه على البخاري في الفصل
التاسع في سياق اسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب حيث قال ينبغي ان يعلم ان تخريج صاحب الصحيح لاي راو كان
مقتض لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته ولا سيما ما انضاف الى ذلك من اطلاق جمهور الائمة على تسمية الكتابين
بالصحيحين وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في الصحيح فهو بمثابة اطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما انتهى ووجه الدلالة فيه
لانه لما ادعى البخاري جميع الاحاديث الصحاح في كتابه وسمى هو كتابه بالصحيح لزم الجمهور ذلك الاطلاق والتسمية تقليدا
وان كان ما فيه سقيما فان العرف قد جرى بان واضعا اذا سمى عبده الزنجي مثلا بالكافور وافقه الجمهور في ذلك
الاطلاق وسموه به مع علمهم بانه من تسمية الشيء باسم ضده ولهذا ترى فقهاء اهل السنة مع حكمهم بحرمة علم
المنطق واقسام حكمة الفلاسفة وحكمهم بكفرهم يعبرون عن كتابي الشفاء والنجاة لابي علي بن سينا بذينك الاسمين
لا بالمرض والهلاك ونحوهما فلا دلالة في تعبير الجمهور عن كتاب البخاري بالصحيح على تعديل من ذكر فيه من الرواة
وما ذكرنا من ان البخاري نفسه سمى كتابه بالصحيح اظهر واوضح قد سبق منه هذا التصريح حيث قال في اوائل
المقدمة ان المصنف التزم فيه الصحة وانه لا يورد فيه الا حديثا صحيحا هذا اصل موضوعه وهو مستفاد من تسميته اياه
الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسننه وايامه مما نقله عنه من رواية الائمة عنه صريحا
انه قد تبرء سيجيء في المصباح سقم صحاحهم زيد بيان في شرح البحث الخامس ان شاء الله تعالى واما قوله ومنها ذكر رجل
مجهول لا يعرفه احد ولم يجده احد من العلماء من المصنفين والمحدثين فانكار بارد لا يروج على احد من العلماء
المحدثين فان ابن المغازلي هو مؤلف كتاب المناقب ابو الحسن الفقيه الشافعي الواسطي الذي يعرفه
من مارس المحدثين ابن حجر المتأخر فانه ينقل عنه في كتابه المسمى بالصواعق المحرقة عند ذكر الآية
السادسة من الآيات الواردة في فضائل اهل البيت النبي صلى الله عليه وآله فظهر ان الداعي الى الحكم
بجهالة ابن المغازلي انما هو جهله او تجاهله الناشئ من تعصبه الجاهلية وانما ترد العجب ان هذا الرجل لا ينقل
حديثا الا من جماعة اهل السنة لان الشيعة ليس لهم كتاب ولا رواية ولا علماء مجتهد ولا فن (?) ومن اعجب
العجائب الذي يضحك به خدعة العوام ظهوران الشيعة انما يحتجون على اهل السنة بما رووه لكونه اتم في الالزام
واقوى في الافحام والافهم في الحديث ما هو اضعاف الصحاح الستة لاهل السنة كما مع الكافي للشيخ
الحافظ محمد بن يعقوب الكليني الرازي وكتاب التهذيب والاستبصار للشيخ النحرير ابي جعفر الطوسي
وكتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الاقدم ابن بابويه رحمه الله وغيرها من الكتب المشهورة بالاحاديث
الصحيحة والحسنة والموثقة المروية من طريق اهل البيت عليهم السلام وقد ذكر الشهرستاني في كتاب
الملل والنحل جماعة من اكابر مصنفي الامامية كما تقدم في البحث الاول ثم اعلم ان المصنف قدس سره (?) ان الخصم وهم اهل السنة
لا يتلقون احاديث الشيعة بالقبول عنادا وتحاميا عن الالزام والاحتجاج عليهم بما دونهم ودونا بانهم
لانه اوكد في الالزام كما ذكرنا وكما قال والدي قدس سره ع خوابي كه ز شيعه خصم نو شد باور ز سخن (?)
مي بند بكار قول پيراي كهن خصم از سخن تو چون نگردد ملزم او را بسخنان خودش ملزم كن (?) وكان
هذا الناصب الجاهل لا يعرف معنى البحث الالزامي والتحقيقي ومقام استعمالهما وهذا غاية في الجهل
والبعد عن مرتبة ارباب التحصيل كما لا يخفى على المحصل واما قوله فكل الناس يعلمون ان عدد الشيعة
والروافض في كل عصر من العصر الاول الى هذا العصر لم يبلغ حد الكثرة والاستفاضة انه فقد اولا ان ذلك كل

الذي شك بعلمهم هم المشتهرون بافضل الرجال الذين قالوا فيهم نعلمهم لا نجرح كلهم خلعة الله على الكل فلا يصير عليهم جرح في
وذلك ان الشيعة لمبلغ الشيعة عند التتارزة في عصرنا الاعصار لما دخلت وكذب بحث بل عليه حال جيلان الشيعة
كانوا متصلين من اهل المدينة الطيبة والكوفة ونواحيها وقم وقاسان وشيراز وتون ونحوها يوجد فيها خلق الشيعة
من البلاد المشتركة ويشهد ايضا بجلالة عبارات اهل السنة منها ما ذكره الذهبي الشافعي في اوائل كتاب ميزان
الاعتدال في احوال الرجال عند ذكر ابان بن تغلب من انه شيعي جلد لكنه صدوق فلنا صدقه وعليه بدعته
وقد وثقه احمد بن حنبل وابن معين وابو حاتم انه ثقة وذكره ابن عدي وقال انه كان غاليا في التشيع
ثم قال ان قيل كيف يسوغ توثيق المبتدع مع ان العدالة المنافية للبدعة مأخوذة في تعريف الثقة قلنا البدعة
في التشيع بلا غلو كان كثيرا في التابعين وتبع التابعين مع انهم كلهم كانوا من اهل الدين والصدق والورع
فلو رد حديث هؤلاء مع كثرتهم لضاع كثير من الآثار النبوية وهذه مفسدة ظاهرة انتهى كلامه ووجه شهادته على
ما ذكرناه ظاهر ومنها ما ذكره ابن الاثير الجزري في شرح كتاب النبوة من جامع الاصول ان المذاهب المشهورة
في الاسلام التي عليها علماء المسلمين في اقطار الارض مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد ومذهب
الامامية وقال ان مجدد مذهب الامامية على رأس المائة الثانية مولانا علي بن موسى الرضا عليه السلام وعلى
رأس المائة الثالثة محمد بن يعقوب الرازي وعلى رأس المائة الرابعة المرتضى الموسوي ومنها ما قال
الشيخ عماد الدين ابن كثير الشامي الشافعي في احوال سنة ثلث عشرة واربعمائة من تاريخه توفي فيها ابن
المعلم شيخ الروافض والمصنف لهم والحامي عن حوزتهم وكان مجلسه يحضره خلق كثير من العلماء من سائر الطوائف
وكان من جملة تلامذته الشريف المرتضى انتهى وقال اليافعي في تاريخه توفي بها عالم الشيعة وامام الرافضة
صاحب التصانيف الكثيرة المعروف بالمفيد وبابن المعلم ايضا البارع في الكلام والجدل والفقه وكان يناظر
كل عقيدة بالجلالة والعظمة في الدولة البويهية وكان كثير الصدقات عظيم الخشوع كثير الصلوة والصوم
خشن اللباس وكان عضد الدولة ربما زار الشيخ المفيد عاش ستا وسبعين سنة وله اكثر من مائتي مصنف
وكانت يوم وفاته مشهورة وشيعه ثمانون الفا من الرافضة والشيعة واراح الله منه انتهى ومنها ما قال السيد
العلامة الامير صدر الدين محمد الشيرازي في اوائل حاشيته الجديدة على الشرح الجديد للتجريد عند تحقيق صيغة افعل
التفضيل في قول المصنف المحقق قدس سره وعلي اكرم احبائه ما هذه عبارته اختلف المسلمون في افضلية بعض
الصحابة فذهب اهل السنة الى ان ابا بكر افضلهم واثبتوا ذلك بوجوه مذكورة في موضعها وذهبوا الى ذلك
ان غيره من الصحابة ليس افضل منه ومنعوا اطلاق الافضل على غيره منهم وذهب الشيعة الى ان عليا كرم الله وجهه
افضلهم واثبتوا ذلك بما لهم من الدلائل وبنوا على ذلك ان غيره من الصحابة ليس افضل منه
ومنعوا ان يطلق الافضل على احد من الصحابة غيره واستمر هذا الخلاف طول اجتهادهم في كل من الطائفتين
علماء كبار وفحول بالغة حق المعرفة فلو كان معنى الصيغة ما ظنه هذا القائل لصح ان يكون كل واحد
منهما افضل من الآخر ولم يمش هذا الخلاف والمراء والنزاع وكيف يجوز ان يكون معناه ذلك ولم يتنبه
احد من هذه الجماعات الكثيرة وبقي الخلاف والنزاع المذكور بين الطائفتين قريبا من ثمانمائة سنة انتهى
كلامه ومنها ما طويناه على غيره هذا من الاطناب المفضي الى الاسهاب قال المصنف رفع الله درجته الثالثة من مسند
احمد لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين جمع النبي صلى الله عليه وسلم من اهل بيته ثلثين فاكلوا وشربوا ثلثا ثم قال لهم من يضمن

عني ديني وموعدي ويكون خليفتي ويكون معي في الجنة فقال علي انا فقال انت ورواه الثعلبي في تفسيره نحوه ثلث
مرات في كل مرة يسكت القوم غير علي عليه السلام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا الحديث ذكره ابن الجوزي رحمه
في قصة طرقه وليس فيه يكون خليفتي وهذا من وضعه او من وضع شيوخ الرفضة اهل التهمة والافتراء
وفي مسند احمد بن حنبل لفظ ويكون خليفتي غير موجود بل هو من الحاقات الرفضة وهذا الكتاب اليوم موجود
وهم لا يبالون عن مجلة الكذب والافتراء بل الرواية ويكون معي في الجنة وهو من فضائل امير المؤمنين عليه السلام
حيث اقبل اذا الناس ادبروا واقدم اذا الناس احجموا وفضائله اكثر من ان يحصى عليه سلام الله تترى مرة
بعد اخرى انتهى اقول بل حذف خليفتي خلف الناصب ابطل لان صاحب هذا الحديث ان ذكره ابن الجوزي في
كتاب الموضوعات فقد حكم عليه بالوضع فكان ينبغي رد الحديث بذلك لا بان لفظ خليفتي غير موجود
فيه وان ذكره في كتاب آخر لابن الجوزي فكان ينبغي ان يذكر ذلك الكتاب حتى يرجع اليه في تحقيق
ذلك حيث ابهم الكلام في ذلك دل على اختراعه واضطرابه وكيف يكون من الموضوعات مع ما مر عن
البخاري انه قال ليس في مسند احمد شيء من الموضوع وقوله ان الكتاب بان موجود الى مستقيم لكن الظاهر
انه لم يكن موجودا بين اهل البلاد الذي قصد الناصب ترويج زيفه الكاسد عليهم اعني بلاد ما وراء النهر
والظاهر غلب انهم يكتفون بمجرد نقله حرصا على محو فضائل امير المؤمنين عليه السلام فلم يرجع اولياؤه الى اصل
مسند احمد وتفسير الثعلبي حتى يتحقق انه في غاية العجز والاضطراب ترويس بالافتراء في الجواب ولم
... صلى الله عليه وآله يقضي ديني يكفي في ثبوت المدعى لان الظاهر انه بكسر الدال لا بفتحها اذ لم يكن عليه دين
بقي عليه الحسين ودفاتها لما روي من انه في ايام مرضه طلب براءة الذمة من الناس ولم يدع عليه احد
سوى من ادعى عليه ضرب سوط من غير عمد والضمان حفظ الدين بكسر الدال هو الذي يصعب على الناس
ارتكابه حتى سكت القوم عن اجابته بعد ذكر النبي صلى الله عليه وآله ذلك ثلث مرات كما في رواية الثعلبي
ولو كان المراد الدين بفتح الدال وكان المراد اداء بعض المال في عوض ما على ذمة النبي صلى الله عليه وآله
من الدين لكان ابو بكر الذي يجيب عن ذلك ابو بكر الذي صرف اموالا كثيرة في سبيل الله على ما يرويه القوم
ولا ريب في ان ضامن حفظ دين النبي صلى الله عليه وآله يكون خليفته ان قيل الظاهر من ذكر المواعدة ان
يكون الدين المذكور قبلها الدين بفتح الدال قلت جاز ان يكون المراد المواعدة باعطاء احد شيئا من
بيت المال كما وقع لابن مسعود وهو ايضا من لواحق الدين بكسر الدال وان سلم فلا بد من العدول عن الظاهر
عند قيام الدليل الدال على ارادة خلافه وهو ههنا ثبوت براءة ذمة النبي صلى الله عليه وآله عن حق الناس
كما مر ويؤيده ايضا ما رواه المحقق قدس سره في التجريد حيث قال وقوله صلى الله عليه وآله انت اخي ووصيي
وخليفتي من بعدي وقاضي ديني بكسر الدال انتهى على ان ما اجراه الله تعالى على لسانه قد علم منه انه اقبل اذا الناس
ادبر واقدم اذا الناس احجم كاف في المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام قال المصنف رفع الله درجته الثالث
من المسند عن سلمان انه قال يا رسول الله من وصيك قال يا سلمان من كان وصي اخي موسى قال يوشع بن نون
قال فان وصيي ووارثي يقضي ديني وينجز موعدي علي بن ابي طالب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الوصي قد
يراد به من اوصى له العلم والهداية وحفظ قوانين الشريعة وتبليغ العلم والمعرفة فان اريد بهذا من الوصي
فمسلم انه عليه السلام كان وصيا لرسول الله صلى الله عليه وآله ولا خلاف فيه وان اريد الوصية بالخلافة فقد ذكرنا بالدلائل

العقلية والنقلية عدم النص في خلافة علي ولو كان نصا جليا لم يخالفه الصحابة وان خالفوه لم يطعهم العساكر وحماة
العرب سيما الانصار ايضا اقول الوصي بالمعنى الاول الذي ذكره الناصب ايضا يستدعي ان يكون بالنسبة الى الخليفة
او ليس معنى الخليفة الا من ادى ما اداه النبي صلى الله عليه وآله من العلوم والهداية وحفظ قوانين الشريعة وتبليغ العلم والمعرفة
وان حصل في الحفظ والتبليغ للشريعة المتحيرين في آراء ائمة الجاهلية فضلا عن ضبط معاني الكتاب والسنة ونسلم
فنقول الوصي ههنا بمعنى الامام والخليفة بدليل جعله صلى الله عليه وآله عليا منه بمنزلة يوشع في الوصاية والامامة
من موسى عليه السلام فان يوشع كان وصيا واماما بعد موسى عليه السلام كما صرح به الاعلام ومنهم محمد الشهرستاني
الاشعري في الملل والنحل في بيان احوال اليهود حيث قال ان الامر كان مشتركا بين موسى وبين اخيه هارون عليهما السلام
اذ قال واشركه في امري فكان هو الوصي فلما مات هارون في حيوته انتقلت الوصاية الى يوشع وديعة ليوصلها الى
شبير وشبر ابني هارون قرارا وذلك ان الوصاية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع انتهى كلامه بعبارته
وهو مما يجعل قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى نصا في كون المراد من المنزلة منزلة الوصاية والامامة
فافهم واما ما ذكره من انا قد ذكرنا بالدلائل العقلية والنقلية عدم النص في خلافة علي عليه السلام فجوابه على العدم المحض
اذ لم يسبق من الناصب المعزول عن السمع والعقل القانع بالبقل عن النقل دليل عقلي او نقلي على ذلك وان
تمادى امره فيما سبق التشكيك في الادلة العقلية والنقلية التي ذكرها المصنف وقد اوضحنا بطلان تلك
التشكيكات باوضح وجه واتم بيان بحمد الله تعالى ولعله اراد بالدليل العقلي والنقلي النقض الركيك الذي ادعاه
ههنا بقوله لو كان نصا جليا لم يخالفه الصحابة الخ وهذا كما اشرنا اليه سابقا مصادرة ظاهرة لا يخفى بطلانه على
اولي النهى واما قوله وان خالفوا لم يطعهم العساكر فقد سبق جوابه بان حماة العساكر كانوا على طبقات ثلث
سادات واتباعهم ومقلدة اما السادات فلما اجتمع اكثرهم وهم قريش على كتمان النص وحق لهم ذلك لانهم
كانوا على قسمين حسادا او مبغضين اما حسد الحساد فلما كانوا يشاهدونه من تفضيل النبي صلى الله عليه وآله
لعلي عليه السلام وابانته عليهم في المواطن كلها واما بغضهم اياه فلانه كان قد وتر اكابر القوم ولم يكن بطن
من بطون قريش الا وكان لهم على علي عليه السلام دعوى دم اراقه في سبيل الله كما اعترف به الناصب فلا شبهة
عند من اعتبر العادات والطبائع البشرية في ان من قتل اقارب قوم واحبائهم واخوانهم واولادهم فانهم
يبغضونه ويودون قتله ولا يألون جهدا في منعه عما يرومه ان استطاعوا وكيف يستبعد ذلك من النفوس
الامارة المادة جبلة من اعتبار عهد الكفر والجاهلية مع ان النبي صلى الله عليه وآله مع عصمته وطهارته وتقدس
نفسه لم يطق رؤية وحشي قاتل عمه حمزة رضي الله عنه بعد اسلامه الذي يجب ما قبله فقال له حين اسلم غيب عني
وجهك لا اراك كما ذكره صاحب الاستيعاب واما اتباعهم فانما كتموا وخالفوا النص خوفا لساداتهم واما باقي
الناس فكانوا مقلدة فلما رأوا اقدام مقتديهم ومشايخهم واهل البصيرة منهم على ما اقدموا عليه اعتقدوا ان
ما سمعوه من ذلك لم يكن نصا وانما كان دليلا على التفضيل على ما لا يزال يقولون به وايضا قد اوقعوا الشبهة
على قلوب بعضهم بقعود علي عليه السلام في بيته مشتغلا بتجهيز النبي صلى الله عليه وآله وان الاقلين عددا الاعظمون
قدرا فلم يكتموا الحق وزجروا ابا بكر واصحابه ولم يبايعوه اختيارا كما مر مفصلا قال المصنف رفع الله درجته
الرابع من كتاب المناقب لابي بكر احمد بن مردويه وهو حجة عند المذاهب الاربعة رواه باسناده الى
ابي ذر رضي الله عنه قال دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا من احب اصحابك اليك وان كان امر كان معه

وان كانت نائبة كان عزوده فقال يا علي اقدكم بلغنا واسلافنا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا الحديث الصحيح
يدل على فضيلة امير المؤمنين وان النبي صلى الله عليه وآله يحبه حبا شديدا ولا يدل على النص بالامارة ولو كان
رسول الله صلى الله عليه وآله ناصا على خلافته لكان هذا المحل اظهاره ومواقفه لما لم يقل ان الامير بعدي
علي علم عدم النص فكيف يصح الاستدلال به انتهى اقول قد عرفت سابقا ان النص على المعنى المراد كما يكون
بالدلالة على ذلك من مجرد مدلول اللفظ كذلك يكون باقامة القراين الواضحة النافية للاحتمالات الغير لغة
معنى المقصود وما نحن فيه من هذا القبيل فان قول السائل وان كان امير كان معه وان كانت نائبة كان ذو
مع قوله صلى الله عليه وآله يا علي اقدكم اه نص على ارادة الخلافة فان قوله صلى الله عليه وآله يا علي اقدكم اه نص
على ارادة الخلافة فان قوله صلى الله عليه وآله اقدكم بمنزلة الدليل على اهلية للتقدم على سائر الائمة فقوله لو كان
رسول الله صلى الله عليه وآله ناصا لقال ان الامير بعدي من باب تعيين الطريق الخارج من شرع المحصلين
بل لو قال النبي صلى الله عليه وآله ذلك لكان يتعسف ان صاحب الشق ويقول الامارة وليست نصا صريحا في الخلافة
لاستعمالها في امارة الجيوش وفي امارة قوم دون قوم كما قال الانصار منا امير ومنكم امير وكا بحمله التصريح
والتطويل لا ينفع المعاند المجبل ولو نزلت عليه التورية والانجيل قال المصنف رفع الله درجته الخامس من كتاب
ابن المغازلي الشافعي باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لكل نبي وصي ووارث وان
وصيي ووارثي علي بن ابي طالب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذكر معنى الوصاية وهو غير الخلافة فقد
يقع هذا وصي فلان على الصبي ويراد به انه القائم بامر الصبي وهو قريب من الوارث ولهذا قرنه في هذا الحديث
بالوارث وليس هذا نص في الخلافة ان صح الرواية انتهى اقول قد ذكرنا ايضا هناك ان اصل معنى الوصية
في اللغة هو الوصل ومعناه العرفي ان يحصل الموصي تصرفه بعد الموت بما قبل الموت اي تصرف كان
فالوصي اذا اطلق يكون المراد به الاولى بالتصرف في امور الموصي حتى الامامة اخرجه الدليل وان يطلق على
الولي الخاص كولي الطفل بالاضافة والتقييد فيكون المراد بالوصي حيث اطلقه النبي في شأن وصيه عليه السلام
الخلافة والاولوية بالتصرف فثبت المدعى واما ما ذكر من قرب معنى الوراثة للوصية فلا يخفى بطلانه
على ورثة العلم ولتقرب عن معنى قال المصنف رفع الله درجته السادس في مسند احمد وفي الجمع بين
الصحاح الستة ما معناه ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث براءة مع ابي بكر الى اهل مكة فلما بلغ ذا
الحليفة بعث اليه عليا فرده فرجع ابو بكر الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله انزل في شيء
قال لا ولكن جبرئيل جاءني وقال لا يؤدي عنك الا انت او رجل منك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
حقيقة هذا الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وآله في السنة الثامنة من الهجرة بعث ابا بكر الصديق اميرا
للحاج وامره ان يقرأ اوايل سورة البراءة على المشركين في الموسم وكان بين رسول الله صلى الله عليه وآله
وقبايل العرب عهود فامر ابا بكر ان ينبذ اليهم عهدهم الى مدة اربعة اشهر كما جاء في صدر سورة البراءة
عند قوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر وامر ابا بكر ايضا ان ينادي في الناس ان لا يطوف
بالبيت عريان ولا يحج بعد العام مشرك فلما خرج ابو بكر الى الحج نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله في امر
تبليغ سورة براءة لانها كانت مشتملة على نبذ العهود وان جاعلها الى اربعة اشهر وان العرب كانوا
لا يعتبرون نبذ العهود وعقده الا من صاحب العقد او من احد من قومه وابو بكر كان من بني تيم فخاف رسول

صلى الله عليه وآله ان لا يعتبر العرب نبذ العهود وعقده الى اربعة اشهر من ابي بكر لانه لم يكن من بني هاشم فبعث عليا
ليقرأ سورة البراءة وينبذ عهود المشركين وابو بكر على امره من امارة الحج والنداء في الناس بان لا يطوف
بالبيت عريان ولا يحج بعد العام مشرك فلما وصل علي الى ابي بكر قال له ابو بكر امير ام مامور قال بل بعثني لنبذ العهود
فذهبا جميعا الى امرهم فلما رجعوا ورجعا قال ابو بكر لرسول الله صلى الله عليه وآله فداك ابي وامي يا رسول الله
انزل في شيء قال لا ولكن لا يبلغ عني الا انا او رجل من اهل بيتي هذا حقيقة هذا الخبر وليس فيه دلالة
على النص ولا قدح في ابي بكر واما ما ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ولكن جبرئيل اتاني فهذا
من محققاته وليس في اصل الحديث هذا الكلام انتهى اقول ما ذكره في حقيقة الخبر لا حقيقة له لما اشرنا
اليه سابقا من انه لو كان التعارف لما اختلفوا من عدم اعتبار العرب نبذ العهد وعقده الا من
صاحب العقد او من احد من قومه لما خفي ذلك على النبي صلى الله عليه وآله اولا ولم يزد عليه ثانيا ونقول
لو كان كذلك لما خفي ايضا على ابي بكر ولم يعترض بقوله انزل في شيء حتى يحتاج الى ما ذكره الناصب ايضا من قوله
انزل في شيء يا رسول الله ونقول ايضا ان كون عقد العهد مما يتوقف على اسباب يوجب اعتبارها الطرفين
هو المتعارف عليه واما نبذ العهد مما لا يتوقف على وصول خبره ويجب تحصيل سائر امارات صدق ذلك
على من نبذ اليهم ولو بمجرد كتابة ونحو ذلك لان النبذ سبب لا يستدعي خصوصية ايجاب العهد كما لا يخفى فلو كان
الغرض من ابلاغ علي عليه السلام مجرد خصوص حضوره في انتظام الحج وكف المشركين بهيبته وخوفه من تعرض
المسلمين ونحو ذلك من الحكم لارسل عمه عباسا او اخاه عقيلا وجعفرا مع انه لو لم يكن يستأمنه او عزم من
بني هاشم سيما وقد روي ان عليا عليه السلام استعذر بانك لست بالخطيب ولا بحديث السن فقال النبي
صلى الله عليه وآله لا بد من ان تذهب بها او ان اذهب بها قال اما اذا كان كذلك فانا اذهب بها يا رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال فاذهب فسوف يثبت الله لسانك ويهدي قلبك هذا ومعلوم ان الاقدام على عليه السلام
على ذلك امر عظيم حيث انه قتل خلقا عظيما من المشركين ولم يتقدم خوفا من تقدمه عليهم موسى بن عمران عليه السلام
مع عظم شأنه وشرف منزلته قدم الخوف من تقدمه على فرعون وقومه القبط لاجل قتل نفس واحدة وفي
الحديث ان ابا هريرة قال انا قام علي عليه السلام ايام التشريق ينادي ذمة الله ورسوله برية من كل مشرك
فسيحوا في الارض اربعة اشهر ولا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت بعد اليوم عريان قام خطيبا في الناس
وسعيد اخا محمد بن عبيدة فقال اربعة اشهر بل ومن ابى فليس بيننا وبين
ابن ملك الا السيف والرمح وان شئت بدأنا بك فقال علي عليه السلام ... وان اعلموا انكم غير معجزي الله
الآية ومن تشرف بعد على فعل الانبياء اولي العزم عليهم السلام كان اولى بالتقدم على جميع الصحابة لا سيما صحابيا
ليس لابي الحسن قط في ضرب من الحروب هذه الانفة وكان ذلك اول يوم من ذي الحجة سنة تسع من الهجرة
وادى علي عليه السلام الى الناس يوم عرفة ويوم النحر ما امر الله به ابراهيم عليه السلام حين قال تعالى وطهر
بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود فكان الله تعالى امر الخليل بالنداء اولا ثم بعده واذن
في الناس بالحج وامر الاولى بالنداء اخيرا فكان نبذ العهد مختصا بمن عهد اليه ومن يقوم مقامه في فرض الطاعة
وجلالة القدر وعلو المرتبة وشرف المقام وعظم المنزلة ومن لا يرتاب بفعاله ولا يعترض في مقاله ومن هو
كنفس العاقد ومن امره امره وحكمه حكمه واذا حكم بحكم مضى واستقر وامن فيه الاعتراض وكان بنبذ العهد قوة

١٤٢

الاسلام وكمال الدين وصلاح امر المسلمين وفتح مكة واتّساق احوال الصلاح واراد الله تعالى ان يجعل ذلك كله على
علي بن ابي طالب حتى ينوّه باسمه ويعلي ذكره وينبّه على فضله ويدلّ على علوّ قدره وشرف منزلته على من لم يحصل
له شيء من ذلك بالجملة ان بين العزل والولاية فرقاً عظيماً وبوناً كبيراً لا يخفى على من رزق الحجى وفي المثل السائر
العزل طلاق الرجال فان كانت ولاية الرجل من النبي صلى الله عليه وآله لحسن اختياره فعزله من التحقيق
بجنس اختياره لان فعل النبي [illegible] باطن الاحوال وفعل النبي صلى الله عليه وآله على ظاهرها وان كان
ابو بكر لم يصلح لاداء سورة فكيف يصلح للامامة لان الامام مترجم عن الكتاب العزيز باجمعه وعن السنة
باسرها ومعلوم ان الفعل الصادر عن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله يتعالى عن العبث فالوجه في اعطاء
الرجل اولاً واخذها منه ثانياً التنبيه على الفضل وتنويها بالاسم وتعلية للذكر ورفعة للجناب من الاخرى
[illegible] فيهما وعكس ذلك بمن عزل ويؤيد هذا ان رسول الله صلى الله عليه وآله اختصم اليه رجلان في بقرة
قتلت حماراً فقال احدهما يا رسول الله بقرة هذا قتلت حماري فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اذهبا
الى ابي بكر واسألاه عن ذلك فجاءا الى ابي بكر وقصّا عليه قصتهما فقال كيف تركتما رسول الله وجئتماني قالا
هو امرنا بذلك فقال لهما بهيمة قتلت بهيمة لا شيء على ربها فعادا الى النبي صلى الله عليه وآله فاخبراه بذلك فقال
لهما امضيا الى عمر واسألاه القضاء في ذلك فذهبا اليه وقصّا عليه قصتهما فقال لهما كيف تركتما رسول الله
صلى الله عليه وآله وجئتماني فقالا هو امرنا بذلك قال فكيف لم يامركما بالمسير الى ابي بكر فقالا قد امرنا بذلك
اليه فقال ما الذي قال لكما في هذه القضية قالا قال كيت وكيت قال ما ارى فيها الا ما رآه ابو بكر فعادا الى النبي
صلى الله عليه وآله فاخبراه بالخبر فقال اذهبا الى علي بن ابي طالب عليه السلام ليقضي بينكما فذهبا اليه فقصّا عليه قصتهما
فقال علي عليه السلام ان كانت البقرة دخلت على الحمار في مأمنه فعلى ربها قيمة الحمار لصاحبه وان كان الحمار
دخل على البقرة في مأمنها فقتلته فلا غرم على صاحبها فعادا الى النبي صلى الله عليه وآله فاخبراه بقضيته بينهما فقال
لقد قضى بينكما بقضاء الله عز وجل ثم قال الحمد لله الذي جعل فينا اهل البيت من يقضي على سنن داود في القضاء
وقد روى هذه القضية بعض اهل المذاهب الاربعة وذكر انها جرت في قضاء علي عليه السلام باليمن فلعل هذا الحال
ان قضى بها الرسول صلى الله عليه وآله ان يتبيّن بها فضل علي عليه السلام وان ذينك الرجلين يجهلان القضاء في
بهيمة فكيف يصلحان للامامة لان الامام يجب ان يكون عالماً بكل ما يحتاج اليه الرعية من سائر العلوم جليلها وحقيرها
كثيرها وقليلها ويؤيده [illegible] عليه السلام يقضي بقضاء داود عليه السلام وان ذينك الرجلين لم يحكما بما انزل الله
وقد ذمّ الله من لم يحكم بما انزل الله ونبّه على ان من يهدي الى الحق احق ان يتبع بقوله تعالى افمن يهدي الى
الحق احق ان يتبع امّن لا يهدّي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وفيه كفاية في الدلالة
على انه احق بالامامة من غيره ومعلوم ان القضاء بين الناس من منازل الانبياء والائمة فلا يجوز ان يحكم احد
في زمن الانبياء في حضورهم الا باذن [illegible] النبي ان [illegible] منزلته عند امته ليقتدوا به بعده او من
ثبتت الحكومة في زمن النبي تدل الحكومة على نبوة [illegible] بقوله تعالى ففهمناها سليمان فكان تفهيمه سليمان حكومة
الكرم والغنم دليلاً على نبوته واستحقاق الامر في حياة ابيه وبعد وفاته وحيث كانت الحكومة دليلاً على
النبوة او الامامة وكانت النبوة ممتنعة في حق علي عليه السلام تعينت الامامة بهذه الطريقة وفي ذلك ثبوت امامته
بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل عند من نظر بعين الحق والانصاف وترك حب التقليد جانباً ولو كان دفع

آيات يسيرة

بالمسير

البراءة والنفاذ

البراءة والنفاذ مخصوصين الى علي عليه السلام انما يتضح هذا الوضوح ولجاز ان يجول بخواطر الناس ان في امارة غير علي عليه السلام
من يصلح ان يكون مؤدياً بالبراءة او قاضياً بين المختصمين وانّا لنا في ذلك مقام رسول الله صلى الله عليه وآله ونعم ما قال
صاحب بن عباد في قوله شعر براءة استرسلي في القول انبسطي ◦ فقد لبست جمالاً من توليه ◦ واما ما يعزيه
كلام الناصب من ان ابا بكر لم يرجع من الطريق بل انطلق مع علي عليه السلام مشتغلاً بامارة الحج فمن زيادات بعض
متاخري اصحابه كرزين العبدري والّا فرواية صاحب جامع الاصول من [illegible] صريحة في الرجوع والعزل حيث
قال بعث النبي صلى الله عليه وآله ببراءة مع ابي بكر ثم دعاه فقال لا ينبغي لاحد ان يبلغ هذا الا رجل من اهلي فدعا
علياً فاعطاه اياه وقد صرح صاحب الجامع بما ذكرنا من الزيادة حيث قال بعد نقل الرواية التي ذكرناها وزاد
رزين فانه لا ينبغي ان يبلغ عني الا رجل من اهل بيتي ثم اتفقا فانطلقا الحديث واما انكار الناصب لنزول جبرئيل
عليه السلام بعزل ابي بكر ونصب علي عليه السلام لاداء البراءة واختياره ان ذلك منه صلى الله عليه وآله كان على وجه
الغباوة والجهل والنسيان للعادة المعهودة دون الوحي مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى الآية فيكفي في دفعه ما رواه [illegible] من مسند احمد والجمع بين الصحاح الستة فان صاحب هذا الجمع
وهو رزين العبدري ذكر ذلك في الجزء الثالث من كتابه في تفسير سورة براءة في صحيح ابي داود وهو السنن
وصحيح الترمذي عن ابن عباس فليطالع ثمة ليتضح حقيقة الحال وحقيقة المقال قال المصنف رفع الله درجته
السابع في الجمع بين الصحاح الستة وتفسير الثعلبي ورواية ابن المغازلي الشافعي آية المناجاة واختصاص
امير المؤمنين عليه السلام بها تصدق بعشرة دراهم حال المناجاة ولم يتصدق احد قبله ولا بعده ثم قال علي عليه السلام ان في
كتاب الله آية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي وهي يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الآية وبي
خفف الله عن هذه الامة فلم تنزل في احد بعدي انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذكرنا ان هذا من فضائل
امير المؤمنين عليه السلام ولم يشاركه احد في هذه الفضيلة وهي مذكورة في الصحاح ولكن لا يدل على النص المدعى
اقول قد سبق منا بيان دلالة الرواية على المدعى فتذكر ولا تكن ممن يأتيك اليقين قال المصنف رفع الله درجته
الثامن آية المباهلة في الصحيحين انه لما اراد المباهلة لنصارى نجران احتضن الحسين واخذ بيده الحسن وفاطمة تمشي
خلفه وعلي يمشي خلفها وهو يقول لهم اذا انا دعوت فامّنوا فاي فضل اعظم من هذا النبي صلى الله عليه وآله يستعين بهؤلاء
ويجعلهم واسطة بينه وبين ربه تعالى انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قصة المباهلة مشهورة وهي فضيلة عظيمة ذكرها
وليس فيه دلالة على نص واما ما ذكره من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يستعين بهم فهذا لا يدل على احتياج النبي
صلى الله عليه وآله الى دعائهم [illegible] عادة المباهلة كما ذكره الله تعالى في القرآن ان يجمع الرجل اهله وقومه واولاده
ليكون [illegible] في [illegible] المباهلين ويشمل البهلة اياه وقومه واتباعه بما يطلب [illegible] لانه استعان بهم
وجعلهم واسطة بينه وبين ربه ليلزم انهم كانوا اقرب الى الله تعالى منه هذا الفهم حتى كلامه ومعتقده المشوم
الفاسد بل يعتقدون في ان رسول الله صلى الله عليه وآله من كان اقرب الى الله منه انتهى اقول فيه نظر
لانا لا نسلم ان عادة المباهلة ما ذكر من جمع الاهل والاولاد بل قد يكون جمعاً وقد يكون افراداً ولو كان كذلك لكان
ضمّ عباس الذي [illegible] ابو بكر وعمر وعقيل وجعفر وغيرهم من بني هاشم ادخل في الهيبة من طفلين وامرأة
عليها السلام ولكان اشمل من الاكتفاء باهل العباء مع ان شمول البهلة للمباهل والاهل [illegible] في ذلك بل الظاهر
اختصاصه بنفس المباهل وما ذكره الله تعالى في القرآن لا يدل على تقرر عادة المباهلة على ذلك بل الظاهر امر الله النبي صلى الله عليه وآله [illegible]

بلغ

ولي خفف الله

ملاحظ

الى العبا مع اقربهم من جنابه الاقدس فظهر ان المهاره والسر المذكور انما هو نتيجة اكل الخشخاش وانما ما ذكر من ان هذا الفهم ليس كلام
المعصوم ومعتقده المشئوم انه كانما يفهم ذلك من مثل طبعه السقيم المشئوم او ليس مراد المصوبة ذكر جعلهم واسطة في الهداية بان
يكونوا رسولا بينه وبين امته بل المراد جعلهم وسايط ووسايل بينه وبين الله تعالى في طلب الرحمة عليه وعليهم ونزول الخطاب
على مخالفيهم ولو سلم شوم ذلك الاعتقاد فقد عارض بما سيرويه الناصب في فصل سر الصحابة من عثمان حيث روى
عن عثمان انه قال في طلبه للمسلمين المحصورين في داره انشدكم الله تعالى والاسلام هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه و آله
كان بثبير مكة ومعه ابو بكر وعمر وانا فتحرك الجبل حتى تساقطت حجارته بالحضيض فركضه برجله فقال اسكن ثبير فانما عليك
نبي وصديق وشهيدان انه فان هذا صريح في استشهاد النبي بابي بكر وعمر وعثمان في دفع الخوف والبلية ونحو ما ذكره ابن
حجر في الصواعق في منقبة عمر حيث قال اخرج ابو داود عن عمر ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال لا تنسنا يا اخي
من دعائك وابن ماجه عن عمر ايضا ان النبي صلى الله عليه و آله قال له يا اخي اشركنا في صالح دعائك ولا تنسنا انتهى
والجواب الجواب قال المصنف رفع الله درجته انه صح في مسند احمد بن حنبل من عدة طرق وفي صحيحي البخاري
ومسلم من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه و آله لما خرج الى تبوك استخلف عليا عليه السلام على المدينة وعلى اهله فقال علي عليه السلام
ما كنت اوثر ان تخرج في وجه الا وانا معك فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي
بعدي انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا من روايات الصحاح وهذا لا يدل على النص كما ذكره العلماء
ووجه الاستدلال به انه نفى النبوة من علي واثبت له كل شيء سواه ومن جملة الخلافة والجواب ان هارون
لم يكن خليفة بعد موسى لانه مات قبل موسى بل المراد استخلافه بالمدينة حين ذهابه الى تبوك كما استخلف موسى
هرون عند ذهابه الى الطور لقوله تعالى واخلفني في قومي وايضا يثبت به لامير المؤمنين فضيلة الاخوة والموازرة لرسول الله
صلى الله عليه و آله في تبليغ الرسالة وغيرها من الفضائل وهي فضيلة ثابتة يقينا لا شك فيه انتهى اقول جواب مردود لان هرون
كان خليفة موسى عليه السلام في حال حيوته ولو بقي الى بعد وفاته لكانت خلافته ثابتة كما كانت في حيوته بالضرورة العقلية
ولما سبق من كلام الشهرستاني من ان موسى عليه السلام اوصى الوصاية الهرونية ليوشع حتى اوصلها الى شبير وشبر
ابني هرون عند موته فاذا بقي امير المؤمنين عليه السلام الى بعد وفاة النبي صلى الله عليه و آله يجب ان يكون الخلافة ثابتة
له وتوضيحه ان النبي صلى الله عليه و آله اثبت لعلي عليه السلام جميع منازل هرون من موسى واستثنى النبوة
فيبقى الباقية على عمومه لان قضية الاستثناء ومن جملة منازل هرون من موسى انه كان خليفة لموسى عليه السلام
لقوله تعالى اخلفني في قومي فكان خليفة في حيوته فيكون خليفة بعد وفاته لو عاش لكنه مات قبله وعلي عليه السلام
عاش بعد رسول الله صلى الله عليه و آله فيكون خلافته ثابتة اذ لا مزيل لها فان قيل لم قلتم انه لو بقي هرون بعد
موسى عليه السلام لكانت خلافته ثابتة من موسى قلنا لانه اذا ثبتت هذه المنزلة في حال الحيوة فلا يجوز ان يزول
عنها بعد الوفاة لانها منزلة جليلة لا يجوز ان يحط عنها من ثبتت له لان ذلك يقتضي غاية التنفير كما قيل من
ان العزل طلاق الرجال وايضا النبي صلى الله عليه و آله جعل هذه المنازل لامير المؤمنين عليه السلام بعده بدلالة قوله
الا انه لا نبي بعدي فاذا ثبتت هذه المنازل لعلي عليه السلام ومن جملتها وجوب فرض طاعته كوجوب فرض طاعة رسول الله
صلى الله عليه و آله فان قيل فهذا يوجب كون علي عليه السلام اماما في حال حيوة النبي صلى الله عليه و آله والمنقول من السلف
خلافه قلنا انما يقتضي ذلك وفي الاصحاب من قال ان منزلة الامامة كانت ثابتة في الحال وانما لم يتسم اماما لوجود
النبي صلى الله عليه و آله مع ان تسمية امير المؤمنين عليه السلام في حيوة النبي صلى الله عليه و آله وقد نقله كثير من العلماء الا في نسخة

الزام ذلك

الزام ذلك مع امتناع اجتماع اوامر الخليفة مع اوامر المستخلف بحسب العرف والعادة لان العقل لا يمنع وجوبا
وذلك لانه ان اراد انه يمتنع اجتماعهما لاختلاف مقتضى الامرين فبطلانه فيما نحن فيه ظاهر لان ذلك الاختلاف انما يحصل
اذا حكموا بموجب اشتهائهم كالحكام الجائرة او بالاجتهاد الذي لا يخلو عن الخطاء وليس الحال في النبي صلى الله عليه و آله
ووصيه المعصوم كذلك لان النبي انما ينطق عن الوحي وامير المؤمنين باب مدينة علمه وعيبة سره فلا اختلاف
وان اراد انه يمتنع اجتماعهما بمعنى لا يتصور في كل حكم صدور الامر منهما معا فهذا غير لازم في تحقق الخلافة بل يكفي في
كون الخليفة بحيث لو لم يبادر النبي صلى الله عليه و آله الى انفاذ الحكم الخاص لكان له ان يبادر الى انفاذه ولا امتناع في ذلك
عقلا ولا عرفا ولو سلم وجود دليل يدل على انه لم يرد حال الحيوة فيثبت في ما بعده وهو كاف في ثبوت المطلوب كما عرفت فان
قلت رجوع النبي صلى الله عليه و آله الى المدينة يقتضي عزله وان لم يقع العزل بالقول اجيب بان الرجوع ليس عزلا عن
الولاية لا في عادة ولا في عرف وكيف يكون العود عزلا او يقتضي العزل وقد يجتمع الخليفة والمستخلف في البلد الواحد
ولا ينفي حضوره الخلافة له وانما يثبت في بعض الاحوال العزل بعود المستخلف بشرط ان يستخلفه في حال الغيبة فقط
دون الحضور والنبي صلى الله عليه و آله استخلفه من غير شرط باتفاق روايات الفريقين على نفي الشرط فان قيل النبي
صلى الله عليه و آله استخلف معاذ بن جبل وابن ام مكتوم وغيرهما ولم يوجب لهم ذلك الامامة فكذا علي عليه السلام قلنا
ان الاجماع من الامة حاصل على ان هؤلاء لا حظ لهم بعد رسول الله صلى الله عليه و آله في الامامة ولا فرض الطاعة وذلك
دليل على ثبوت عزلهم فان قيل تخصيص هذا الاستخلاف بالمدينة فقط لا يقتضي الامامة التي تعم قلت انه عليه
السلام بعد النبي صلى الله عليه و آله فرض الطاعة واستحقاق التصرف بالامر في بعض الامة وجب ان يكون اماما
على سائر الامة لانه لا قائل من الامة يذهب الى الاختصاص بالجملة في هذه الخلافة فكل من اثبت هذه المنزلة
اثبتها عامة على وجه الامامة فكان الاجماع مخالفا لهذا القول فاذن يثبت منازل هرون من موسى لعلي عليه السلام من
رسول الله صلى الله عليه و آله ويثبت له الاستحقاق منه وفي ذلك ثبوت امامته وولايته وفرض طاعته بعد
رسول الله صلى الله عليه و آله بلا فصل كفرض طاعة رسول الله صلى الله عليه و آله ولله در قائل القاهرة والبراهين الباهرة
في ذلك يقول زيد بن علي عليه السلام قد سمع من يقدم ابا بكر وعمر على علي عليه السلام شعر ومن شرف الاقوام يوما براية
فان عليا شرفته المناقب ٭ وقال رسول الله والحق قوله ٭ وان رغمت منه الانوف كواذب ٭ بانك مني يا علي
معالنا ٭ كهرون من موسى اخ لي وصاحب ٭ دعاه ببدر فاستجاب لامره ٭ وما زال في ذات الاله يضارب ٭
فما زال يعلوهم بالعلوم كانه ٭ شهاب تلقاه القوابس ثاقب ٭ قال فان قيل بعد تسليم دلالة الحديث على ان له عليه السلام
منازل هرون كلها لا يدل الحديث على نفي امامة الثلثة قبله لان لفظ بعدي يحتمل البعدية بلا فصل والبعدية بالفصل فجعل
اماما بعد عثمان فقلت يوجب الخبر قلت حيث انه من حيث الوضع محتمل للامرين لكن يتبادر المفهوم منه بحسب
العرف البعدية بلا فصل الا ترى ان القائل اذا قال فلان الفقير بعدي تبادر منه الافهام انه اراد بعديته
بلا فصل والتبادر دليل الحقيقة فيكون حقيقة العرفية وكذا اذا ذكر اهل التواريخ ان فلانا جلس على سرير الملك
بعد فلان لا يفهم الا ذلك هذا وايضا نحن نقول دلالة الحديث على نفي امامة الثلثة بسبب عموم جميع
المنازل ما عدا النبوة والاخوة النسبية وقد ثبت عمومه بشهادة العربية والاصول ودلالة اسلوب الكلام
فانه نص صريح في العموم والاستغراق مع الاستثناء وقد سبق ان من جملة منازل هرون عليه السلام هو التدبير
والتصرف في الحكم على فرض التعيش بعد موسى عليه السلام على عامة الامة بحيث لم يشذ منهم احد فيجب اثبات العموم

شاذ منهما

وتسليم الخصم يلزم دخول وقت امامة النبي صلى الله عليه وآله في حال حياته وارتكاب تحت تصرف امير المؤمنين عليه السلام كما كان
قوم موسى تحت تصرف هارون وهذا ينفي امامة الثلاثة مطلقا فثبت امامة امير المؤمنين عليه السلام وهو المطلوب قال المصنف
رفع الله درجته العاشر في مسند احمد من عدة طرق وصحيحي مسلم والبخاري من طرق متعددة وفي الصحاح الستة جمع
عن عبد الله بن بريدة قال سمعت ابي يقول حاصرنا خيبر واخذ اللواء ابو بكر فانصرف ولم يفتح له ثم اخذه من الغد عمر فرجع
ولم يفتح له واصاب الناس يومئذ شدة وجهد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اني دافع الراية غدا الى رجل
يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله له فبات الناس يتداولون ليلتهم
ايهم يعطاها فلما اصبح الناس غدوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله كلهم يرجون ان يعطاها فقال صلى الله
عليه وآله اين علي بن ابي طالب فقالوا انه ارمد العينين فارسل اليه ثم بصق رسول الله صلى الله عليه وآله
في عينيه ودعا له فبرئ فاعطاه الراية ومضى علي عليه السلام فلم يرجع حتى يفتح الله على يديه انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول هذا حديث صحيح وهذا من الفضائل العلية لامير المؤمنين لا يكاد يشاركه فيها احد كم من فضائل مثل
هذا والعجب ان كل هذه يرويه من كتب الصحاح بالاسانيد ثم انهم في غاية الاهتمام بنشر مناقب امير المؤمنين وفضائله
ومع هم كانوا افضل الشيعة في اخفاء مناقب مشايخ الصحابة فلو كان هناك نص كانوا مهتمين بنقله ونشره كاهتمام
في نشر فضائله ومناقبه لكونهم من الاغراض ... عن الحق انتهى اقول ان قوله لا يكاد يشاركه فيها احد يكاد ان يكون كذبا
وقد نبهنا سابقا ... امير المؤمنين عليه السلام ... صلى الله عليه وآله ... الى رجل يحب الله ورسوله
يدل دلالة قطعية على ان هذه الاوصاف كانت منتفية عن ابي بكر وعمر الا ترى ان السلطان اذا ارسل رسولا لاجل بعض مهماته ولم
الرسول ذلك المهم على وفق راي السلطان فيقول السلطان لارسلن غدا ذلك المهم رسولا كاملا عالما بالامور دل دلالة
قطعية على ان هذه الصفات ما كانت ثابتة في الرسول الاول وان الرسول الثاني افضل من الاول ... وبالجملة
يقول النبي صلى الله عليه وآله الذي لا ينطق عن الهوى بثبوت محبة الله تعالى ورسوله في علي عليه السلام ولولا اختصاصه بغاية
هذه المرتبة لانتفى الكلام ... هذه المحبة على كل حال ... ولما كان للتخصيص معنى فيلحق
بالعبث ومنصب النبوة متعال عن ذلك فثبت هذه المرتبة لعلي عليه السلام ... كرار غير فرار ... نفيه عن ابي بكر
وعمر لفرارهما وعدم كرهما ... امير المؤمنين عليه السلام بخيبر بالفرار من غيره دليل على وجود زيادة الفضل ومرتبة على
من عداه ولا ريب ان غاية المدح والتعظيم والتبجيل المحبة من الله ورسوله لانها النهاية ولا مقتضى بعدها ولا مزيد
عليها وهي الغاية القصوى والدرجة العظمى والله ذو الفضل العظيم واما ما ذكره من ان المتقدمين ... هذه الفضائل في
كتب اهل السنة فسقيم ووجهه ما قررناه سابقا لكنهم حين نقلوا هذه الاحاديث لم يكن يخطر ببالهم انها تصير
حجة للشيعة فلا يدل ذلك على اخلاصهم وخلوصهم عن الاغراض ولهذا نرى المتأخرين من اهل السنة انهم اذا اتيهم ...
بازاء من احاديث المتقدمين يبادرون الى القدح تارة في سنده وتارة في دلالته وتارة بتخصيصها وتارة
بان رده ... كما اشرنا اليه مرارا قال المصنف رفع الله درجته الحادي عشر روى الجمهور انه عليه السلام لما برز الى عمرو بن
عبد ود العامري في غزاة الخندق وقد عجز عنه المسلمون قال النبي صلى الله عليه وآله برز الايمان كله الى الكفر كله انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول ان صح هذا الخبر فهذا ايضا من مناقبه وفضائله التي لا ينكرها الا سقيم الرأي
ضعيف الايمان ولكن الكلام في اثبات النص وهذا لا يثبته انتهى اقول اذ جعل النبي صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام
كل الايمان ... لكان سيد جميع المؤمنين لكان ثبات ايمان الكل ببركته فيكون افضل من الكل وقد ثبت ان

الكلام في الامر من اثبات النص على الامامة والافضلية واذا ثبت الافضلية ثبت الامامة لما عرفت من قبح تفضيل المفضول
واصرح من هذا الحديث في الافضلية ما استفاض واشتهر من قوله عليه السلام لضربة علي يوم الخندق افضل من عبادة
الثقلين فتأمل قال المصنف رفع الله درجته الثاني عشر في مسند احمد بن حنبل من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه وآله
امر بسد الابواب الا باب علي بن ابي طالب فتكلم الناس فخطب رسول الله صلى الله عليه وآله فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد
فاني امرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه قائلكم والله ما سددت شيئا ولا فتحته ولكن امرت بشيء فاتبعته
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول كان المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله متصلا ببيت رسول الله صلى الله عليه وآله
وكان علي عليه السلام ساكن بيت رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان ابنته وكان الناس يفتحون ابوابهم في المسجد ويترددون
بها ممر المصلين فامر رسول الله صلى الله عليه وآله بسد الابواب الا باب علي عليه السلام وقد صح في الصحيحين ان
رسول الله صلى الله عليه وآله امر ان يسد كل خوخة في المسجد الا خوخة ابي بكر وخوخة الباب الصغير فهذه فضيلة
وقرب حصل لابي بكر رضي الله عنه انتهى اقول ان اراد ان عليا عليه السلام كان ساكنا في بيت رسول الله صلى الله عليه
وآله اذ كان ساكنا في الحجرة المخصوصة بالنبي صلى الله عليه وآله وازواجه فهذا كذب وان اراد انه كان ساكنا في بعض
حجرات ... التي كانت للنبي صلى الله عليه وآله فهذا مسلم لكنه لا يقتضي عدم سد بابه اذا كانت المصلحة في سد الابواب
الباقية دفع مزاحمة المصلين لان تردد علي واولاده عليهم السلام وعبيده ومواليه ايضا كان مزاحما فدل ذلك على ان
تخصيص باب مدينة العلم لم يكن الا لفضل ذلك وانما كان لزيادة درجاته وطهارته وشرفه وجواز استطراقه المسجد
جنبا كما ورد في الحديث الآخر المشهور المذكور في صحيح الترمذي وغيره عن قوله صلى الله عليه وآله في الحديث المذكور
ولكني امرت بشيء فاتبعته اشارة ايضا الى ما ذكرنا فافهم واما ما ذكره الناصب من حديث خوخة ابي بكر فلا
يصلح ان يكون معارضا لما دل على الفضل لفتح الباب وهذا ظاهر في تفسير الخوخة بالكوة في الجدار
يدخل منها الضوء وتفسيره بالباب الصغير من جملة تمويهات الناصب لا يلتفت اليه مع ان اصل هذا الحديث
ليس متفقا عليه فلا يصلح للاحتجاج به على الخصم بل الخصم يقول ان اصحاب النواصب وضعوا هذا في مقابل
ذلك حفظا لشأن ابي بكر ... ان تخرج برواية من لم يعتقد ان عليا عليه السلام افضل الصحابة على الاطلاق
فان اتيتم في فضائل الصحابة الثقة برواية من لم يعتقد افضليته فقد ثبتت المعارضة والا فلا على ان ذلك معارض بما
رواه ابن الاثير في النهاية حيث قال وفي حديث آخر الا خوخة علي انتهى واذا تعارضا تساقطا وبقي حديث
الباب سالما وايضا لما كان باب مدينة العلم عليه السلام وتوضيح المقام على وجه ينقشع به حجاب الخيال عن سريرة المقال ان النبي
صلى الله عليه وآله لا يفعل شيئا من الامور الدنيوية من الحركات والسكنات على ظاهر الحال من كونها مصالح مباحة
على اصلها كفتح الابواب وسدها واعطاء الراية ودفع الآيات من البراءة لابي بكر لانه عليه السلام لا يعلم الباطن
ولا يعلمه الا الله سبحانه وسد الابواب واخذ الآيات من ابي بكر كان بوحي من الله تعالى كما نطق القرآن
وقد تقدم ذكره فكان فعله صلى الله عليه وآله ... فعل الباري سبحانه وتعالى في المنع على باطن الحال
لا على ظاهره فعلم ان صلاح باطن علي عليه السلام لم يكن حاصلا لغيره ولو لم يعتبر الا ظاهر الامر لكان اختصاصه
عليه السلام بذلك دون غيره عبثا وتعالى فعل القديم عنه عقلا ونقلا لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وانكم الينا لا ترجعون فقد ثبت صلاح الباطن والظاهر لعلي عليه السلام بمقتضى الوحي من الله سبحانه وفعل
رسوله واختصاص الرسول ومع صلوات الله عليهما فتح بابهما دليل ظاهر على رجحانه عليه السلام في الشرف والفضل

والكرامة حتى لم يبق بعده زيادة المزيد الى ان الحقه الله بنبيه صلى الله عليه وآله وجاز الاستطراق وهو جنب لبيت النبي على طهارة
وشرفه وكذا في حق ذريته الطاهرة عليهم السلام فان قد اختص علي عليه السلام بذلك وهو حق لا يعطيه احد من الامة ومن ثبت
ذلك كان الاتباع له اولى واوجب والاقتداء به اكد واقرب الى الحق وما قال السيد شعر وخص رجالا من قريش بان بنى
لهم حجرا فيه وكان مسددا* فقيل له سد كل باب فتحته* سوى باب في التقوى على اسسا* الا كل باب شرعوا الى بابه*
وقد كان مفتوحا عليه محمدا* فقال له شعر واسكن في المسجد الطهر وحده* وزوجته والله من شاء يرفع* في وحيه
الوصي وغيره* واما بعض المسجد الطهر شرع* فقال لهم سدوا امر الله صادقا* فضيق لها عن سده ابوا وشنعوا*
فقام رجال يذكرون قرابة* وما ثم فيما يبتغي القوم مطمع* فعاتب في ذلك منهم معاتب* وكان له عما والعم موضع*
فقال له اخرجت عمك كارها* واسكنت هذا ان عمك يخرج* فقال له يا عم ما انا الذي* فعلت بكم هذا بل الله فاقنعوا*
قال المصنف رفع الله درجته الثالث عشر في مسند احمد بن حنبل من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه وآله آخى بين الناس
وترك عليا حتى بقي آخرهم لا يرى له اخا فقال يا رسول الله آخيت بين اصحابك وتركتني فقال انما تركتك لنفسي انت
اخي وانا اخوك فان ذكرك احد فقل انا عبد الله واخو رسول الله لا يدعيها بعدك الا كذاب والذي بعثني بالحق ما اخرتك
الا لنفسي وانت مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لا نبي بعدي وانت اخي ووارثي وفي الجمع بين الصحاح الستة
عن النبي صلى الله عليه وآله قال مكتوب على باب الجنة محمد رسول الله علي اخو رسول الله قبل ان يخلق الله السموات بالفي عام
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول حديث المواخاة مشهور معتبر معول عليه ولا شك ان عليا عليه السلام اخو رسول الله
صلى الله عليه وآله ومحبه وحبيبه وكان رسول الله صلى الله عليه وآله شديد الحب له وهذا اكثر ما يفهم من صحاحنا ومن حديثنا
ولكن لا يدل على النص لان ابا بكر كان خليل رسول الله صلى الله عليه وآله ووزيره ومونسه وله ايضا من الفضائل
ما لا تعد ولا تحصى والكلام ليس في عد الفضائل واثباتها بل في وجود النص انتهى اقول انما اعدنا ذكر الاحاديث
الدالة على فضائل علي عليه السلام من صحاحهم لان قيام الحجة على الخصم انما يحصل بها كما مر لا لانه ليس في طرق الشيعة
ما يدل على مناقب علي عليه السلام وفضائله كما توهمه الناصب من الاحاديث المذكورة التي لا يدل عليها دونه وما ذكره
من ان الحديث المذكور لا يدل على النص وان الكلام ليس في عد الفضائل واثباتها فهو ايضا مر مرارا
من ان الكلام في النص وفي اثبات الافضلية وفي عد الفضائل ايضا لما مر من ان اجتماع الفضائل في شخص
دون غيره يورث افضليته عنهم وهذا الحديث يدل على الافضلية وذلك لانه لما نزلت قوله تعالى انما
المؤمنون اخوة آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بين الاشكال والنظائر بوحي من الله تعالى ليكون كل
اخ يعرف نظيره ويناسب قرينه ويستدل به عليه ويتضح به شرف منازل الاصحاب ويتميز به الخبيث
من الطيب والمميز لهم كان جبرئيل عليه السلام مع ان مواخاة النبي صلى الله عليه وآله لا يقع الا على الصفوة والشداد
لانه صلى الله عليه وآله لا يجوز ان يشبه الشيء بخلافه ويشبه بضده لكن الاشياء في مواضعها كما اراد المتصل
به من الله تعالى وقد قال صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام انت اخي وانا اخوك يريد به ان المناظرة والمشابهة المتحقق
بينهما من الطرفين في جميع المنازل الا النبوة خاصة والعرب يقول للشيء انه اخو الشيء اذا اشبهه وماثله
وقاربه ووافق معناه ومن ذلك قوله تعالى ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة وكانا جبرئيل وميكائيل
عليهما السلام وقوله تعالى يا اخت هرون ما كان ابوك امرء سوء ومعلوم ان الاخوة في النسب فقط لا يوجب فضيلة
لان الكافر قد يكون اخا للمؤمن لكن الاخوة في المآخذ والمشابهة هي الموجبة للفضل ومولانا امير المؤمنين عليه السلام

حصلت له من رسول الله صلى الله عليه وآله الاخوة فيها وفي مراتب كثيرة منها انه مماثله في النفس بنص القرآن المجيد وقد سبق
بيانه في آية المباهلة ومنها انه مضاهيه في الولاية لقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الآية وقد
تقدم ايضا ومنها انه مناظره في العصمة بدليل قوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الآية وقد
مضى تقريره ومنها انه مشابهه ومشاركه في الاداء والتبليغ بدليل الوحي من الله سبحانه الى الرسول صلى الله عليه وآله
يوم اعطاء براءة لغيره فهبط جبرئيل عليه السلام وقال لا يؤديها الا انت او رجل منك فاستعادها من ابي بكر ودفعها
الى علي عليه السلام وقد سلف بيانه ومنها انه نظيره في النسب الطاهر الكريم ومنها انه نظيره في الموالاة لقول النبي
صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلي مولاه كما مر ومنها فتح بابه في المسجد كفتح باب النبي صلى الله عليه وآله وجوازه
في المسجد كجوازه ودخوله في المسجد جنبا كحال رسول الله صلى الله عليه وآله ومنها انه نظيره في النور قبل خلق آدم
باربعة آلاف عام التسبيح والتقديس يصدر منهما لله عز وجل وقد تقدم بيانه ايضا ومنها انه نظيره في استحقاق الامامة
لانه يستحقها على طريق استحقاق النبي صلى الله عليه وآله النبوة سواء بدليل قوله تعالى لابراهيم اني جاعلك
للناس اماما قال ومن ذريتي الآية وقد مضى بيان ذلك انهما عليهما السلام دعوة ابراهيم الخليل عليه السلام
ومنها انه اخوه بسببين آخرين وهو ان النبي صلى الله عليه وآله كان يسمي فاطمة بنت اسد اما والعم يسمى ابا
بدليل قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر الآية وقال الزجاج اجمع النسابون على ان اسم ابي ابراهيم
تارخ وقوله تعالى حكاية عن يعقوب ما تعبدون من بعدي الآية واسمعيل كان عمه الى غير ذلك من الاشياء
الشريفة التي شابهه وناظره فيها ونعتذر عن استقصائها بعد ما يمكن ان كلا وصفا فيها الرسول صلى الله عليه وآله
في هذه المراتب العظيمة الجليلة لا ريب في انه يكون احق بالخلافة واجدر ممن لم يحصل له شيء منها او بعضها
وبهذا ظهر لمن تأمل وتعين لمن تدبر وان الله تعالى نسبه بذا واما ما ذكره من ان ابا بكر كان خليل رسول الله صلى الله
عليه وآله فانما توهمه من الحديث الموضوع الذي وقع فيه الخلة على وجه الفرض والتقدير وهو ما رووا عنه انه قال
لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا يعني لو اتخذت من غير اهلي حتى خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا فلا يلزم
وقوع الخلة وقد قال في شأن علي عليه السلام بحرف التحقيق وصيغة الجزم في رواية ابن مردويه ان خليلي ووزيري
وخليفتي وخير من اترك بعدي يقضي ديني وينجز موعدي علي بن ابي طالب فلا يعارض ما روي في شأن ابي بكر ما روي
في شأن علي عليه السلام واين المخيل من المحقق والمفروض من المجزوم به ولو فرض وضع حديث يدل على تحقق الخلة
لما كان معارضا لذلك لعدم الاتفاق عليه ولمعارضة ما روي من نقائضه معه هذا وقد اغفل الناصب عن التعرض
لما ذكره المصنف من حديث جمع بين الصحاح ولعله استحيى لهم ونعم ما قيل اسم علي على العرش مكتوب كما نقلوا من يستطيع
ان يمحو ترقينا قال المصنف رفع الله درجته الرابع عشر في مسند احمد بن حنبل وفي الصحاح الستة عن النبي
صلى الله عليه وآله من عدة طرق ان عليا مني وانا من علي وهو ولي كل مؤمن من بعدي لا يؤدي عني الا انا او علي
وفيه ايضا لما قتل علي عليه السلام اصحاب الالوية يوم احد قال جبرئيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله ان هذه هي
المواساة فقال النبي صلى الله عليه وآله ان عليا مني وانا منه فقال جبرئيل وانا منكما يا رسول الله انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول اتصال النبي صلى الله عليه وآله بعلي في النسب واخوة الاسلام والنصرة والموازرة امر حق لا يجحد
ولا دلالة له على النص بالخلافة لان مثل هذا الكلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لغير علي كما ذكر انه قال الاشعريون
اذا افتقروا [illegible] انا منهم وهم مني ولا شك ان الاشعريين بهذا الكلام لم يصيروا خلفاء فلا يكون هذا نصا انتهى اقول

الكلام الذي نقل عن النبي صلى الله عليه وآله في شأن الاشعريين ونعم ان مثل ما ورد صلى الله عليه وآله في شأن علي ليس
بحقيق عليه بين اهل الاسلام فلا يتم به المعارضة ولو اغمض عن ذلك نقول ان غاية ما جاء حديث ذكره البخاري
باسناده الى ابي موسى الاشعري حيث قال قال ابو موسى الاشعري انه قال النبي صلى الله عليه وآله ان الاشعريين
اذا ارملوا في الغزو وقل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب ثم اقتسموه بينهم في اناء واحد بالسوية
فهم مني وانا منهم انتهى وابو موسى مع كونه متهم القدح ومطعون الائمة ومع ما علم من فسقه وكفره وعناده بالنسبة الى امير
المؤمنين عليه السلام اولا وخلافته في يوم التحكيم فيه تهمة جلب النفع فلذلك لعنه في جملة الاشعريين فلا يلتفت الى
حديثه ويقوي تهمة الكذب في ذلك ما رواه صاحب جامع الاصول من انه قال عامر ابنه حدثت بذلك معاوية
فقال ليس كذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال هم مني والي فقلت ليس هكذا حدثني ابي ولكنه حدثني قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول هم مني وانا منهم قال فانت اعلم بحديث ابيك اخرجه الترمذي انتهى
ولو تنزلنا عن هذا البحث نقول رواية البخاري صريحة في ان النبي صلى الله عليه وآله لم يقصد ان الاشعريين منه
وهو منهم مطلقا ومن جميع الوجوه بل في المواساة عيالهم واخوانهم فقط كما صرح به القسطلاني في شرح البخاري حيث
الكلام وذكر مع قوله انهم مني وانا منهم على ما تبرم جريان فيه البحث وان صح حذف معترضة الحديث في التوابع
عن التتمة التي ذكرها مع ارتكاب تقديم ما هو موقوف فيها لئلا يختلط احد بالخصوصية الملحوظة فيها بخلاف
ما ورد في شأن علي عليه السلام في احاديث متعددة وطرق شتى فانها مطلقة مشعرة بالجنسية والاتحاد الكلية
في صفات الكمال كما مر على التفصيل في تفسير قوله تعالى وانفسنا وانفسكم الآية وقد مر ايضا ما يدل على ذلك في جملة
حديث رواه ابن حجر في صواعقه بتضمن شكاية بريدة عن علي عليه السلام عند النبي مرجعه من اليمن وهو قوله صلى الله
عليه وآله ان عليا مني وانا منه خلق من طينتي وخلقت من طينة ابراهيم وانا افضل من ابراهيم ذرية بعضها
من بعض والله سميع عليم انتهى فان قوله خلق من طينتي بمنزلة التفسير لقوله ان عليا مني وانا منه كما لا يخفى ومحاصل
ما ذكرنا من الجنسية والمخالطة ومن ثبتت له الجنسية والمخالطة والمشابهة المطلقة بخير البشر كان الاتباع له اولى
بل اوجب وافرض في كونه عليه السلام مماثلا ومجانسا له ادل دليل على انه اولى بمقامه من جميع الخلائق كما لا يخفى
فالخصوصية ارادة الجنسية الموجودة في خطاب علي عليه السلام المفقودة في خطاب الاشعريين لم يصير وخلفا
والا ادعوا ذلك والا لكان الاوفق بما يجب على الامة ان يجعلوا بعضهم في الشورى فافهم ويدل على ان الخصوصية
التامة في اطلاق العبارة المفيدة للجنسية انه لم يطلق ذلك قط على احد من عمه عباس وجعفر وعقيل
وغيرهم من رجال اهل بيته ولا على ابي بكر وعمر وعثمان الذين كانوا اقرب الى الرسول من الاشعريين بالاتفاق
ويدل على ما ذكرناه ايضا ما رواه احمد في مسنده والثعلبي في تفسيره من قول جبرئيل في قصة البراءة لا يؤدي
عنك الا انت او رجل منك فانا نعلم ان المعنى المستفاد من كلمة مني وانا منه ليس المعنى المستفاد من قوله
للاشعريين انهم مني ولو كان المراد منه ما اريد في خطاب الاشعريين من المشابهة والقرب في الجملة لما دل قوله
رجل منك على وجوب عزل ابي بكر ونصب علي عليه السلام لصدق ان ابا بكر رجل من النبي صلى الله عليه وآله بالمعنى
الحاصل للاشعريين والا لزم الازراء بجلالة قدر ابي بكر عند القائلين بخلافته وافضليته عن ساير الصحابة
نعم ان هيهنا خصوصية زايدة على ما في خطاب الاشعريين كما قررناه وكذا يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله لوفد
ثقيف حيث جاء المسلمين او لابعثن رجلا مني او قال مثل نفسي فليضربن اعناقكم وليسبين ذراريكم وليأخذن

اموالكم

اموالكم قال عمر فوالله ما تمنيت الامارة الا يومئذ وجعلت انصب صدري له رجاء ان يقول هو هذا قال فالتفت الى علي فاخذ
بيده ثم قال هو هذا كذا في الاستيعاب ولو المراد من كونه منه ما ذكرناه لما تمنى عمر ذلك لانه من قريش **قال المصنف** رفع
درجته الخامس شرفه مسند احمد بن حنبل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي ان فيك مثلا من عيسى ابغضته اليهود
حتى بهتوا امه واحبته النصارى حتى انزلوه المنزل الذي ليس به الا قد صدق النبي ان اقواما يبغضوا الاثني والنصيرية
المعتقدة فيه الربوبية انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول لا يبعد ان يكون هذا الذي جعل اهل السنة معتدلين بين فرقتين من الفرقة
في شأن علي كالنصيرية التي يقولون بربوبيته وكالامامية التي يدعون ان اصحاب محمد كفروا لانهم خالفوا النص في شأنه ومع
المفرطة في حبه كالخوارج المبغضين واما اهل السنة والجماعة بحمد الله فيحبون حبا شديدا ويتبرؤن من المفرطة التي
لما من كونه نبيا وخليفة من خلفاء الاربع وصاحب دابع العلوم والمعرفة انتهى **اقول** ان الامامية لا يكفرون كل
اصحاب محمد صلى الله عليه وآله ولا كل من خالف النص الجلي الوارد في شأن علي عليه السلام وانما يكفرون من سمع النص
ثم خالفه وهم جماعة معدودة كما حققناه في كتاب مجالس المؤمنين بل لم يكفر عند طائفة منهم سوى محاربيه عليه السلام
من الصحابة دون المخالفين له منهم وقد مر تفصيل الكلام في ذلك نقلا عن شرح العلامة للتجريد واما قول الناصب
من اوصاف الامامية بالمفرطة كالنصيرية حيث قال وكالامامية التي يدعون ان اصحاب محمد كفروا لانهم خالفوا
النص في شأنه فمن فرط حماقته او بغضه كالخوارج لعلي عليه السلام وكيف يتوجه وصفهم بالافراط في حبه عليه السلام
مع ما ذكر من استدلالهم على ذلك الدعوى بمجرد اقتضاء النص الوارد في شأنه عليه السلام وكيف يصح يحب محبة من
خالف حبيبه مع النص الوارد في شأنه ودفعه عن مقامه واظهر عداوته ولنعم ما قيل **شعر** تود عدوي ثم تزعم انني
صديقك ان الرأي عنك لعازب **تم** ولو لم يكن ذلك الدعوى منهم عقلا لما يشتبه الصحيح عندنا انهم في ذلك كان
نسبتهم الى الافراط في محبته عليه السلام متجها ولكن لما ليس ثبت ودعوى ان دعويهم في ذلك باطلة وتعليلهم فاسدا وسلوكهم
بحث آخر لا دخل له في اثبات الافراط عندهم **اما** ما ذكره من ان اهل السنة يحبونه حبا شديدا فلا بد فيه
وانما يظهر بعضهم حبه عليه السلام خيفة وريا من الناس من باب قوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم
وقد كشف القاضي ابن خلكان من اعلام اهل السنة من سرائر قلوبهم فقال في ترجمته كتابه الموسوم بوفيات
الاعيان عند بيان احوال علي بن جهم القرشي وكونه منحرفا عن علي عليه السلام مخفة ان التجنيح مع التسنن ولم
يقصر الناصب ايضا في هذا الكتاب بل في هذا المقام من اظهار عداوته عليه السلام حيث اخره عن مرتبته
التي رتبها الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله له عليه السلام ولما لم يقدر ان ينزله في المرتبة الرابعة من خلفائه
وجعل الثقة ايضا عليه مع ظهور ان ذلك لا يليق بشأن من فخر من عبيده بل كان كالكلب باسط ذراعيه في
وصيده ولنعم ما قال العارف الغزنوي في تشبيهه **بيت** [illegible] مرتضى خواند امير **مص** [illegible]
[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته السادس شرفه مسند احمد بن حنبل وهو مذكور
في الجمع بين الصحيحين وفي الجمع بين الصحاح الستة ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يحبك الا مؤمن
ولا يبغضك الا منافق انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذا الحديث صحيح لا يشك فيه وفي رواية هذا
الحديث من علي عليه السلام انه قال عهد رسول الله صلى الله عليه وآله الي ان لا يحبني الا مؤمن ولا يبغضني
الا منافق والحمد لله الذي جعلنا من اهل محبته وما جعلنا من اهل بغضه ومقته وبالله التوفيق انتهى **اقول** اخباره
عن بعض المذكور كذب على الله تعالى وعلى نفسه وقد شهد فحوى امره وما تممه على القاضي سبحانه لم يجعل التوفيق

رفيقا ان في ذلك لمجد الله تعالى ومن الشواهد ما روي من تحريفاتهم للآيات والاحاديث عن المواضع والمستفيد بعضها التي
تقدم منها ما يجاوره في الشرح قال المصنف رفع الله درجته السابع عشر في مسند احمد بن حنبل ان رسول الله صلى الله
عليه وآله قال ان منكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله فقال ابو بكر انا هو يا رسول الله صلى الله عليه وآله
قال لا قال عمر انا هو يا رسول الله قال لا ولكنه خاصف النعل وكان علي عليه السلام يخصف نعل رسول الله صلى الله عليه وآله
في الحجرة عند فاطمة وفي الجمع بين الصحاح الستة لتنتهن معشر قريش او ليبعثن الله عليكم رجلا مني امتحن الله
قلبه للايمان يضرب رقابكم على الدين قيل يا رسول الله ابو بكر قال لا قيل عمر قال لا ولكن خاصف النعل
في الحجرة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول صح هذا الحديث وهذا يدل على انه يقاتل البغاة والخوارج وكان مقاتلة
البغاة والخوارج على تأويل القرآن وبعد الخلافة لا خفية تقاتلهم امير المؤمنين عليه السلام وعلم الناس قتال الخوارج
والبغاة كما قال الشافعي انه لو لم يقاتل امير المؤمنين البغاة ما كنا نعلم كيفية القتال معهم وهذا لا يدل على النص بخلافته
بل اخبار عن مقاتلته في سبيل الله مع البغاة والخوارج انتهى اقول لا يخفى على ذي دليل ان فيه برهان ظاهر واشارة
واضحة الى النص على مولانا امير المؤمنين عليه السلام من الله سبحانه وتعالى ولسان النبي صلى الله عليه وآله لان بعث الله
عليكم كناية ولا يبعث من الله سبحانه الا نبي او وصي والرسول مخبر من الله سبحانه وهو لا ينطق عن الهوى
نفثت ولا ينطق الا بالوحي العزيز بما نطقت به اخبار الفريقين ويزيد ذلك بيانا واتضاحا ان تقرير [illegible] على
الدين بعد الرسول صلى الله عليه وآله لا يكون الا للامام فقط لانه المتولي لها دون الامة وقول الرسول صلى الله عليه وآله
يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله يقتضي التشبيه والمماثلة لان الكاف للتشبيه وتشبيه الرسول لا بد ان
يكون هو المراد المقصود اليه من الله سبحانه فلا يجوز ان يشبه النبي بخلافه ولا بمن لا يصلح بل يشبه الشيء بمثله
وبشبيهه ونظيره فكان ان النبي صلى الله عليه وآله ثبت بهذا ان الولاية له فكما ان ولاية التنزيل له فهذا ولاية التأويل تكون
ثابتة على ان التأويل شبيه التنزيل لان انكار التأويل كانكار التنزيل لان منكر التنزيل جاحد لقبوله ومنكر
التأويل جاحد لمعناه فهما سواء في الحجة وليس يجمع فقال الفريقين الا الى النبي او الامام فدل على ان المراد به
القول الامامة لا غير وحديث خاصف النعل حديث مشهور بين الفريقين وقد نظمه السيد الحميري والعبدي
وغيرهما ولقد اجاد بعض العلويين حيث قال شعر اذا ذكر النبي رضيته [illegible]
اذا اتاك احد خاصف * فقل [illegible] قال القرآن * كما قاتلت عن تنزيله * واذا الوصي يكف نعلان * ويعد
ذلك على الرشاد ولاء * قال المصنف رفع الله درجته الثامن عشر في مسند احمد بن
حنبل وفي الجمع بين الصحاح الستة من مسند انس بن مالك قال كان عند النبي صلى الله عليه وآله طائر قد طبخ له فقال
اللهم ائتني باحب الناس اليك يأكل معي فجاء علي فاكل معه وفيه عن ابن عباس انه لما حضرت ابن
عباس الوفاة قال اللهم اني اتقرب اليك بولاية علي بن ابي طالب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
حديث الطير مشهور وهو فضيلة عظيمة ومنقبة جسيمة ولكن لا يدل على النص والكلام ليس في الفضائل بل
التوسل بولاية علي فهو حق ومن اقرب الوسائل انتهى اقول ان حديث الطير مع انه كما اعترف به
الناصب مشهور بل بالغ حد التواتر وقد رواه خمسة وثلاثون رجلا من الصحابة من انس وغيره عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وصنف اكابر المحدثين فيه كتبا ورسائل مؤيدة بما ثبت من حديث خيبر وغيره ووجه التأييد
ان شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله على علي عليه السلام بمحبة الله تعالى له ومحبته لله تعالى كما ذكر المتقي في شرح الياقوت

لا سيما

ومعنى لها الا زيادة الثواب وذلك لا يكون الا بالعمل فيجب ان يكون عمل علي اكثر من غيره فهو افضل من غيره واعلم
ان المحبة مرتبة علية ودرجة سنية اي من صفات الله سبحانه حقيقة يعبر عنها المتكلم بالارادة والحكيم بالعناية
واهل الذوق بالعشق وقد فاض شيء من رشحها كما يجب الاستعدادات والقوابل منها حتى ان لكل بها طلب
العود الى مبدئه ومن خلا منها فهو من المطرودين الذين رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها فهم كالارض السافلة
التي لا حراك بها وتلك المحبة حركة الافلاك والاملاك والعقول والنفوس والارواح والقوى والعناصر
والمواليد الثلاثة طلبا للكمال واحترازا عن شائبة الاختلال ودرجات التخلص من قيد التشخص الشر انما هو
على اقدام الاقدام بها والظاهر انما هو بجهة امتلاء القلوب بها والكتب السماوية والاحاديث النبوية تشهد
بثبوتها ووجودها كما قال سبحانه وتعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقال الله تعالى ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين وقال ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان
مرصوص وقال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال تعالى والقيت عليك محبة
مني وروى الثقات ان رسول الله صلى الله عليه وآله اخبر عن الله تعالى انه قال لا يزال عبدي يتقرب
الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها
ورجله التي يمشي عليها بي يسمع وبي يبصر وبي يأخذ وبي يعطي وبي يقوم وبي يقعد فاذا سألني اعطيته
واذا استعاذ بي استعذته وقال صلى الله عليه وآله اذا احب الله عبدا دعا جبرئيل فقال له اني
احببت فلانا فاحبه قال فيحبه جبرئيل فينادي في السماء ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه من في السماء
ثم يوضع له القبول فما ترك منها شيئا الا احبه ولهذا روي في المشهور انه لما رأى محمد بن
سليمان العباسي حسن مناظرة بهلول بن عمرو العارف العاقل المعروف مع عمر بن عطا العدوي
في امامة علي بن ابي طالب عليه السلام قال بعد ما خاطب البهلول بقوله ايها الفضل الا فيك وما
العقل الا من عندك والمجنون من سماك مجنونا لا اله الا الله لقد رزق الله علي بن ابي طالب
كل ذي لب فقد ثبت من الكتاب والسنة وكلام اكابر الائمة وجود المحبة وثبوتها وان اشتركا
اسمها في الاطلاق لكنهما يختلف باختلاف التعلق فمحبة الله لعبده تخصيصه بانعام مخصوص يكون سببا لتقربه
وازلاله من محال الطهارة والتقديس ودفع شواغله عما سواه وتطهير باطنه عن كدورات الدنيا ورفع
الحجاب حتى يشاهده في جميع الاشياء ويشهد ان جميع الاشياء بالحق قائمة وان وجوده وجوده ولا
وجود لشيء الا كمن من الانساب كما استعد به ذوق المتألهين من الحكماء [illegible] فعبد بالله ويعطي بالله
ويحب لله ويبغض لله وهذا سر لا اله الا الله حقيقة لا حول ولا قوة الا بالله فهذه الارادة هي المحبة وان كان
ارادة لعبده ان يخصه بمقام الانعام دون هذا المقام كارادة ثوابه ودفع عقابه فهذه الارادة هي الرحمة
فالمحبة اخص من الرحمة واما محبة العبد لله تعالى فهي ميل الى نيل هذا الكمال وارادة الوصول الى هذا المقام
يسابق اليه الرجال وتتهافت على التحلي به الابطال واذ قد عرفت محبة الرب ومحبة العبد واقررت
الناس عرفت ان بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ليس لاحد هذا المقام الا امير المؤمنين عليه السلام
بيان ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لما علم اتصاف علي عليه السلام بهذه الصفة من المحبتين وكانت
امرا خفيا لا يدرك الا باظهار امر محسوس عن لوازمها ليشهد ذلك الامر على اتصافه بتلك المحبة

ثبتها صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام بعد من انهزم نحو خيبر فرجع صلى الله عليه وآله ووصفه بين المحبة والفتح بحيث يظهر لكل
احد صورة الفتح ويدرك بحس البصر فلا يبقى عنده تردد في اتصافه بالصفة المعنوية المقرونة بالصفة المحسوسة وكذا
حديث الطاير حيث جعل صلى الله عليه وآله اتيانه واكله معه من ذلك الطاير [illegible] محسوسا دليلا موضحا لاتصافه
بتلك الصفة ليعلم انه عليه السلام هو واتباعه هم الذين اخبر الله تعالى عنهم بقوله فسوف يأتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه وكما يصرح بهذا المعنى ما سبق من قوله صلى الله عليه وآله لتنتهين يا قريش او ليبعثن الله
عليكم رجلا يضرب رقابكم على التأويل كما ضربت رقابكم على التنزيل فقال بعض اصحابه من هو يا رسول الله
صلى الله عليه وآله ابو بكر قال لا فقال عمر قال لا ولكنه خاصف النعل الحديث وارادة السبب شائع والله تعالى
اعلم والحاصل ان [illegible] بهذه المحبة باعتبار التعلقين انما محبة الله تعالى [illegible] ساطعة انوارها
من ازل الازل [illegible] من مقام التقديس ومقر التطهير لقوله صلى الله عليه وآله فيما سبق ايضا من
حديث النجوى المشهور ما انتجيته ولكن الله انتجاه وروى ابن مسعود قال قال النبي صلى الله عليه وآله
ان الله يبعث اناسا وجوههم من نور على كراسي من نور عليهم ثياب من نور في ظل العرش بمنزلة الانبياء
والشهداء فقال ابو بكر منهم انا يا رسول الله قال لا قال عمر انا منهم قال لا قيل من هم يا رسول الله فوضع يده
على راس علي وقال هذا وشيعته وروى محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني [illegible] قال اخبرني
الحافظ ابو العلاء الهمداني والقاضي ابو منصور البغدادي باسنادهما عن ابي بكر وعن انس وروى [illegible]
عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله تعالى خلق من نور وجه علي بن
ابي طالب سبعين الف ملك يستغفرون له ولمحبيه الى يوم القيمة وفي كتاب الحدائق عن [illegible]
الخطيب باسناده الى النبي صلى الله عليه وآله ان الله قد خلق من نور وجه علي ملائكة يسبحونه ويقدسونه
ويجعلون ثواب ذلك لعلي ولمحبيه وان محبته مندرجة في معونة لكل احد من عباد الله وهي [illegible]
الدنيا والاخرة [illegible] على مولاه ولو اردنا استقصاء بعض ذلك لطال الكلام لكثرة
المقال وربما حصل لبعض الملال ولقد اتضح بما قررناه بطلان ما ذكره الناصب الشقي من ان الحديث
لا يدل على النص الخ وذلك لما عرفت من انه دال على الافضلية لدلالته على ان عليا عليه السلام احب
الى الله من كل المخلوقات واما عدم كونه عليه السلام احب من النبي صلى الله عليه وآله فقد علم من خارج
وهو النقل والاجماع على انه صلى الله عليه وآله احب الى الله تعالى من جميع المخلوقات بلا استثناء
فهو صلى الله عليه وآله مستثنى بالاجماع وبقرينة السؤال وارادة الملكة فليس شيء يخرجهم من هذا الحكم
فيكون هو علي عليه السلام احب منهم واجاب صاحب المواقف ان الحديث لا يفيد كون علي عليه السلام
احب الى الله تعالى في كل شيء لصحة التقسيم وادخال لفظ الكل والبعض الا ترى انه يصح ان يستفسر
ويقال احب خلقه اليه في كل شيء او بعض الاشياء وح جاز ان يكون الاكثر ثوابا في شيء دون آخر فلا يدل
على الافضلية مطلقا وفيه ان قوله عليه السلام احب لفظ عام او مطلق فمن خصصه او قيده بوقت او ببعض الاشياء
دون بعض فعليه الدليل لان العام والمطلق لا يخصص ولا يقيد بالاقتراح بل يخصص او يقيد بالدليل [illegible]
ذلك خرط القتاد والمعبر على بهذا التقدير لا فايدة في قوله صلى الله عليه وآله ائتني باحب خلقك الا ان يعني
كل مسلم احب عند الله من وجه دون وجه وفي وقت دون وقت والجواب [illegible] عليه ما قاله بعض اصحابنا من ان

مثل هذا

مثل هذا البحث يجري في استدلالهم على افضلية ابي بكر بقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى
مع انه [illegible] على افضليته وذلك لصحة الاستفسار بان الاتقى وادخال لفظ الكل والبعض فلم يبق الا العناد
او الغفلة والرقاد ولنعم ما قال ابن [illegible] شرف الله بالمشرق ادنى دلالة [illegible] لو استنطقوا من نطق
[illegible] وقال الصاحب ابن عباد [illegible] على [illegible] ذكره [illegible] وقالت به اعداؤه وهي تشهد

قال المصنف رفع الله درجته التاسع عشر في مسند احمد بن حنبل وصحيح مسلم قال لم يكن احد من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول سلوني الا علي بن ابي طالب وقال رسول الله صلى الله عليه وآله
انا مدينة العلم وعلي بابها انتهى قال الناصب خفضه الله قول هذا يدل على وفور علمه واستحضاره اجوبة الوقايع
واطلاعه على اشتات العلوم والمعارف وكل هذه الامور مسلمة ولا دليل على النص حيث انه لا يجب
ان يكون الاعلم خليفة بل الاحفظ للحوزة والاصلح للامة ولو لم يكن ابو بكر اصلح للامة لما اختاروه كما مر انتهى

اقول في الحديث اشارة الى قوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها وفي كثير من روايات ابن المغازلي
تصريح بذلك ففي بعضها مسندا الى جابر انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم فليأت الباب وفي بعضها مسندا
الى علي عليه السلام يا علي انا مدينة العلم وانت الباب كذب من زعم انه يصل الى المدينة الا من الباب وروي
عن ابن عباس انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد الجنة فليأتها من بابها وعن ابن عباس ايضا بطريق آخر انا
[illegible] وعلي بابها فمن اراد الحكمة فليأت الباب وهذا يقتضي وجوب الرجوع الى امير المؤمنين عليه السلام لان النبي
صلى الله عليه وآله كنى عن نفسه الشريفة بمدينة العلم ودار الحكمة ثم اخبر ان الوصول الى علمه وحكمته والى جنة الله
سبحانه من جهة علي خاصة لانه جعله كباب مدينة العلم والحكمة والجنة التي لا يدخل اليها الا منه وكذب من
زعم انه يصل الى المدينة الا من الباب ويشير اليه الآية ايضا كما ذكرنا وفيه دليل على عصمته وهو ظاهر لانه
عليه السلام اذا [illegible] في العلوم على الاطلاق فيجب ان يكون مأمونا من الخطاء ويدل على انه امام الامة لانه
الباب لتلك العلوم ويؤيد ذلك ما علم من اختلاف الامة ورجوع بعض الى بعض وغنائه عليه السلام عنها
ويدل ايضا على ولايته وامامته وانه لا يصح اخذ العلم والحكمة ودخول الجنة في حيوته صلى الله عليه وآله الا من
قبله ورواية العلم والحكمة الا عنه لقوله تعالى فأتوا البيوت من ابوابها حيث كان عليه السلام هو الباب والله
تعالى قال كما تم مدينة علم وابن عمك بابها فمن غير ذلك الباب لم يؤت [illegible] ويدل ايضا على ان من اخذ
شيئا من هذه العلوم والحكم التي احتوى عليها رسول الله صلى الله عليه وآله من غير جهة علي عليه السلام كان عاصيا
كالسارق والمتسور لان السارق والمتسور اذا دخلا من غير الباب المأمور بها ووصلا الى بغيتهما كانا عاصيين
وقوله عليه السلام فمن اراد العلم فليأت الباب ليس المراد به التخيير بل المراد به الايجاب والتهديد كقوله
عز وجل فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والدليل على ذلك انه ليس هيهنا نبي غير محمد صلى الله
عليه وآله هو مدينة العلم ودار الحكمة فيكون العالم مخيرا بين الاخذ من احدهما دون الآخر
فقد دل ذلك الدليل على ايجابه وانه فرض لازم [illegible] واما ما ذكره الناصب من انه
لا يجب ان يكون الاعلم خليفة فقد عرفت فساده مما ذكرناه هيهنا وفيما مر واما ما ذكره من انه يكفي الاحفظ
للحوزة والاصلح للامة فقد مر بيان عدم تحقق الاحفظية بدون الاعلمية ومنع ان ابا بكر كان احفظ واصلح
وما ذكره من انه لو لم يكن ابو بكر اصلح للامة لما اختاروه كما مر فقد مر ما فيه من بطلان ثبوت الاختيار بالاتفاق سيما

اختيار بعض الائمة كما عرفته ومن جملة تعصبات ابن حجر المتأخر الخارجي من كاتبه انه منع صحة الحديث اولا ثم قال وعلى
تسليم صحته [illegible] ابو بكر محرابها وهم لم يعلم ان المدينة لا يحسن لها المحراب الذي كتب الى المسجد ثم لم يكتف
بذلك حتى قال ان تلك الرواية معارضة بخبر الفردوس انا مدينة العلم وابو بكر اساسها وعمر حيطانها وعثمان
سقفها وعلي بابها فاوضح ان كلا منهم الاساس والحيطان والسقف اعلى من الباب انتهى واقول المدينة لا يكون
لها سقف وانما السقف للدور والبيوت الواقعة فيها وحاشا كلام الفصيح عن ذلك وايضا الكلام ليس
في العلو والانخفاض بل في الاتيان لاخذ العلم من صاحب المدينة ولا مدخل لاساس المدينة وحيطانها وسقفها
في ذلك بل لو كان ان سماه حيطانها او سقفها من الاشواك الزقوم والخشب لامكن ذلك ولعمري ان
جرأتهم على وضع امثال هذه الكلمات المشتملة على التمحلات الظاهرة توجب زيادة فضاحتهم وظهور عداوتهم
لاهل البيت عليهم السلام ولنعم ما قيل اذا لم تستحي فاصنع ما شئت قال المصنف رفع الله درجته العشرون في مسند احمد
بن حنبل من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه وآله قال من آذى عليا فقد آذاني ايها الناس من آذى عليا بعث
يوم القيامة يهوديا او نصرانيا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا شك ان عليا سيد الاولياء وقد جاء في الحديث
من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب فاذا كان معاداة احد من الاولياء واذاه محاربة مع الله تعالى فكيف
لا يكون ايذاء سيد الاولياء موجبا لدخول النار ولكن لا يدل هذا على النص انتهى اقول اذا ثبت ان حب علي
عليه السلام موجب لدخول الجنة وبغضه وايذاؤه سبب لدخول النار فقد ثبت وجوب الاقتداء به والاتباع
له بعد النبي صلى الله عليه وآله والمنع من تقديم غيره عليه فان ذلك يوجب ايذاءه وايذاء الله ورسوله صلى الله عليه وآله
بل من قدم غيره فقد اخل في تلك المحبة بما وجب عليه من الطاعة له بوجه آخر نقول قد ثبت ان حبه سبيل النجاة
وبغضه وايذاءه طريق الهلاك وسلوك حبه والكف عن ايذائه انما هو بقبول اوامره ونواهيه فمن قدم عليه
غيره بعد الرسول صلى الله عليه وآله لم يكن ممتثلا لامره ونهيه عليه السلام فيخرج من طريق محبته ويدخل في سبيل
بغضه والمؤذين له ومن خرج من محبته خرج من طريق السلامة فوجب تقديمه بعد النبي صلى الله عليه وآله
عقلا وسمعا وقد برهن على المقدمات المأخوذة في هذا التقرير فيما سبق فتذكر قال المصنف رفع الله درجته
الحادي والعشرون في مسند احمد بن حنبل ان ابا بكر وعمر خطبا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة فقال انها
صغيرة فخطبها علي فزوجها منه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول صح في الاخبار ان ابا بكر وعمر خطبا فاطمة
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انتظر امر الله فيه ولم يقل انها صغيرة وهذا افتراء على احمد بن حنبل
وكل من قال هذا فهو مفتري على رسول الله صلى الله عليه وآله وناسب الكذب اليه فان فاطمة كانت حين
الخطبة كبيرة لانها ولدت عام عمارة الكعبة والعجب من هذا الرجل انه يبالغ في احراز الانبياء من
الكذب ويجوز الكذب الصراح الى رسول الله صلى الله عليه وآله نعوذ بالله من هذا وانه خبط خبط العشواء
انتهى اقول روى صاحب الاستيعاب باسناده عن محمد بن سليمان بن جعفر الهاشمي انه ولدت فاطمة
عليها السلام سنة احدى واربعين من مولد النبي صلى الله عليه وآله وانكح رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة علي
ابن ابي طالب عليه السلام بعد وقعة احد وقيل انه تزوجها بعد ان تزوج رسول الله صلى الله عليه وآله عائشة
باربعة اشهر ونصف وكان بنى بها بعد تزوجها اياه بسبعة اشهر ونصف وكان سنها يوم تزويجها
خمس عشرة سنة وخمسة اشهر ونصفا وكان سن علي عليه السلام احدى وعشرين سنة وخمسة اشهر ثم روى

عن المدايني

عن المدايني انها عليها السلام حين ماتت كان بنت تسع وعشرين سنة ومن الكلبي انها بلغت خمسا وثلثين سنة
انتهى وروى صاحب كشف الغمة عن ابن الخشاب المعتزلي في تاريخ مواليد ووفيات اهل البيت عليهم السلام
ان فاطمة عليها السلام ولدت بعد ما اظهر الله نبوة نبيه بخمس سنين وقريش تبني البيت وتوفيت ولها ثماني عشرة
انتهى فعلى رواية ابن الخشاب كانت صغيرة غير بالغة باتفاق فقهاء الفريقين حين تزوجها علي عليه السلام وكذا على
رواية ابن المدايني ورواية عبد الله [illegible] عند فقهاء اهل السنة [illegible] ثماني عشرة سنة [illegible]
عند التزويج لم يبلغ ذلك وايضا الصغر والكبر امران اضافيان فلعل النبي صلى الله عليه وآله اراد فيما ذكره في جواب
ابي بكر وعمر انها صغيرة بالنسبة اليهما لان ابا بكر وعمر كانا شيخين يومئذ وقد جرت العادة في مراعاة نمط الابناء
والبنات عند التزويج بمساواة الاعمار وعدم تفاوت سن الزوج والزوجة بما يعتد به عادة فلا يلزم كذب
النبي صلى الله عليه وآله كما توهمه الناصب [illegible] ما يلزم من ذلك ان يكون عقله ضعيفا [illegible] فهم واي
داع للمصنف الى الكذب على النبي صلى الله عليه وآله مع وجود ما هو احق في التفضيل والافضلية وهو الحديث الذي
رواه الناصب وحكم بصحته فانه دليل على ان الله تعالى بعد خطبة عمر وابي بكر لفاطمة عليها السلام منعها عنهما وجعلها
لعلي عليه السلام على انه يمكن الجمع بين الروايتين [illegible] باحتمال وقوع الخطبة منهما مرتين
مرة في الصغر ومرة في الكبر وحديث الاول في المرة الاولى والثاني في الثانية فكلام الناصب تخبط المتخبط
بغير ضبط كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الثاني والعشرون في الجمع بين الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وآله
دخل على فاطمة [illegible] فقال اين ابن عمك [illegible] في المسجد فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله
فوجد رداءه قد سقط عن ظهره وخلص التراب الى ظهره فجعل يمسح عن ظهره التراب ويقول اجلس يا
ابا تراب مرتين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا حديث صحيح وهو من تلطفات النبي صلى الله
عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام اظهارا للمحبة ولا يثبت به نص انتهى اقول هو من الفضائل الثابتة [illegible]
جلالة المقصد ولولا ان هذا من الفضائل [illegible] عليه لما اشتهر كنيته عليه السلام بها وافتخاره فيه ولنعم
ما قال [illegible] بيت [illegible]
[illegible]
[illegible]
قال المصنف رفع الله درجته الثالث والعشرون روى الجمهور من عدة طرق ان رسول الله صلى الله عليه وآله
حمل عليا حتى كسر الاصنام من فوق الكعبة وانه لا يجوز على الصراط الا من كان معه كتاب بولاية علي بن ابي
طالب وانه ردت الشمس عليه بعد ما غابت حيث كان النبي صلى الله عليه وآله نائما على حجره وورد عليه الوحي
فيصلي علي عليه السلام العصر فردت له وانه انزل الله بسطل عليه منديل وفيه ماء فتوضأ للصلوة ولحق بصلوة
النبي صلى الله عليه وآله وان مناديا من السماء نادى يوم احد لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي وروي
انه نادى به المنادي يوم بدر ايضا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر من الاشياء بعضها منكر منها
النداء يوم بدر بان لا سيف الا ذو الفقار وهذا من المنكرات لان ذا الفقار كان سيف منبه بن الحجاج من كفار
قريش وهو قتل يوم بدر وصار سيفه المشهور بذي الفقار لرسول الله صلى الله عليه وآله فكان ذو الفقار يوم
بدر بيد الكفار وكانوا يقتلون به المؤمنين فكيف يجوز ان ينادي مناد من السماء ان لا سيف الا ذو الفقار

نعم هذا مطابق لمذهبه فانه يرى ان قتل اصحاب محمد صلى الله عليه وآله واجب فلا يبعد ان يدعي ان المنادي يوم بدر نادي
بمدح سيف ذي الفقار وهو في يد الملحد وهذا السفيه لو كان يعلم الحديث لعلم ان هذا الخبر [illegible] وما ورد في ذكر المنكرات
والمجهولات ولا يبالي بالتناقض والمخالفة بين الروايات انتهى **اقول** اما رواية النداء بقول لا فتى الا علي لا سيف
الا ذو الفقار في يوم احد او التحقيق من يوم بدر فهو مذكور في حديث المناشدة التي سيجيء بها المص قدس سره من
الخوارزمي وجماعة من الجمهور وقد رواه الدارقطني ايضا على ما اشار اليه ابن حجر في صواعقه عند ذكر مناشدة
علي عليه السلام [illegible] يوم الشورى وقد روى في كشف الغمة عن زيد بن وهب وعكرمة [illegible]
وهذا قال بعد ذكر روايات المناديات في يوم احد ان هذه المناديات جميعا قد نقلها الرواة [illegible] الاخبار
ولم ينفرد بها الشيعة بل رواتهم على ذلك [illegible] وهذا لم يقدر الناصب على انكاره والتكلم فيه وحسان
في ذلك اليوم ينادي باعلى صوته على وقع هذه المناديات حيث انشد **شعر** جبرئيل نادى معلنا والنقع ليس بمنجلي
والخيل تعثر بالجماجم والوشيج الذبل ◦ والمسلمون قد احدقوا حول النبي المرسل ◦ هذا النداء [illegible]
لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي ◦ وقال الحميري رحمه الله **شعر** وله بيوم احد [illegible] ◦ [illegible] الادبار ◦ اذ جاء
جبرئيل فنادى معلنا ◦ في المسلمين واسمع الابرار ◦ لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى ◦ الا علي ان عددت [illegible]
واما رواية المناداة بذلك يوم بدر فهي مشهورة بين الشيعة ولهذا ذكره المص [illegible] على سبيل التنبيه وان
الاحتجاج ومع هذا الكلام [illegible] ما ذكره الناصب في وجه الانكار من تسمية سيف منبه بن الحجاج بذلك
ووقوعه بعد قتله يوم بدر في يد النبي صلى الله عليه وآله على تقدير تسليم صحته لا ينافي ما روى من شان علي عليه السلام
من النداء [illegible] لجواز تسمية كثير من السيوف التي بها فقار [illegible] الظهر بذي الفقار [illegible]
[illegible] الى سيف ابن الحجاج المذكور فهذا لا يمنع ايضا كان ما نودي به لعلي عليه السلام هو ذلك السيف ولا
ينافيه قتل صاحبه يوم بدر بل الصحيح المتفق عليه ان قاتله وقاتل ابنه عاص بن المنبه ذلك اليوم هو علي عليه السلام
كما ذكره في كشف الغمة حيث قال فصل وقد ثبتت رواة العامة والخاصة معا اسماء الذين تولى علي عليه السلام قتلهم
ببدر من المشركين على اتفاق فيما نقلوه فكان من ذلك الوليد بن عتبة وساق العدد الى ان [illegible]
[illegible] رجال منهم منبه ابن الحجاج والعاص بن منبه [illegible] قتل منهما في اول الحرب وقبل [illegible]
قتل ووقع سيفه في يد علي عليه السلام واشتغل به بقتل باقي الكفار فنودي به لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار
ويؤيد هذا المعنى قول حسان والنقع ليس بمنجلي ولا يخفى ان كون علي عليه السلام قاتل ابن الحجاج وسالبه ومستعمل
سيفه في قتل بقية قومه في ذلك اليوم ادعى الى نزول المدح والنداء من العلي الاعلى جل وعلا واما قول الناصب
ان قتل اصحاب محمد صلى الله عليه وآله عند المص واجب ففيه ان هذا ليس على الاطلاق وانما الذي يدعيه المص
على ما عرفت مرارا وجوب قتل الفجار المنافقين والمرتدين من الناكثين والقاسطين والمارقين من اصحاب
النبي صلى الله عليه وآله ولا بعد فيه لظهور ذلك [illegible] ما روي من اصحاب هذا الناصب الشقي في تواريخ
[illegible] يوم قتل [illegible] ينادي [illegible] الفتى [illegible] وقد روي ايضا ان الفتى
[illegible] وقد اشار اليه ابن ابي الحديد المعتزلي في قصيدته المشهورة بقوله **شعر** [illegible]
فايض ◦ من المصدر الا على تبارك مصدرا ◦ فليس سوى [illegible] ◦ ولا [illegible] ◦ وقال
المولوي الرومي ايضا في بعض مقالاته **نظم** حضرت شاه [illegible] ◦ [illegible] گفت ◦ لا فتى الا علي [illegible]

ودستان ندید

ودستان ندید ◦ في علي الا دست الهي کرفت ◦ وقد الف في هذا بعض اهل السنة من فضلاء الري المعاصرين للشيخ
الاجل عبد الجليل الرازي من الامامية فاجاب الشيخ عنه بما خاصه انه لا تعجب من هذا [illegible] لما
[illegible] ويذكر اصحابه في جوامعهم ومجالسهم على وصف درة عمر انه كان من جلد [illegible] ويقولون تارة انه كان من
جلد [illegible] ابراهيم واخرى انه كان من جلد غنم شعيب ولا ادري [illegible] الذي كان يحفظ ذلك الجلد في الوقت
من السنين لاجل ان يتخذ منه درة عمر فان كان هذا جائزا فاولى بالجواز ان يكون السيف الذي فتح به المرتضى
لنصرة المصطفى حصون الكفر والبدعة وشيد قواعد الدين والملة قد انزله [illegible] الى المصطفى ليستعمله المرتضى
والحق في الباب ترك ذكر ذلك وعدم الكلام [illegible] وان المنكر هو الناصب المنكر السفيه الفضول
الجاهل بالاحاديث والنقول وهو الذي من غاية تورطه في [illegible] لا يعرف المنكر من غيره ولم يعقل [illegible]
مدة تحصيله [illegible] والله الموفق **قال المصنف** رفع الله درجته الرابع والعشرون ما في الجمع بين الصحاح
الستة عن النبي صلى الله عليه وآله قال رحم الله عليا اللهم ادر الحق معه حيث دار وروى الجمهور وقال عليه
الصلاة والسلام ستكون في امتي بعدي هنات واختلاف حتى يختلف السيف بينهم حتى يقتل بعضهم
بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض يا عمار تقتلك الفئة الباغية وانت اذ ذاك مع الحق والحق معك ان عليا
لن [illegible] ولن يخرجك من هدى يا عمار من تقلد سيفا اعان به عليا على عدوه قلده الله يوم القيمة
وشاحين من در ومن تقلد سيفا اعان به عدوه قلده الله يوم القيمة وشاحين من نار فاذا رايت ذلك
فعليك بهذا الذي عن يميني يعني عليا عليه السلام وان سلك الناس كلهم واديا وسلك علي واديا فاسلك
وادي علي وخل الناس طرا يا عمار ان عليا لا يزال على هدى يا عمار ان طاعة علي من طاعتي وطاعتي
من طاعة الله وروى احمد بن موسى بن مردويه من الجمهور من عشرة طرق عن عايشة ان رسول الله صلى الله
عليه وآله قال الحق مع علي وعلي مع الحق لن يفترقا حتى يردا علي الحوض انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
صح في الصحاح ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعمار ويحك يا عمار تقتلك الفئة الباغية وباقي ذكره ان
صح دل على ان عليا كان مع الحق اينما دار وهذا شيء لا ارتياب فيه حتى يحتاج الى دليل بل هذا دليل
على حقية الخلفاء لان الحق كان مع علي عليه السلام وعلي عليه السلام كان معهم حيث تابعهم وناصحهم وثبت
من بعد خلافة الخلفاء وانها كانت حقا صريحا واما من خالف عليا من البغاة فمذهب اهل السنة
والجماعة ان الحق كان مع علي وهم كانوا على الباطل ولا شك في هذا انتهى **اقول** لا خلاف في ان ظاهر الخبر
المذكور يقتضي عصمة علي عليه السلام ووجوب الاقتداء به لان النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز ان يخبر على الاطلاق
بان الحق مع علي ووقوع القبيح جايز عنه لانه اذا وقع كان الاخبار كذبا ولا يجوز عليه ذلك واما قوله صلى الله
عليه وآله في الخبر لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فان لن لنفي المستقبل عند اهل العربية فيجب ان يكون الحق
والقرآن مع علي عليه السلام لا ينفكان عنه واذا كان الحق والقرآن لا ينفكان عنه ابدا ثبتت امامته
وبطلت امامة من خالفه واما ما ذكره الناصب من ان عليا عليه السلام كان مع الخلفاء الثلثة وتابعهم
وناصحهم فلا نسلم الاول الا بمعنى كونه عليه السلام معهم في سكون المدينة وبمعنى التابعية الاجبارية والمماشاة
في الظاهر الا فيما وقع بينهم من المخالفات والمشاجرات قد بلغ في الظهور بحيث لا مجال للاخفاء [illegible]
بمرتبة لا يشتبه على الآراء كما سبق وسيجيء ان شاء الله تعالى واما النصيحة فمسلمة لكن لامور الدين وانتظام حال

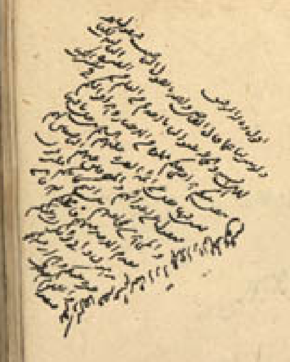
السلمين الا لاجل ترويج خلافتهم ونظم شوكتهم وجلالتهم وهذه التقصيرات منهم كانت شائعة لكانتهم قال المصنف رفع الله درجته
الخامس والعشرون روى احمد بن حنبل في مسنده ان النبي صلى الله عليه وآله اخذ بيد الحسن والحسين عليهما السلام وقال من احبني
واحب هذين واباهما وامهما كان معي في درجتي يوم القيمة وفيه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم
بعرفات وعلي تجاهه ادن مني يا علي خلقت انا وانت من شجرة فانا اصلها وانت فرعها والحسن والحسين اغصانها فمن
تعلق بغصن منها ادخله الله الجنة وفيه عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني قد تركت فيكم ما ان
تمسكتم به لن تضلوا بعدي الثقلين واحدهما اكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي
اهل بيتي الا وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وروى احمد من عدة طرق وفي صحيح مسلم في موضعين عن يزيد بن
ارقم قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله بين مكة والمدينة ثم قال بعد الوعظ ايها الناس انما انا بشر يوشك
ان يأتيني رسول ربي فاجيب واني تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا
به فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي وروى الزمخشري وكان من اشد الناس
على اهل البيت عليهم السلام وهو الثقة المأمون عند الجمهور قال باسناده قال رسول الله صلى الله عليه وآله
فاطمة مهجة قلبي وابناها ثمرة فؤادي وبعلها نور بصري والائمة من ولدها امناء ربي وحبل ممدود بينه وبين خلقه
من اعتصم بهم نجى ومن تخلف عنهم هوى وروى الثعلبي في تفسير قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا
تفرقوا باسانيد متعددة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا ايها الناس اني قد تركت فيكم الثقلين
خليفتين ان اخذتم بهما لن تضلوا بعدي احدهما اكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والارض
وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وفي الجمع بين الصحيحين انما انا بشر يوشك ان يأتيني رسول
ربي فاجيب واني تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا
به واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ثلاثا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذه الاخبار بعضها في الصحاح
وبعضها قريب المعنى منها وحاصلها التوصية بحفظ احكام الكتاب واخذ العلم منه ومن اهل البيت
عليهم السلام ومحبتهم وموالاتهم وكل هذه الامور فريضة على المسلمين ولا قائل بعدم وجوبه على كل مسلم ولكن
ليس فيها ذكر نص على خلافة علي بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لان هذا هو الوصية بالحفظ واخذ العلم
منهم وجعلهم قرناء للقرآن يدل على وجوب التعظيم واخذ العلم منهم والاقتداء بهم في الاعمال والاقوال واخذ
طريق السنة والمتابعة من اعمالهم ولا يلزم من هذا خلافتهم وليس هو بالنص في خلافتهم بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله ومراد النبي صلى الله عليه وآله الوصية للامة بحفظ القرآن ومتابعة اهل البيت عليهم السلام
وتعظيمهم وهذا مما لا نزاع فيه انتهى اقول وجه الاستدلال بالاحاديث المذكورة ان النبي صلى الله عليه وآله
جعل درجة من احب عترته الطاهرة وتعلق بغصن من شجرتهم الطيبة من اهل الجنة وامر بالتمسك
والاخذ بهم وجعل التمسك بهم وبالكتاب معصوما عن الضلال ولم يقم دليل من آية او حديث متفق عليه
يدل على شيء من معارضة هذه الاحاديث في شأن الخلفاء الثلاثة وعلى وجوب التمسك والاخذ بواحد
منهم ولهذا اعترف اولياؤهم بعدم النص على شأن ابي بكر وتمسكوا في اثبات خلافته بالاجماع وبعض
الامور الركيكة ولو كان لشيء من امثال هذه الاحاديث موجودا في شأن ابي بكر لاحتج به يوم السقيفة ولم يحتج
الى الاحتجاج بالاولاد فيه على نقيضه من حديث الائمة من قريش ولا ريب ان هذا اضعف الصفات المذكورة

ثقلين د ل
فاجيب د ل
ورغب فيه د ل
عندهم د ل
حبل د ل
فاجيب د ل
ثقلين د ل

النبي صلى الله عليه وآله

النبي صلى الله عليه وآله بالتمسك بعروة ولائهم والاخذ باذيال طهارتهم يكون اصلح بالامامة وحفظ الحوزة من غيره
ومن تعصبات الناصب انه حمل قوله صلى الله عليه وآله ان اخذتم بهما لن تضلوا على اخذ العلم منهما ولم يدر لبعده عن معرفة
اساليب الكلام ان المراد لو كان ذلك لكان حق العبارة ان يقول والاخذ منهما دون بهما وحاصل المأخذة ان معنى الاخذ
بالشيء في العرف واللغة التشبث بها والرجوع اليها في جميع الامور لا اخذ العلم منها فقط ولا ادري كيف يفعل بلفظ التمسك الصريح
فيما ذكرناه مع كونه مرادفا للاخذ فهم الآن باخذ بذيل المكابرة وسوء المصادرة كما هو عادة الفاجرة قال المصنف رفع الله
درجته السادس والعشرون في مسند احمد بن حنبل من عدة طرق وفي الجمع بين الصحاح الستة من ام سلمة ان
رسول الله صلى الله عليه وآله كان في بيتي فاتته فاطمة فقال ادعي زوجك وابنيك فجاء علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وكان تحته
كساء خيبري فانزل الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاخذ فضل الكساء
فغشاهم به ثم اخرج يده فالوى بها الى السماء وقال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي اللهم فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فادخلت رأسي البيت
وقلت وانا معكم يا رسول الله قال انك الى خير انك الى خير المخبرة وقد روى نحو هذا المعنى من صحيح ابي داود وموطأ مالك وصحيح مسلم في عدة
مواضع وعدة طرق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان الامة اختلفت فيها انها فيمن نزلت من القرآن انها نزلت في ازواج
النبي صلى الله عليه وآله وان صدق في النقل من الصحاح فكانت الآية في ذا العباء وهم منهم ولا يدل على النص بالامامة انتهى اقول
فيه ان اختلاف المخالفين في ذلك خلف لظهوره وان صدق في النقل اي على طريقة الفرض والاحتمال مما لا وجه له لانه قد ظهر منه في
بعض المواضع الذي يحكم على بعض ما ذكره المصنف من احاديث السنة بانه ليس في الصحاح الستة ان كان موجودا عنده وهاهنا لعله لما كان
الصحيحين فان وجد هذا الحديث فيها فلا وجه لقوله ان صح وان لم يجده كان ينبغي ان ينفي كونه فيها وبهذا يعلم ان كلامه بالجزم
والانكار الصادرين منه في الشرح في المقام انما كان رجما بالغيب من غير ان حقق ذلك من مظانه لعجزه عن ذلك ومع كلام المصنف برأيه
واما ما ذكره من انه لا يدل على النص في الامامة فغفلة عن نص في العصمة والافضلية المستلزمين للنص بالامامة ولو نزلنا فنقول على
فضيلة اذا استجمع مع غيره من الفضائل المذكورة في هذا الكتاب ثبت الافضلية له ويلزم من انحصار جهات الفضيلة في شخص دون
غيره يستلزم افضليته عنه قطعا قال المصنف رفع الله درجته السابع والعشرون في مسند احمد بن حنبل قال رسول الله صلى الله عليه وآله
النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهبت اهل بيتي ذهب اهل الارض ورواه
صدر الائمة موفق بن احمد المكي وفي مسند احمد قال رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم اني اقول كما قال اخي موسى اجعل لي وزيرا
من اهلي عليا اشدد به ازري واشركه في امري انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما صح في المعنى الحديث المذكور قبل وهو
انه صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي ومراد موسى في قوله واشركه في امري
الاشتراك في امر النبوة ودعوة فرعون وهذا لا يصح هناك لقوله الا انه لا نبي بعدي اللهم الا ان يراد بالمشاركة في دفع الكفار
بالحرب وتبليغ العلم انتهى اقول لا يخفى على ذي مسكة ان مشاركة هارون مع موسى في امر النبوة ودعوة فرعون لا يقتضي ان
يكون تصرف هارون عليه السلام بعد موسى في نصيبه من النبوة بطريق النبوة ليلزم ان يكون تصرف علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله
بطريق النبوة وذلك لان الشركة لا تقتضي الاستقلال في التصرف في حصة الشريك ايضا وانما المسلم الاستقلال في حصة نفسه
فيجوز ان يكون بعد موت الشريك متصرفا في حصته بطريق النيابة والخلافة ولا منافاة بين النبوة والخلافة بمعنى النيابة
واي منافاة بين ان يكون هارون نبيا من الله وخليفة ووزيرا للكليم مشاركا له كما في القرآن العزيز وايضا لو كان قيام هارون
بامر الخلافة باستقلال النبوة فلماذا وقع قوله اخلفني ولماذا ذكر وقوع لفظ الوزير في شأن هارون عليه السلام وتوضيح الكلام
وتنقيح المرام ان العموم المستفاد من الحديث المستثنى منه منزلة النبوة بل الاخوة النسبية ايضا يقتضي تحقق التصرف والتدبير والولاية

ذهب د ل



لامير المؤمنين عليه السلام كما كان لهرون عليه السلام الا انه في امير المؤمنين عليه السلام منتف من منصب النبوة وهكذا في هرون عليه السلام بنبوة
فقط كما يفهم من سوق كلام هذا الناصب ههنا واصحابه في غير هذا المقام او بالخلافة ايضا كما يدل عليه القرآن العزيز وكذا انتفت
النبوة في امير المؤمنين عليه السلام فلا بد ان يكون هذا التصرف فيه بالخلافة فتقرر وهذا لا يصح منه ان اراد به ان التصرف
بجهة وعنوان ونحو ذلك لا يصح الا بجنسية النبوة فظاهر انه ليس كذلك وان اراد انه فيه بجنسية الامامة ايضا فلا يلزم انتفاؤه
عند انتفاء النبوة كما في امير المؤمنين عليه السلام بل يستفاد منه حديثا ان يكون امير المؤمنين عليه السلام صاحب الولاية في حيوة
النبي صلى الله عليه وآله ايضا لكن بالنيابة لا بالاصالة لان كونه صاحب منزلة هرون يقتضي هذه الولاية كما مر وعدم كونه نبيا
يقتضي ان يكون بالنيابة لا بالاصالة والمشاركة فاحسن التامل **قال المصنف** رفع الله درجته الثامن والعشرون في صحيحي
مسلم والبخاري في موضعين بطريقين عن جابر وابن عيينة قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزال امر الناس ماضيا
ما وليهم اثني عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية قال النبي صلى الله عليه وآله لا يزال امر الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة كلهم
من قريش وفي صحيح مسلم ايضا لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة ويكون عليهم اثني عشر خليفة كلهم من قريش وفي الجمع بين
الصحاح الستة في موضعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثني عشر خليفة كلهم من
قريش وكذا في صحيح ابي داود والجمع بين الصحيحين وقد ذكر السدي في تفسيره وهو من علماء الجمهور وثقاتهم قال لما كرهت
سارة مكان هاجر اوحى الله تعالى الى ابراهيم خليل عليه السلام فقال انطلق باسمعيل وامه حتى تنزله بيت النبي التهامي يعني مكة
فاني ناشر ذريته وجاعلهم ثقلا على من كفر بي وجاعل منهم نبيا عظيما ومظهره على الاديان وجاعل من ذريته اثني عشر عظيما وجاعل
ذريته عدد نجوم السماء وقد دلت هذه الاخبار على امامة اثني عشر من ذرية محمد صلى الله عليه وآله ولا قائل بالحصر الا الامامية
في المعصومين والاخبار في ذلك اكثر من ان يحصى انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ما ذكر من الاحاديث الواردة
في شان اثني عشر خليفة من قريش فهو صحيح ثابت في الصحاح من رواية جابر بن سمرة واما ابن عيينة فهو ليس
بصحابي ولا تابعي بل يمكن ان يكون احدا من سلسلة الرواة وهو من عدم معرفة المحدث علم الاسناد يزعم
ان ابن عيينة وجابر متفقان في الرواية ثم ما ذكر من اثني عشر خليفة فقد اختلف العلماء في معناه فقال بعضهم
هم الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وكان اثنا عشر منهم ولاة الامر الى ثمانين سنة وبعد ما وقع الفتن والحوادث
فيكون المعنى ان امر الدين عزيز في مدة خلافة اثني عشر كلهم من قريش وقال بعضهم ان عدد صلحاء الخلفاء من قريش
اثنا عشر وهم الخلفاء الراشدون وهم خمسة وعبد الله بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وخمسة آخرون من خلفاء بني العباس
فيكون هذا اشارة الى الصلحاء من الخلفاء القرشية واما حمل على الائمة الاثني عشر فان اريد بالخلافة وراثة العلم والمعرفة
وايضاح الحجة والقيام باتمام منصب النبوة فلا مانع من الصحة ويجوز هذا الحمل بل يحسن وان اريد به الزعامة الكبرى
والامامة العظمى فهذا امر لا يصح لان من اثني عشر من كان صاحب الزعامة الكبرى وهما علي وحسن عليهما السلام واما الباقون
لم يتصدوا الزعامة الكبرى ثم قال المصنف انهم كانوا خلفاء ولكن منعهم الناس عن حقهم فقد سلمنا انهم لم يكونوا خلفاء
بالفعل بل بالقوة والاستحقاق وظاهر ان مراد الحديث ان يكونوا خلفاء قائمين بالزعامة والولاية والا فاي الفائدة
في خلافتهم في اقامة الدين وبهذا ظهر والله اعلم ان كل ما ذكره من الآيات والاحاديث واراد بها الاستدلال
على وجود النص بالخلافة في شان علي فقد علمت ان اكثرها كان بعيدا جدا عن المدعى ولم يجز بينها وبين المدعي
نسبة اصلا وكان مناسبا فقد علمت انه لا يدل على النص فلم يثبت بسائر ما اورده مدعاه فاي فائدة في ذكر
الاخبار في ذلك اكثر من ان يحصى انتهى **اقول** يتوجه عليه وجوه من الكلام وضروب من الملام اما اولا فلان ما ذكره

ان جابر وابن عيينة ليسا متقابلين في الرواية مردود بان المصنف لم يجعلهما متقابلين من حيث كونهما صحابيين ناقلين عن
النبي صلى الله عليه وآله كما توهمه الناصب بل من حيث انهما سلسلتا الرواة في الحديثين اليهما فان الحديث الذي روي عن
ابن عيينة منقطع منتهي السلسلة اليه كما ان حديث جابر متصل منتهي السلسلة اليه واما ثانيا فلان ما ذكره اولا في تاويل
الحديث هو ما نقله بعض الاكابر من اسلافه قائلا بانه بعيد المؤمن العاقل لا مع ما عرفت وستعرف من بغاة الخلفاء
الثلاثة يلزم منه ان يكون معوية الباغي الغاوي ويزيد الطاغي الذي قاتل الحسين عليه السلام واباح المدينة لاهل
الشام من الصحابة والتابعين ومروان المستثنى لسانه وذريته والوليد الزنديق المرتد المستهدف للمصحف المجيد
ونحوهم من الخلفاء والائمة الذين يكون الاسلام بهم عزيزا وهذا مما لا يتفوه به مسلم وسيعرف الناصب فيما سيأتي
من مطاعن معوية بانه لم يكن من الخلفاء بل كان من ملوك الاسلام والملوك فاحالهم لا يخلون من المطاعن فكيف
يخفى هذا الناصب بل … الناصب ومن وافقه في الاعتراف بما ذكره ايضا يلزم ان يكون الاحكام المنوطة على
الخلفاء الذين خصوصا عندنا في معطلة بعد ثمانين الى زماننا هذا وما بعده وهو كما ترى واما ثالثا فلان
ما ذكره ثانيا في التاويل مردود بان عد عبد الله بن الزبير من صلحاء الخلفاء مكابرة صريحة لظهور كونه من
حرب الجمل وبقية اهل البغي والمجاهرين بعداوة اهل البيت عليهم السلام وقد قال صاحب الاستيعاب انه كانت فيه
خلال لا يصلح معها الخلافة لانه كان بخيلا ضيق العطن سيئ الخلق حسودا كثير الخلاف اخرج محمد بن الحنفية
ونفى عبد الله بن عباس الى الطائف وقال علي بن ابي طالب عليه السلام ما زال الزبير يعد منا اهل البيت حتى نشأ
عبد الله ابنه انتهى ومع ظهور بغيه وفساده لم يلحقه الندامة عن ذلك كما صدر عن ابيه وكان مصرا على عداوة اهل البيت
عليهم السلام حتى ذكر في كتاب كشف الغمة وغيره انه في ايام خلافته الباطلة كان يخطب ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وآله
فقيل له في ذلك فقال ان له اهيل سوء اذا ذكرته اشرأبوا اعناقهم فانا اخفضهم وايضا يلزم خلو الازمنة الفاصلة بين
الخليفتين الصالحين وما بعد تمام الاثني عشر منهم عن الخليفة والامام وقد ورد من مات ولم يعرف امام زمانه وما ذكره من الترديد في جواب
عن السؤال الذي اورده على نفسه مردود بان الخلافة والامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي
صلى الله عليه وآله وتعيينها لا يكون الا بالنص والتعيين لا بجريان الحكم وشيوع التصرف في الامور ولو كان حقيقة الخليفة
ما ذكره لزم ان لا يكون ابو بكر حال امتناع الاعراب عن اداء الزكوة اليه خليفة ولو بالنسبة اليهم ولما كان عثمان
في ايام محاصرته في داره خليفة عند اهل السنة ولما كان علي عليه السلام في زمان تغلب الثلاثة خليفة عند الشيعة
وليس كذلك بل الخليفة والامام المنصوص من عند الله ورسوله او باختيار بعض الامة كما ذهب اليه اهل السنة
خليفة وامام بالفعل وان لم يكن متصرفا في الامور كما قال النبي صلى الله عليه وآله في شان السبطين عليهما السلام
ابناي هذان امامان قاما او قعدا وقال صاحب كشف الغمة رحمه الله ولا يقدح في مراده كونهم عليهم السلام منعوا الخلافة ومنصب
الذي اختارهم الله له واستبد غيرهم به اذ لم يقدح في نبوة الانبياء عليهم السلام تكذيب من كذبهم ولا وقوع الشك فيهم
وانحراف من انحرف عنهم ولا شوه وجوه محاسنهم تقبيح من قبحها ولا نقص شرفهم خلاف من عاندهم ونصب لهم
العداوة وجاهرهم بالعصيان وقد قال علي عليه السلام ما على المؤمن من غضاضة في ان يكون مظلوما ما لم يكن شاكا في
دينه ولا مرتابا بيقينه وقال عمار بن ياسر رضي الله عنه والله لو ضربونا حتى يبلغونا سعفات هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على
الباطل وهذا واضح لمن تامله وظهر ان قول الناصب فقد سلمنا انهم لم يكونوا خلفاء بالفعل بل بالقوة انه مغلطة لا يغتر بها
سوى البله والصبيان واما قوله فاي الفائدة في خلافتهم فقد فرغ عما ذكره افضل المحققين قدس سره في التجريد بقوله وجوده

لطفه ثم تصرفه لطف آخر وعدمه منا يعني ان وجود الامام لطف سواء تصرف او لم يتصرف لما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه لا
لا تخلو الارض عن قائم بحجة الله اما ظاهر مشهور او خائف مغمور لئلا تبطل حجج الله وبيناته وتصرفه الظاهر لطف آخر وانما
عدمه من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث اخافوه وتركوا نصرته ففوتوا اللطف على انفسهم وبالجملة فعدمه عدم اللطف …
ودوام عدم التصرف لمصلحة امر الخلق … الحسين عليه السلام كان امامًا معصومًا ولطفًا عظيمًا من الحق سبحانه للخلق وهم …
النار … نوره في … يزيد … كما ان زكريا ويحيى كانا لطفين من الله تعالى الى الخلق واختار … قتلهما …
على الهدى والذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وكذا الكلام في …
وغيره من الانبياء والائمة عليهم السلام ولقد ظهر مما قررناه بحمد الله تعالى ان الاحاديث المذكورة نص في الائمة الاثني
عشر من اهل البيت عليهم السلام وان التاويلات التي ارتكبها اهل العناد بعيد عن الانصاف غير مناسب
لاهل الاستبصار وان المنازع في ذلك مكابر عادل عن الصواب غير مستحق للجواب واما ما ذكره
من ان الآيات والاحاديث التي ذكرها المصنف واراد بها الاستدلال على وجود النص بالخلافة لم يكن منها …
المدعى بسبب انه مردود بما قررناه من ان المدعى لم يكن منحصرا في النص على الخلافة كما توهمه الناصب وتبعه …
في مراتب الكلام بل هو اعم من ذلك ومن النص على العصمة والافضلية واستجماع الفضائل التي لا تتحقق مجموعها
في غير علي عليه السلام وقد دلت الآيات والاحاديث المذكورة على تلك المدعيات على سبيل التوزيع كما بيناه
في مواضعه فالحكم بعدم النسبة والمناسبة انما نشأ من عدم مناسبة الفهم لمقاصد المصنف او تجاهل عن ذلك ترويجا
على العوام وتمويها على اشباهه من البهائم والعوام قال المصنف رفع الله درجته البحث الخامس في ذكر الفضائل
التي تقتضي وجوب امامة امير المؤمنين وهذا باب واسع لا تحصى كثرة روى اخطب خوارزم من الجمهور باسناده
الى ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو ان الرياض اقلام والبحر مداد والجن حساب
والانس كتاب ما احصوا فضائل علي بن ابي طالب فمن يقول عنه رسول الله صلى الله عليه وآله مثل هذا كيف
يمكن ذكر فضائله لكن لا بد من ذكر بعضها لما رواه اخطب خوارزم ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ان الله جعل لاخي علي فضائل لا تحصى كثرة فمن ذكر فضيلة من فضائله مقرا بها غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما
تأخر ومن كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن استمع فضيلة من فضائله
غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع ومن نظر الى كتاب من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها
بالنظر ثم قال النظر الى علي عبادة وذكره عبادة ولا يقبل الله ايمان عبد الا بولايته والبراءة من اعدائه وقد ذكر
في كتاب كشف اليقين في فضائل امير المؤمنين ان الفضائل اما قبل ولادته مثل ما روى اخطب خوارزم من
علماء الجمهور عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما ان خلق الله آدم ونفخ فيه من روحه
عطس آدم فقال الحمد لله فاوحى الله تعالى حمدني عبدي وعزتي وجلالي لولا عبدان اريد ان اخلقهما في دار الدنيا
ما خلقتك قال الهي فيكونان مني قال نعم يا آدم ارفع راسك وانظر فرفع راسه فاذا هو مكتوب على العرش
لا اله الا الله محمد نبي الرحمة وعلي مقيم الحجة من عرف حق علي زكى وطاب ومن انكر حقه لعن وخاب اقسمت
بعزتي وجلالي ان ادخل الجنة من اطاعه وان عصاني واقسمت بعزتي ان ادخل النار من عصاه وان
اطاعني والاخبار في ذلك كثيرة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا شك ان من فضائل علي بن
ابي طالب عليه السلام والى فضائل اكابر الصحابة كالخلفاء فان النبي صلى الله عليه وآله قد خص كل واحد منهم بفضيلة

التي كان فيه

تفرقه

التي كان فيه وهي مذكورة في كتب الصحاح وكان ان هذا الرجل يذكر فضائل امير المؤمنين من كتب صحاح اهل السنة على حسب مرادهم
يذكرون فضائل من يريدون من الخلفاء الراشدين ولكن يشترط في ذكر الفضائل ان يروى من الصحاح المعتبرة
ومن العلماء الذين اعتمد عليهم الناس ويكونوا اصحاب قول مقبول ويعرفون سقيم الاخبار من صحيحها وجيدها من
رديها ومقبولها من مردودها فان الممارس لفن الحديث المبالغ في التتبع والاتقان لا يخفى عليه صحة الحديث
وضعفه ووضعه فان المنكر … موضوعان يوشم النكر والشذوذ … غير المألوفة مثل هذه الاحاديث
والاخبار التي يرويها من اخطب خوارزم اثر النكر والوضع لائح عليها بحيث لا يخفى على المتدرب في فن الحديث فان
هذه المبالغة التي نسبها الى النبي في فضائل علي عليه السلام بقوله لو ان الرياض اقلام والبحر مداد والجن حساب والانس
كتاب ما احصوا فضائل علي بن ابي طالب عليه السلام لا يخفى على الماهر في فن الحديث ان هذا ليس من كلام رسول الله
صلى الله عليه وآله ولينصف المتدرب في معرفة الاخبار ان من شأن الرسول صلى الله عليه وآله ان يبالغ مثل
هذه المبالغة في مدح احد من المخلوقين وهذا من اوصاف الخالق قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد
البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ثم ان لفظ الفضائل لا يوجد اصلا في كلام النبي ويجب ان يحكم المحدث ان النبي
صلى الله عليه وآله لم يتكلم بلفظ الفضائل فان هذا من الفاظ المحدثين المولدين وليس من كلام العرب والمحدث
لا يخفى عليه ان هذه الموضوعات واكثر ما ذكره في مناقب الخوارزمي موضوعات واما الحديث الذي رواه
عن الخوارزمي عن ابن مسعود وهو ان الله خلق آدم لاجل محمد وعلي وان العاصي باسره ان اطاع عليا فهو
من اهل النجاة والمطيع لله ان عصى عليا فهو من اهل النار فقد يحتم الحكم بانه من الموضوعات المخالفة
لحكم الشرع فان عليا عبد من عباد الله تعالى وهو ليس باكرم على الله من محمد ومن اعتقد ان عليا اكرم
على الله من محمد فهو كافر بالله العظيم ولا ارتياب في هذا احد من المؤمنين ومحمد صلى الله عليه وآله لا يمكن
ان يدعى فيه ان من اطاعه وعصى الله فهو من اهل النجاة لان طاعة الله وطاعة رسوله واحد فكيف
يمكن الدعوى ان من اطاع عليا وان عصى الله فهو من اهل النجاة وهذا من موضوعات غلاة الرفضة
ذكره هذا الرجل الرافضي ولا اعتقاد بهذا النقل ولا اعتبار ثم ان كل ما ذكره من هذه الفضائل وان صح
فانه لا يدل على وجوب امامته كما لا يخفى انتهى اقول لا يخفى على من ترعرع قليلا عن درجة العوام ما في كلام الناصب
من الجهل والخبط وعدم الانتظام اما اولا فلان قوله كل على حسب مرادهم يذكرون فضائل من يريدون
من الخلفاء الراشدين مردود بان ورود الاحاديث المشتملة على الفضائل الموجبة لاستحقاق الخلافة
في شأن الاصحاب الذين وقع النزاع فيهم بين الفريقين ممنوع عند الامامية والمذكور في كتب
اهل السنة لا يقوم حجة عليهم فلا فائدة في ذكرها مع انها معارضة بما ذكر فيها من نقايصهم ومطاعنهم
كما مر ويجيء واذ تعارضتا تساقطتا واما ثانيا فلان قوله ولكن يشترط في ذكر الفضائل ان يروى من الصحاح
المعتبرة الخ مدفوع بان الصحاح المعتبرة لا ينحصر فيما زعمه ويشعر به كلامه من صحيحي البخاري ومسلم غاية
الامر ان الكتابين عند المتأخرين من اصحابه اصح مما عداهما وكيف يمكن الحكم بنفي اعتبار غيرهما مع ان
الفقهاء الاربعة لتقدم زمانهم على البخاري ومسلم وكتابيهما لم يشترطوا على انفسهم استنباط الاحكام الشرعية
مما اورداه في كتابيهما ومن … ان الاحاديث التي يحتج بها … [illegible] … بينها تقدمه مائة سنة
ما … استنبطوا اكثر الاحكام الفقهية من الاحاديث المرسلة وغيرها التي لا يوجد اثر منها في صحاحهم الست

المشهورة كما لا يخفى على من تتبع كتبهم الفقهية سيما كتاب المحلى لابن حزم الاندلسي وايضا انما كان يصح الحصر لو ذكر كل
الكتب بان المذكوران جامعين للجميع اي الصحاح الا انه بل لجميع الصحاح المتفرقة في سائر كتب الحديث وليس كذلك
لان كتاب البخاري مشتمل على اربعة آلاف حديث بعد اسقاط المكررات وقد نقل عنه انه كان يحفظ مائة الف
حديث وقس على هذا مسلما وغيره جمعا وحفظا مع تداخل احاديث جوامعهم في الاكثر وقال النووي في مقدمة شرحه
لصحيح مسلم ان البخاري ومسلما لم يلتزما استيعاب الصحيح بل صح عنهما تصريحهما بانهما لم يستوعباه وانما قصدا جمع
جمل من الصحيح كما يقصد المصنف في الفقه جمع جملة من مسائله لا انه يحصر جميع مسائله انتهى وكيف يجوز للمسلم الذي جاء به
الرسول صلى الله عليه وآله من السنة خصوصا العلماء المجتهدون ان يتركوا تتبع مائة الف حديث من صحاح احاديث
النبي صلى الله عليه وآله بل اضعاف ذلك ويقتصروا في تحقيق الحق بعد الاحكام والآثار الشرعية على نحو اربعة
آلاف حديث او ضعفها مع ظهور عدم وفائها بعشر عشير من احكام المكلفين ويحكموا بعدم اعتبار غيرها مما ذكر
في جامع آخر من كتب اهل السنة ويعدلوا عن ذلك الى التمسك بالقياس والاستحسان الذين ...
من صح الشيخان على ان النووي قال انه قد استدرك جماعة على البخاري ومسلم احاديث اخلا
بشرطهما فيها فمنها كتاب الحاكم ابو عبد الله الضبي ومنها كتاب الدارقطني وكتاب ابي علي الغساني وابي مسعود
الدمشقي وابن حزم الاندلسي بل رد ابن حزم في كتابه على كثير من روايات البخاري ونسب في بحث القراءة
من كتاب المحلى الى الرواية عمن يضع الحديث فيرتفع الاعتماد على اعتبار من قصدهم التعصب من علماء الحجاب
ويختفي تمييز صحيح الاحاديث بعد خراب البصرة وتعرض الخذلان والنصرة وايضا ان ما نقله الكرماني
في فواتح شرحه للبخاري من كتاب التعديل والتجريح لرجال البخاري تأليف الحافظ ابي الوليد سليمان الباجي
المغربي يدل على ان كتاب البخاري لم يتم في حياته بل كانت مسودة عنده مرتبة فزاد فيه الفربري وغيره
من اهل ما وراء النهر ونقصوا حسبما اقتضاه آراؤهم حيث قال الحافظ المذكور اخبرنا ابو ذر عبد بن
محمد بن احمد الهروي حدثنا ابو اسحق المستملي ابراهيم بن احمد قال انتسخت كتاب البخاري من اصله
وكان عند محمد بن يوسف الفربري فرأيته لم يتم بعد وقد بقيت عليه مواضع مبيضة كثيرة منها تراجم
لم يثبت بعدها شيئا ومنها احاديث لم يترجم عليها فاضفنا بعض ذلك الى بعض قال ومما يدل على صحة
هذا القول ان رواية ابي اسحق ورواية ابي محمد ورواية ابي الهيثم ورواية ابي زيد قد نسخوا من اصل
واحد فيها التقديم والتأخير وانما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرة او رقعة مضافة انه
من موضع ما فاضافه اليه ويبين ذلك انك تجد ترجمتين واكثر من ذلك متصلة ليس بينها احاديث
انتهى على ان الرجلين كانا احفظ اهل زمانهما كما انا احفظهم فان العادة قاضية في مثله عن صاحب
الحفظ الكثير بندرة اجتماع الحفظ مع الفهم والذكاء كما نص عليه الحكماء ودل عليه الاستقراء واما البخاري فقد علم
حماقته مجملا من المعاتبة الجارية بين الفاضل التفتازاني وبين ابي مسعود البخاري حيث كتب البخاري
الى ذلك الفاضل ان شيئان لا يجتمع الانسانية والخراسانية فكتب في جوابه شيئان لا يفترقان الحماقة
والبخارية وكذا يعلم ذلك مجملا من الشعر الذي نسبه مؤلف كتاب روح الروح الى ابي بكر الكاتب في ذم
بخارا وهو قوله شعر الا وكر الفرس العتيق ابي بكارا * لصار بطنيها فيها حمارا * فلم ترشليها عيني كنيفا * تبوأها
امير الشرق دارا * ومن ان الله تعالى لم يمسخ من مسخ من الامم بصورة القردة والخنازير ومسخ من مسخ من اهل بخارا

المغربي ل

فرأيته ظ

شيئان ظ

بصورة الحمار

بصورة الحمار فقد سمعت من كثير من فضلاء حنفية الهند ان صاحب تفسير المدارك وكشف المنار في اصول فقه
الحنفية والكافي وكنز الدقائق وشرح العقيدة الحافظية من علماء بخارا قد مسخ وجهه الى وجه الحمار وكان يتنقب
لاجل ذلك وكانوا ينقلون في سبب ذلك قصة طويلة لا يحضرني الآن تفصيلها نعم نقله في مسئلة الرضاع
كما ذكره صاحب الكفاية في شرح الهداية في فقه الحنفية حيث قال واذا شرب صبيان من لبن شاة فلا
رضاع بينهما لانه لا جزئية بين الآدمي والبهائم لان الجزئية لا تكون الا بعد الآدمية والبهيمية لا تتصور ان
يكون اما للآدمي ولا ولدا كذا رضاعا وكان محمد بن اسمعيل صاحب الحديث يقول يثبت به حرمة الرضاع
وانه دخل بخارى في زمن الشيخ ابي حفص الكبير وجعل يفتي فقال له الشيخ لا تفعل فلست هناك فابى
ان يقبل نصيحته حتى استفتي عن هذه المسئلة اذا ارضع صبيان بلبن شاة فافتى بثبوت الحرمة فاجتمعوا
واخرجوه من بخارا بسبب هذه الفتوى انتهى ومن اغلاط البخاري ما ذكر في باب الانساب من الغاية
السروجي الشافعي في شرح الهداية المنظومة للشيخ محمد بن الجزري الشافعي ان ابا مسعود عقبة بن عمرو البدري
لم ينسب كذلك لشهوده بدرا في قول الجمهور وان عده البخاري في صحيحه فيمن شهد بدرا وانما كان نازلا بماء يسكن
بها فقد وقع لكبار اهل الحديث من ذلك اوهام انتهى ولا يخفى ان مثل هذا الغلط مع انه نظر في نفسه
يقود الى عزة من البلاء العظيم فان البخاري اذا توهم ان ابا مسعود شهد بدرا وقد تقرر عند القوم
ان اهل بدر كلهم عادلون فيعتقد صحيح رواياته من الصحيح وهذا بلاء عظيم كما ترى ولقد ظهر بما نقلنا
ان رياسة البخاري وتصدره على السامع والقاري انما كان تصدرا بلا استحقاق وترأسا بشوم
الاتفاق من اهل النفاق واما مسلم بن الحجاج القشيري فيعلم حماقته اولا من تحقيق حال طائفته
فانهم من قشور العرب وارذالهم كما ينبئ عنه اسمهم ولهذا قد انحرفوا عن علي بن ابي طالب
عليه السلام وانضموا الى معوية وكانوا ناصبة مبغضين لعلي عليه السلام وشيعته لا يطيقون لذكره عليه السلام
فيما بينهم حتى انهم جادلوا في ذلك ابا الاسود الدؤلي حين ابتلي بالنزول في جوارهم بالبصرة وكلموا
وعتبوا في النقل من علي فاجابهم بقوله شعر يقول الارذلون بنو قشير * طوال الدهر لا تنسى عليا * احب
محمدا حبا شديدا * وعباسا وحمزة والوصيا * هوى اعطيته منذ استدارت * رحى الاسلام لم يعدل
سواها * احبهم كحب الله حتى * اجيء اذا بعثت على هويا * فان يك حبهم رشدا اصبت * ولم اك مخطئا
ان كان غيا * قالوا له شككت قال فقد شك الله تعالى حيث قال انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين يعني ان الترديد والتشكيك قد يكون للابهام على المخاطب لا للشك الحاصل للمتكلم وايضا
روي انه قال لهم ذات يوم انه ليس في العرب طائفة يكون طول بقائهم احب الي من
طول بقائكم قالوا لم ذلك قال لاجل ان كل امر انتم ارتكبتموه علمت انه محض ضلال وخطاء
فاجتنبت وكل امر انتم اجتنبتم عنه علمت انه عين الرشد والصواب فارتكبته وايضا قد اشتمل هذان
الكتابان واتباعهما على روايات ابي هريرة وابن عمر وانس وامثالهم من الصحابة المتهمين بالكذب
والفسق الذين رد ابو حنيفة اخبارهم ولم يعمل بها قط كما صرح به امام الحرمين ابو المعالي الجويني
الشافعي في رسالته المؤلفة في تفضيل مذهب الشافعي اما ابو هريرة فقد ذكر فخر الدين الرازي في
مسئلة المصراة من الرسالة المعمولة لتفضيل مذهب الشافعي ايضا ان الحنفية طعنوا في ابي هريرة

الدؤلي ل

احبهم ظ

وقالوا انه كان قد بلغني في الرواية انتهى وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في الحديث السادس والستين بعد المائة
في المتفق عليه في مسند ابي هريرة عن ابي رزين قال خرج الينا ابو هريرة فضرب بيده على جبهته وقال الا انكم
تحدثون على اني اكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله الخبر وروى في مسند عبد الله بن عمر في الحديث الرابع
والعشرين بعد المائة من المتفق عليه ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بقتل الكلاب الا كلب صيد او
كلب غنم او ماشية فقيل لابن عمر ان ابا هريرة يقول او كلب زرع فقال ابن عمر ان لابي هريرة زرعا وروى
في الحديث الستين بعد المائة من المتفق عليه في مسند ابي هريرة يروي عن النبي صلى الله عليه وآله من تبع
جنازة فله قيراط من الاجر فقال ابن عمر لقد اكثر علينا ابو هريرة واما عبد الله بن عمر فهو الذي لم يحسن ان
يطلق امرأته وهو الذي قعد عن بيعة امير المؤمنين عليه السلام ثم جاء بعد ذلك الى الحجاج فطرقه ليلا وقال هات يدك
أبايعك لامير المؤمنين عبد الملك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من مات وليس عليه
بيعة امام فموتته جاهلية فانكر عليه الحجاج مع كفره وعتوه وقال له بالامس تقعد عن بيعة علي بن ابي طالب
عليه السلام وانت اليوم تأتيني تسألني البيعة لعبد الملك بن مروان وان يدي عنك مشغولة لكن هذه
رجلي وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين من تمسكه ببيعة يزيد بن معوية ما يتعجب منه العاقل
افكان علي بن ابي طالب وولده عليهم السلام او احد من بني هاشم يجرون مجرى يزيد في ان يبايعه ان
هذا من الطرايف واما انس بن مالك فهو الذي استشهده علي بن ابي طالب عليه السلام في شيء كان
قد سمعه من النبي صلى الله عليه وآله في فضائل علي عليه السلام فلم يشهد فدعا عليه السلام عليه فاصابه برص وقس
على ذلك ما ذكرنا من رواية المغيرة بن شعبة الذي شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب وتعين الرابع
حتى تلجلج في الشهادة فدفع عنه الحد وكذا رواية ابي موسى الاشعري مقيم الفتنة ومضل الامة الذي
اخبر النبي صلى الله عليه وآله انه امام الفرقة المرتدة وكذا اخبار كعب الاحبار الذي قام اليه ابو ذر فضربه
بمحجن على راسه فشجه وقال له يا ابن اليهودية مثلك يتكلم في الدين فوالله ما خرجت
اليهودية من قلبك وكذا عبد الله بن عمرو العاصي الباغي الداعي الى النار وهو الذي كان في حرب
صفين مع معوية جعل على ميسرته وكان لشدة عناده يقاتل بسيفين ويضرب بهما عليا عليه السلام
واصحابه كما ذكره سبط ابن الجوزي وغيره ومع هذا هو زاهد القوم وراوي شطر من احاديثهم وكان
من حجته في البغي انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وآله ان اطيع ابي فلينظر العاقل الى
هذا الثقة الذي يروي البخاري ومسلم وابو داود وغيرهم عنه في صحاحهم وليتأمل فيما اخرجه
ابو داود وغيره في سننه ومسلم في صحيحه قال ابو داود قال عمرو بن العاص ان النبي صلى الله
عليه وآله قال من بايع اماما فاعطى صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء آخر ينازعه
فاضربوا رقبة الآخر قال فلان قلت انت سمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وآله
قال سمعته اذناي ووعاه قلبي قلت ابن عمك معوية يأمرنا ان نفعل ونفعل قال اطعه في طاعة الله واعصه في
معصية الله وفي رواية مسلم وزاد ان نأكل اموالنا بيننا بالباطل ونقتل انفسنا والله تعالى يقول ولا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل ولا تقتلوا انفسكم فقال عمرو اطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله هذه رواية
ابيه وروى مثل ذلك صاحب جامع الاصول في باب الفتن عن عبد الله نفسه ايضا فقال قال عبد الرحمن بن عبد

رب الكعبة دخلت المسجد فاذا عبد الله بن عمرو بن العاص جالس في ظل الكعبة والناس مجتمعون اليه فاتيتهم
فجلست اليه فقال كنا في سفر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وساق الحديث الى ان قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء آخر ينازعه
فاضربوا عنق الآخر قال عبد الرحمن فدنوت منه فقلت انشدك الله انت سمعت هذا من رسول الله
صلى الله عليه وآله فاهوى الى اذنيه وقلبه بيديه وقال سمعته اذناي ووعاه قلبي فقلت له ان ابن عمك
معوية يأمرنا ان نأكل اموالنا بيننا بالباطل ونقتل انفسنا والله يقول يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله
كان بكم رحيما قال فسكت ساعة ثم قال اطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله انتهى فهل كان حرب
علي عليه السلام طاعة حتى اطاع اباه واما معوية في ذلك ام معصية فيجب عليه فيهما عصيان ابيه واماره
وكذا سمرة بن جندب الذي نقل في شانه الشيخ عبد الحميد بن ابي الحديد المدايني في شرح نهج البلاغة
عن ابي جعفر الاسكافي المشهور ان معوية بذل لسمرة مائة الف درهم حتى يروي ان هذه الآية نزلت في
علي عليه السلام ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو
الد الخصام واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله
لا يحب الفساد وان الآية الثانية نزلت في ابن ملجم وهي قوله ومن الناس من يشري
نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد فلم يقبل فبذل له مائتين فلم يقبل فبذل له
اربعمائة فقبل الى غير ذلك بل الحق انا اذا اعتبرنا خروج من اهل السنة بجز من الاعمين المقتصرين على
حفظ الفاظ الحديث وضبطوا كتابتهم على سائر جوامع الحديث للنسائي والترمذي وابي
داود وابن حبان وغيرهم لما علموا فيهم الغلو في النصب والانحراف عن اهل البيت
عليهم السلام والتقليل في نقل مناقبهم وفي مطاعن تيم وعدي بالنسبة الى غيرهم من المحدثين
فالانصاف ان اشتراط شرط اخرجوه وان تعتبر في مقام النزاع ما اتفق الفريقان على نقله من
الاحاديث المذكورة في كتب الحديث مطلقا وترك تكلف تسمية بعضها صحيحا معتبرا دون
غيره والعدول عن هذا الشرط خروج عن الانصاف كما لا يخفى وانا مع ذلك نقول ان ما ذكره من ان
الاخبار التي نقلها المصنف عن اخطب خوارزم اثر التكلف والوضع عليها فكلام منكر لا يروج على من له
اطلاع على شأن الراوي وعلو منزلته في علم الحديث عن ان يذكر الموضوعات في مناقب مثل
علي عليه السلام بل لو لم يمنعه التقوى لاخفى فضايله المتواترة كما اخفاه غيره من المتعصبين فكيف يظن
بمثله من مشاهير ائمة اهل السنة انه يضع الحديث في فضايل علي عليه السلام وقد اكثر القدماء من فضلاء
الشعراء في نظم مضمون هذا الحديث بحيث تشهد على شهرته ويدفع توهم نكارته فقال العوني رحمه الله شعر
ولو كانت الاشجار كل باسرها * تطلع اقلاما وتبرى وتحبر * وكانت سماء الله والارض كاغدا * وكانت
بامر الله تطوى وتنشر * وكان جميع الانس والجن كتبا * وكان مداد القوم سبعة ابحر * تكلفت ايديهم
مدادهم * ولم يحصوا عشر العشير من فضل حيدر * ودونت المنثنية تلك ذكرا لما قد فاتكم ذكرت
مرامي الوصي بعدها * اذا كان نور استطيل سناها * واذا استطال الشيء قام مقامه * كذا صفات الشمس ...

ثم قال فلو كانت سماء الله صحفي ٭ ونبت الارض اقلاما لجادي ٭ فاتخذ البحار مدادا وقلت ثمّ ٭ والليل فلن يمكنت بتعدادي
لما كتبوا الفضايل في علي ٭ بحمد الله بعلمه واقتدائي ٭ وفيها الكلام انه صب لذلك الحديث المعروف والحكم بكونه
منكرا مجهولا بحال الخطيب خوارزم وهو موفق بن احمد المكي ثم الخوارزمي من اكابر حفاظ الحديث ومن مهرتهم وقصور
النظر على ما في كتابي البخاري ومسلم واهمال تتبع كتب المتقدمين كموطا مالك ومسند احمد بن حنبل والكتب
لابن مردويه والخوارزمي وابن المغازلي مع ان كتب المتأخرين من اهل السنة كالصواعق لابن حجر
وغيره مشتملة على النقل منها في مناقب الخلق ولا ريب في ان من نبذ كتب المتقدمين وراء
ظهره اذا ورد عليه شيء من احاديثها استغربه واستنكره وحكم بوضعه وبطلانه وغلط كما
وقع نظيره في زماننا عن بعض الفقراء المبتدئين في التحصيل وذلك انا حين كنا مشتغلا في المشهد
المقدس الرضوي على مشرفه الصلوة والسلام بقراءة المطول مع جماعة من فضلاء الطلبة على شيخنا
المحقق النحرير العلامة عبد الواحد بن علي التوستري روح الله روحه اذ دخل مجلس الدرس ذات يوم
شاب من فقراء العرب وكان مشتغلا بقراءة رسالة الالفية في الفقه على بعض المدرسين ولما كان
في خاطره ان الكتاب مختصر الالفية وان كل الطلبة في كل مجلس ودرس انما يقرؤون ذلك بل انما
يقرؤون كل يوم القدر الذي هو يقرؤه منها عند استاده افتتح كتابه بقصد الاستفادة ودرس في ذلك
اليوم مرة اخرى في هذا المجلس فلما اصغى الى قراءة قاري المطول وتقرير الشيخ النحرير مرارا ولم ير لهما
ارتباطا وموافقة مع عبارات الرسالة الالفية خصوصا بالقدر الذي قرأه منها صباح ذلك
اليوم عند استاده وحصل له الملال وسوء القلق بما كان في ايدي طلبة ذلك المجلس من
نسخ كتاب المطول فقام متعرضا مخاطبا بجماعة الطلبة بان كل كتبكم غلط فليضحكوا قليلا وليبكوا
كثيرا واما ثانيا فلان ما جعله امارة على وضع الحديث من المبالغة الواقعة فيه فمعارض بالمبالغة الواقعة
فيما ذكره ابن حجر في صواعقه في الفصل الثالث في فضائل ابي بكر حيث قال اخرج ابو يعلى عن عمار
ابن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل آنفا فقلت يا جبرئيل حدثني بفضائل
عمر بن الخطاب فقال لو حدثتك بفضائل عمر مدة ما لبث نوح في قومه ما نفدت فضائل عمر
وان عمر حسنة من حسنات ابي بكر انتهى بيان المعارضة انه اذا كان تعداد احصاء فضائل عمر
بالمثابة التي وضعه اسلاف ابن حجر في هذا الحديث على لسان جبرئيل عليه السلام مع كون عمر حسنة
واحدة من حسنات ابي بكر فانظر الى باقي الحسنات الحاصلة لابي بكر من الذوات
الداخلة تحت تربيته كابنته وعثمن وطلحة والزبير وابو عبيدة الجراح وخالد بن الوليد
وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وعمرو بن العاص ومغيرة بن شعبة وابي هريرة
وامثالهم ومن الافعال الصادرة عنه كتقمص الخلافة ثم جعلها عند وفاته لعمر ومنع ميراث
اهل البيت بحديث افتراه وغصب فدكا عن فاطمة عليها السلام ومنع خمس آل محمد صلى الله عليه وآله
وتخلفه من جيش اسامة الى غير ذلك مما سنذكره المصنف في مطاعنه كان اعداد فضائله كتضعيف بيوت
الشطرنج مترقيا الى ما لا يقدر على عده واحصائه الجن والانس كما لا يخفى واما ثالثا فلان
ما ذكره من ان المذكور في الآية وصف للنبي دون المخلوق فيه من الخلط والخبط ما لا يخفى لظهور

ان المذكور فيها ليس وصف الرب الخالق بل كلماته وامير المؤمنين من جملة كلماته كما مر في تفسير قوله تعالى فتلقى
آدم من ربه كلمات وايضا قد صح انه عليه السلام قال عند رفع بني امية مصاحفهم على رؤوس الرماح
ان هذا صامت وانا قرآن ناطق ولم ينكر منه ذلك الملاك فاذا كان هو القرآن وكلمة الله تعالى حقيقة
او في مرتبة صح ان يقول النبي صلى الله عليه وآله في شانه قرآن مثل ما قال الله تعالى في شان سائر كلماته
التامات واما سادسا فلان مبالغته آخرا في نفي وقوع لفظ الفضائل في كلام النبي صلى الله عليه وآله
وحكمه بكونه موضوعا لاجل ذلك انما هو شيء تولد منه انكار الفضائل لامير المؤمنين عليه السلام والافراط في النصب
والخروج عن ربقة الاسلام لما قرأنا عليك من حديث الصواعق المشتمل على تكرار لفظ الفضائل
فلا يبقى له الا النصب والعناد وترشح البغض والكفر والالحاد على انا لو فرضنا عدم وقوع لفظ الفضائل
في حديث آخر من كلام النبي صلى الله عليه وآله غير ما وقع في شان امير المؤمنين عليه السلام لما صح ان يجعل امارة
على عدم تكلمه صلى الله عليه وآله به اصلا كما زعمه الناصب لان وجه الاقتصار على ذلك ظاهر فانه لما لم يكن
لغير علي عليه السلام من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فضائل كثيرة يعبر عنها بصيغة الجمع لا جرم لم يقع هذا اللفظ
منه صلى الله عليه وآله الا في مقام اظهار فضائل علي ومناقبه عليه السلام وكان في هذا رائد شرذلك ايضا صفي
الدين عبد العزيز ابن سرايا الحلي رة في مدحه عليه السلام حيث قال شعر جمعت في صفاتك الاضداد ٭ فلهذا
عزت لك الانداد ٭ زاهد حاكم حليم شجاع ٭ فاتك ناسك فقير جواد ٭ شيم ما جمعن في بشر قط ٭ ولا حاز
مثلهن العباد ٭ خلق يخجل النسيم من اللطف ٭ وبأس يذوب منه الجماد ٭ ظهرت منك للورى مكرمات
فاقرت بفضلك الحساد ٭ ان يكذب بها اعداك فقد كذب ٭ من قبل قوم لوط وعاد ٭ انت سر النبي والصنو
وابن العم والصهر والاخ المستجاد ٭ لو رأى مثلك النبي لآخاه ٭ والا فاخطأ الانتقاد ٭ كم بآيات النبي لم يبق
لكم جاحد سواه براد ٭ كنت نفسا له وعرسك ابنته ٭ والبنية والاولاد ٭ جل معناك ان يحيط به الشعر
ولا يحصي صفاتك النقاد ٭ واما سابعا فلان حكمه بان اكثر ما ذكر من مناقب الخوارزمي موضوعات كلام محض وتعصب
مجرد ولا يلتفت اليه لما تقرر في اصول الحديث قال البزدوي الحنفي في اصوله ان الطعن من ائمة الحديث
لا يقبل مجملا لان العدالة ظاهرة في المسلمين خصوصا في القرون الاولى فلو وجب الرد بمطلق الطعن
لبطلت السنن الا ترى ان الشهادة تضيق من هذا ولا يقبل فيها الجرح المطلق فهذا اولى وذكر في
كشف الاسرار شرح اصول البزدوي اما الطعن من ائمة الحديث بقولهم غير ثابت او منكر او فلان
متروك الحديث او ذاهب الحديث او مجروح او ليس بعدل لا يقبل من غير ذكر سبب الطعن انتهى
وذكر في المستوفي شرح البزدوي واما الطعن من ائمة الحديث فلا تقبل مجملا وذلك ان يقول انه ضعيف
او فاسق او غير مقبول الرواية انتهى اقول فاذا كان طعن ائمة الحديث لا يقبل مجملا كما عرفت من
كلام ائمة الحنفية فكيف يقبل الطعن الاجمالي من هذا الناصب المطعون الذي لم يرتكب الاحاديث
الا عند ارتكابه لهذا التأليف الذي يشهد عليه بالجهل والتعسف والله يحق الحق ويبطل الباطل ببينات
آياته واما ثامنا فلان حكمه بوضع ما رواه الخوارزمي عن ابن مسعود انما هو لبعده عن فهم الموضوعات
اللغوية لان كل من له ادنى مناسبة بتتبع اساليب الكلام ودلالتها على المقصود والمرام يعلم ان المراد
بمثل هذا الكلام انه لو اطاع العبد فيما عدا الحكم بطاعة علي كان مستحقا للنار بسبب الاخلال بطاعة هذا الحكم

الواحد ويؤيد ارادة ما ذكرناه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه في حديث الى ان قال فقلت يا رسول الله
اوصني فقال عليك بمودة علي بن ابي طالب والذي بعثني بالحق نبيا لا يقبل الله من عبد حسنة
حتى يسأله عن حب علي بن ابي طالب وهو تعالى اعلم فان جاء بولايته قبل عمله على ما كان منه
وان لم يأت بولايته لم يسأله عن شيء ثم امر به الى النار والاحاديث في هذا المعنى كثيرة ولا اشتباه
فيه اذ من المعلوم ان الشهادتين بمجردهما غير كافيتين الا مع الالتزام بجميع ما جاء به النبي صلى الله
عليه وآله من احوال المعاد والامامة كما يدل عليه ما اشتهر من قوله صلى الله عليه وآله من مات ولم
يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولا شك ان المنكر لشيء من ذلك ليس بمؤمن ولا مسلم
فان الغلاة والخوارج وان كانا من فرق المسلمين نظرا الى الاقرار بالشهادتين فهما من قبيل الكافرين
نظرا الى جحودهما ما علم من الدين وليكن منه بل من اعظم اصوله امامة امير المؤمنين عليه السلام وقد اشار
الشاعر العباسي الى المعنى الحديث المذكور بقوله شعر قسما بمكة والحطيم وزمزم ۞ والراقصات وسعيهن
الى منى ۞ بغض الوصي علامة مكتوبة ۞ كتبت على جبهات اولاد الزنا ۞ من لم يوال في البرية حيدرا ۞
سيان عند الله صلى او زنى ۞ وقال ايضا في جملة ابيات كثيرة شعر لو ان عبدا اتى بالصالحات غدا ۞
وود كل نبي ومرسل وولي ۞ وعاش ما عاش آلافا مؤلفة ۞ خلوا من الذنب معصوما من الزلل ۞ وقام
ما قام قواما بلا كسل ۞ وصام ما صام صواما بلا ملل ۞ وطار في الجو لا يأوي الى ظلل ۞ وغاص في البحر لا يخشى
من البلل ۞ فليس في الحشر يوم البعث ينفعه ۞ الا بحب امير المؤمنين علي ۞ ولا يخفى ان قول هذا لا يرد
عند من يعتقد بعض طاعة وقال القاضي نظام الدين الاصفهاني من معاصري هلاكو خان في قصيدته المشهورة
شعر بعقيدتكم يا آل ياسينا ۞ يا انجم الحق اعلام الهدى فينا ۞ لا يقبل الله الا في محبتكم ۞ اعمال عبد ولا يرضى
لنا دينا ۞ بل لا يخفف اعباء الذنوب بكم ۞ بل الثقل في الحشر الموازينا ۞ من لم يوالكم في الله لم ير من
نفح اللظى وعذاب القبر تسكينا قال المصنف رفع الله درجته واما حال ولادته فانه ولد يوم الجمعة
الثالث عشر من شهر رجب بعد عام الفيل بثلثين سنة في الكعبة ولم يولد فيها احد سواه لا قبله ولا
بعده وكان عمر النبي صلى الله عليه وآله ثلثين سنة فاحبه ورباه وكان يطهره وقت غسله ويوجره
اللبن عند شربه ويحرك مهده عند نومه ويناغيه في يقظته ويحمله على صدره ويقول هذا اخي ووليي وناصري
وصفيي وذخري وكهفي وصهري ووصيي وزوج كريمتي واميني على وصيتي وخليفتي وكان يحمله دائما ويطوف
به جبال مكة وشعابها واوديتها رواه صاحب كتاب بشارة المصطفى من الجمهور قال الناصب
خفضه الله اقول المشهور بين الشيعة ان امير المؤمنين ولد في الكعبة ولم يصح في التواريخ بل عند
اهل التواريخ ان حكيم بن حزام ولد في الكعبة ولم يولد فيه غيره واما ما ذكره من احوال النبي
بالنسبة اليه في صغره فلا يصح به نقل الا ما ذكره ولا رد عليه الا في قوله وخليفتي ان اريد به الخلافة
بعده وان اريد انه من الخلق فهذا صحيح لا شك فيه انتهى اقول حكمه بعدم التصحيح سقيم بعد ما روى
المص ذلك عن صاحب كتاب بشارة المصطفى وهو قد رواه عن يزيد بن قعنب ورواه ابن المغازلي
مرفوعا الى علي بن الحسين عليه السلام على ما نقله صاحب كشف الغمة وكفى برواية منهما من اهل السنة
حجة لنا عليهم كما مر وجهه مرارا واما ما يعضده كما صرح به الراوي المفيد والكرامة في ان باب الكعبة كان

مقفلا لها

مقفلا لها الى ظهر آتية وضعت الحمل علي فاطمة بنت اسد رض عند الطواف خارج الكعبة انفتح لها الباب باذن الله تعالى
ومنه لما اتصف بالدخول او على تقدير صحة تولد حكيم بن حزام قبل الاسلام في وسط بيت الحرام فانما كان
بحسب الاتفاق كما يتفق سقوط الطفل عن المرأة والعجل عن البقرة في الطريق وغيره على ان الكلام
في شرف الكعبة بولادته فيها لا في شرفه بولادته في الكعبة فانه هو الكعبة الحقيقية لاهل الاعتبار وقبلة اقبال
المقبلين الى الله كما روي عنه عليه السلام انه قال نحن كعبة الله ونحن قبلة الله وقال ابن حماد رحمه الله شعر هو الحجر
الوسطى ترى الوفد حولها ۞ لها حرم الله المهيمن اجلل ۞ واربعة الكبرى وجهته التي ۞ اقيمت على من كان
ساعة عقل ۞ وقال المولى العارف لطف الله النيشابوري رحمه الله نظم طواف خانه كعبه از ان شد بر همه واجب
كه انجا در وجود آمد علي بن ابي طالب ۞ واما ما ذكره من الترديد في قوله صلى الله عليه وآله خليفتي فمردود بان
ارادة خلافته بعد النبي بلا فصل خلاف الظ والاصل فلا يعدل عنه الا لدليل ووجوده كالعنقاء على انه لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته واما بعد ولادته فقد كان فيها كمالات نفسانية وبدنية وخارجية اما النفسانية فيحصلها
مطالب الاول الايمان وبواسطة سيفه تمهدت قواعده وتشيدت اركانه وبواسطة تعليمه الناس
حصل لهم الايمان اصوله وفروعه لم يشرك بالله طرفة عين ولم يسجد لصنم بل هو الذي كسر الاصنام
لما صعد على كتف النبي صلى الله عليه وآله وهو اول الناس اسلاما روى احمد بن حنبل من عدة
طرق انه اول من اسلم واول من صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وقال لفاطمة اما ترضين اني زوجتك
باقدم امتي سلما واكثرهم علما واعظمهم حلما وحديث الدار يدل عليه ايضا قال الناصب خفضه الله اقول
ما ذكر ان عليا اول الناس اسلاما فهذا امر مختلف فيه واكثر العلماء على ان اول الناس اسلاما هو خديجة
وذهب بعضهم ابو بكر وذهب بعضهم علي وذهب بعضهم زيد بن حارثة وحكم بعضهم فقال اول الناس
اسلاما من الرجال ابو بكر ومن الصبيان علي ومن النساء خديجة ومن العبيد زيد بن حارثة وقد
حققنا هذا في تخميس كتاب كشف الغمة انتهى اقول لا يخفى ان الناصب اغمض عن اكثر الفضائل
التي عدها المص في هذا المقام لعدم امكان منعه ذلك واثبات نظير لها في شأن خلفائه الثلاثة
وما ذكره من الاختلاف في سبق اسلامه عليه السلام خلاف نشأ من تعصب بعض اخلاف
اجلاف اهل السنة فلا يعارض اتفاق جماعة من اسلاف الطرفين واخلافهم والمحاكمة تحكم
حاول من اراد تسوية حال ابي بكر وترويج شأنه ويدفع كل ذلك ما ذكره الشارح الجديد للتجريد
عند قول المص المحقق قدس سره وانه اقدمهم ايمانا مع عدم تعقيبه بشيء من المناقشة حيث قال
يدل على ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال بعثت يوم الاثنين واسلم علي يوم
الثلثاء ولا اقرب من هذه المدة وقوله عليه السلام انه كان يقول انا اول من صلى وانا اول
من آمن بالله ورسوله ولا يسبقني الى الصلوة الا نبي الله وكان قوله مشهورا بين الصحابة ولم ينكر
عليه منكر فدل على صدقه واذا ثبت انه اقدم ايمانا كان افضل منهم لقوله تعالى والسابقون السابقون
اولئك المقربون وروي انه قال عليه السلام يوما على المنبر بمشهد من الصحابة انا الصديق الاكبر آمنت
قبل ايمان ابي بكر واسلمت قبل ان اسلم ولم ينكر عليه منكر فيكون افضل من ابي بكر انتهى وقال القاضي
الاموري الشافعي في كتاب لباب الاربعين ان سبق اسلام علي عليه السلام اقرب الى العقل لانه كان ابن عم

وفي مسنده ان النبي صلى الله عليه وآله

النبي صلى الله عليه وآله في داره مختصا به فالاقرب عوض هذه المهمات العظيمة على الاقارب المختصين به ولذلك قال الله تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين انتهى وقال ابن الصلاح في النوع التاسع والثلثين من كتابه في اصول الحديث
قال الحاكم ابو عبد الله لا اعلم خلافا بين اصحاب التواريخ ان علي بن ابي طالب عليه السلام اول اسلاما واستنكر
هذا من الحاكم انتهى وقال ابن حجر في صواعقه صح عن سعد بن ابي وقاص انه اسلم قبل ابي بكر اكثر من خمسة
انتهى ونعم ما قال ابو سعيد النيلي ره في جملة قصيدة له في مدح امير المؤمنين عليه السلام شعر ذاك الذي لولاه ما
اتضحت ✽ سبل الهدى في غوره ونجاده ✽ عبد الاله وغيره من جهله ✽ ما زال منعكفا على اصنامه قال المصنف
رفع الله درجته المطلب الثالث في العلم والناس كلهم بلا خلاف عيال على علي عليه السلام في المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية
والاحكام الشرعية والقضايا النقلية لانه عليه السلام كان في غاية الذكاء والحرص على التعلم والملازمة لرسول الله
صلى الله عليه وآله وهو اشفق الناس عليه لا ينفك عنه ليلا ولا نهارا فيكون بالضرورة اعلم من غيره وقال رسول الله
صلى الله عليه وآله في حقه اقضاكم علي والقضاء يستلزم العلم والدين وروى الترمذي في صحيحه ان رسول الله
صلى الله عليه وآله قال انا مدينة العلم وعلي بابها وذكر البغوي في الصحاح ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال انا
دار الحكمة وعلي بابها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر في علم امير المؤمنين عليه السلام فلا شك فيه انه من
علماء الامة والناس محتاجون اليه فيه وكيف لا وهو وصي النبي في ابلاغ العلم وودايع حقائق المعارف
فلا نزاع لاحد فيه واما ما ذكره من صحيح الترمذي فصحيح وما ذكره من الصحاح للبغوي فانه من الحديث
غريب لا يعرف هذا عن احد من الثقات غير شريك واسناده مضطرب فكان ينبغي ان يذكر ما ذكره
من معايب الحديث ليكون امينا في النقل انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره اولا من ان الحديث
انما يدل على كون علي عليه السلام من علماء الدين ولا نزاع فيه مرادا به انه لا يدل على الخلافة التي هي المطلب
الاعلى مردود بان الحديث على ما اوضحناه سابقا يدل على انه عليه السلام اعلم من الكل والاعلم اولى بالخلافة
وقد اشار الى هذا [illegible] ابو عامر البصري قدس سره في قصيدته التائية بقوله شعر فعلمك سلطان
واجتهاده القوي ✽ لاقضاه والنفس تشبه هدية ✽ لذلك قال النبي انا مدينة ✽ العلم فافهم الحسن كنايته
وان علي بابها فاعرفه ✽ وهذا الكلام مخصوص بالخلافة واما ثانيا فلان الناصب لم يذكر ما ذكره البغوي آخرا
من عيب الحديث لانه بعد موافقته ذلك الحديث معنى الحديث الصحيح السالم الذي رواه الترمذي
لا يقدح فيه تلك الغرابة بل قد صرحوا بان اختلاف الفاظ الاحاديث مع توافق المعنى من دلائل
الصحة كما مر في مباحث النبوة عند شرح ما افترى القوم على النبي صلى الله عليه وآله من تكلمه بمدح الشفاعة
بالغرانيق العلى فتذكر ثم لا يخفى على اولي الالباب ان المراد بالباب في هذه الاخبار انما يكون
هو الحافظ للشيء الذي لا يشذ عنه شيء ولا يخرج الا منه ولا يدخل اليه الا به واذا ثبت انه عليه السلام الحافظ
لعلوم النبي صلى الله عليه وآله وحكمته وثبت امر الله تعالى ورسوله بالتوصل بها الى العلم والحكمة وجب اتباعه
والاخذ عنه وهذا حقيقة معنى الامام كما لا يخفى على ذوي الافهام قال المصنف رفع الله درجته وفيه
عن ابي الحمراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه
والى يحيى بن زكريا في زهده والى موسى بن عمران في بطشه فلينظر الى علي بن ابي طالب وروى البيهقي
باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وآله قال من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه

والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد خان
في هذا النقل لانه ذكر ان في صحاح البغوي هذا الحديث وهذا كذب وبهتان الحديث لم يذكره البغوي اصلا في
صحاحه ولا في حسانه واثر الوضع على هذا الحديث ظاهر لا شك انه منكر مع ما نسب الى البيهقي لانه يوهم ان علي بن ابي طالب
افضل من هؤلاء الانبياء وهذا باطل فان غير النبي لا يكون افضل من النبي واما انه موهم لهذا المعنى لانه جمع فيه من الفضائل
ما تفرق في الانبياء والجامع للفضائل افضل ممن تفرق فيهم الفضائل وامثال هذا من موضوعات الغلاة وان صح
حمل على ان له كل هذه الفضائل انتهى اقول ان المص ما خان في نقله بل الناصب وان في نسخته وقع لفظ وفيه في قول
المص وفيه عن ابي الحمراء راجع الى ما سبق من لفظ الصحيح في قوله وروى الترمذي في صحيحه الخ ولو كان راجعا الى ما ذكر ثانيا
في تتمة النقل من البغوي كما توهمه الناصب لكان الظاهر ان يقول وفيها ليرجع الى لفظ الصحاح المذكور هناك بصيغة
الجمع اذ لا يظهر في جملة ما نقل في هذه المرتبة ما يصلح مرجعا للضمير سواه وهو يقتضي ضمير المؤنث دون المذكر وعلى هذا الوجه
فالحكم بخيانة المص خصوصا على من هذا الناصب تحكم الملعون الشقي المبيح للكذب الكذاب وقد بينا وجوه خيانته
وتحريفه في مواضع من هذا الكتاب ثم ان اثر الوضع والنكارة في حديث البغوي مع اتحاده وفق المعنى مع حديث
الترمذي الذي سلمه ولم يتكلم عليه ومع الاختلاف الا بتبديل المدينة بالدار في عبارة فاعتبروا يا اولي الابصار
واما ما ذكره من ان حديث البيهقي يوهم ان علي بن ابي طالب افضل من الانبياء وهذا باطل ففيه ان الظاهر ان
النبوة ليست داخلة في تلك الفضائل المتفرقة فيجوز ان يكون افضلية الانبياء عليهم السلام على علي عليه السلام باعتبارها
كما ذكره المص سابقا في آية المباهلة من انه كيف يكون المساواة والنبي صلى الله عليه وآله نبي مرسل خاتم الانبياء
افضل اولي العزم وهذه الصفات كلها مفقودة في علي عليه السلام انتهى وان سلم فلا نسلم بطلان ما اوهمه لما مر من ان
المراد بنفس النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى وانفسنا وانفسكم هو علي عليه السلام ولو جعل نفسا واحدة حقيقة
فلم يبق الا المساواة فيما يمكن المساواة من صفات النفس ومساوي الافضل افضل ان قيل كيف تحقق
المساواة في جميع صفات النفس ومنها النبوة التي لم تحصل لعلي عليه السلام قلت ان اريد بالنبوة البعث الى الخلق
على الوجه المخصوص فظاهر انه ليس من صفات نفس النبي صلى الله عليه وآله حتى يحتاج الى استثنائه وان اريد الصفة
النفسية الكاملة التي ينبعث منها البعث المذكور فلا يمتنع ان يكون تلك الصفة حاصلة لائمتنا عليهم السلام غاية الامر ان
خصوصية خاتمية نبينا صلى الله عليه وآله منع من بعثهم على الوجه المذكور وعن اطلاق الاسم عليهم شرعا كما قيل نظيره في منع
اطلاق اسم الجوهر بمعنى موجود لا في موضوع على الله سبحانه وايضا يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله علماء امتي كانبياء
بني اسرائيل ووجه الدلالة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي تقسيم الآحاد على الآحاد فاذا قسم علماء الامة من الائمة المعصومين
وغيرهم من علماء اهل السنة على انبياء بني اسرائيل فلا بد ان يقع واحد من علماء الامة كالشافعي مثلا على زعمهم مقابل
نبي واحد منهم كابي حنيفة في مقابل نبي آخر وكذا من البين ان عليا والائمة من اولاده عليهم السلام افضل من ابي حنيفة
والشافعي فيلزم ان يكونوا افضل من النبي الواقع في مقابل الشافعي وابي حنيفة لمقتضى التقسيم لا يقال ان وجه الشبه
حيث يجب ان يكون في المشبه به اقوى يقتضي زيادة الكمال في انبياء بني اسرائيل فلا يتم الاستدلال به لانا نقول
بل الاظهرية عند العقل كاف في ذلك كما قالوا به في توجيه تشبيه صلاة النبي وآله عليهم السلام بالصلاة على ابراهيم وآله
عليهم السلام ولا ريب في ظهور حال الانبياء عليهم السلام سيما وقت سماع ذلك الحديث فافهم وبالجملة الدلايل على تفضيل
امير المؤمنين عليه السلام على من عدا نبينا عليه السلام من الانبياء عليهم السلام كثيرة اقواها الآيات والاحاديث الدالة على

الثابتة والاتحاد والمواخاة والمشاركة واذا تمت الحجة على فضل امير المؤمنين عليه السلام على غيره من الانبياء ولاح على ذلك البرهان و
القول به وترك الخلاف فيه ولا يوحشنا منه خلاف العامة الجهال وليس في تفضيل سيد الوصيين وامام المتقين واخي رسول
رب العالمين ونفسه بحكم التنزيل وناصره في الحروب وابي ذريته الائمة الراشدين على بعض الانبياء المتقدمين امر يحيله العقول و
الكتاب والسنة ولا يرده القياس ولا يبطله الاجماع اذ عليه جم غفير من الشيعة وقد نقلوا ذلك عن الائمة من ذريته عليهم السلام وتفصيل
الكلام في هذا المقام وتقريبه الى المرام ما اشار اليه بعض الموحدين الاعلام انهم اتفقوا على ان المراتب
الثابتة عند الله تعالى للانبياء السابقة وغيرهم من الاولياء كلها ثابتة لامير المؤمنين واولاده المعصومين عليهم السلام لانهم مرايا رسول
الله صلى الله عليه وآله المعطي لهم مراتبهم في العوالم الثلاثة لانه قطب الكل واذا كان كذلك وجب ان يكون الاولياء من ائمتنا
المقتبسين عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله جهتي روحانية وجسمانية افضل من الانبياء لان الكامل اتم ولا عجب في
افضلية الولي المتفرع من النبي الكل القايم مقامه والمستمد لمعارفه المطلع على جميع مقاماته الشهودية واحواله المكنونة من
النبي القاصر عن الكمال الجمعي الناقص في الاطلاع على حقايق مقامات الكامل وكيفيات معارجه وتطوره بالاطوار الشهودية
الجمعية والجزئية للانبياء لما كانوا في الوجود الصوري اسبق من القطب المحمدي صلى الله عليه وآله كان اخذهم عنه انما هو بحسب
صورته المعنوية الحاصلة في عالم العقول من حيث انه عقل الكل ونفس الكل المندرج فيه اجمالا ما هو فيما تحته من العوالم تفصيلا
واما الاولياء فلتأخر وجودهم الصوري عن وجوده الصوري كان اخذهم منه باعتبار المقامين معا فشاركوا
الانبياء في المقام الاول واختصوا دونهم بالمقام الثاني الذي هو مقام التفصيل لانه لما نزل الى عالم الطبيعة بالقوة
الانسانية فصل فيه ما اجمل هناك فظهر فيه بمقامات الوحي الملكي ما لم يكن ولهذا احتاج الانبياء في تدبير النوع
الانساني الى الوحي المنزل على ايدي الملائكة لتعرف الحوادث الكونية وحصل لهم زيادة الكمالات بذلك
وبالمجاهدات والغزوات والمحن والرزايا ومخالفة القوم ومجاهدتهم معهم فاولياء ربيبته صلى الله عليه وآله لما اخذوا
منه جميع ذلك على التفصيل تحققوا بجميع اخلاقه التي وصفها الله تعالى بالعظم في قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم والعظيم لا
يقول للشيء عظيم الا اذا كان في غاية الكمال من العظمة واقتدوا به في جميع مسالكه الاجمالية والتفصيلية ثم حصل لهم
مع تمام النسب المعنوي الحاصل لهم بسبب التبعية التامة والتخلق الحقيقي بجميع اخلاقه النسب الصوري والقرب اللحمي
والدموي فاشتركت المواد واتحدت الصور فكانوا في الحقيقة هم هو وهو هم باعتبار النسبتين فصاروا بذلك
اهل الجمعية التامة والمقامات العامة فتحقق لهم مزيد الفضل والاختصاص بالكمالات الحقيقية على من سواهم من
ساير الانبياء والاولياء كما تحقق له صلى الله عليه وآله ذلك من غير فرق وفي الزيارة المأثورة عن اهل البيت عليهم السلام
ائتمنتم سر آل محمد وعلانيتهم وظاهرهم وباطنهم واشهد انكم في علم الله وطاعته كمحمد صلى الله عليه وآله فالمقامات
الالهية وخصايصهم النبوية فانها مقامات عزيزة الاحكام غزيرة المرام فاعرفها حق المعرفة كما عرفها اهل الحق المعرفة التي
وجبت عليك بقوله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية والله الموفق قال المصنف
رفع الله درجته وانتهى جميع العلوم مستندة اليه اما الكلام واصول الفقه فكلامه عليه السلام في النهج يدل على كمال معرفته في التوحيد
والعدل وجميع جزئيات علم الكلام والاصول واما الفقهاء فكلهم يرجعون اليه اما الامامية فظاهر واما الحنفية فان اصحاب
ابي حنيفة اخذوا عن ابي حنيفة وهو تلميذ الصادق عليه السلام واما الشافعية فاخذوا عن محمد بن ادريس الشافعي وهو
قرأ على محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة وعلى مالك فرجع فقهه اليهما واما احمد بن حنبل فقرأ على الشافعي فرجع فقهه اليه واما
مالك فقرأ على اثنين احدهما ربيعة الرأي وهو تلميذ عكرمة وهو تلميذ عبد الله بن عباس وهو تلميذ علي عليه السلام والثاني

جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وكان الخوارج تلامذة له واما النحو فهو واضعه وكذا علم التفسير فان ابن عباس تلمذ على امير المؤمنين
عليه السلام في الباء من بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى الفجر ولم يتم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ذكر ان ابا حنيفة
قرأ على الصادق عليه السلام ثم ذكر ان الشافعي قرأ على محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة وعلى مالك فرجع فقهه اليهما وفهم منه
ان كل من قرأ على احد يرجع فقهه اليه فرجع فقه جميع الائمة على هذا التقرير الى الصادق عليه السلام وفقه الصادق عنده كذلك
انه حق وصدق فلم يبق له بعد هذا الكلام اعتراض حق على الائمة الاربعة واما قوله ان الشافعي قرأ على محمد بن الحسن
فهو كذب وبهت واما قوله ان جميع العلوم من الفقه والاصول والكلام يرجع الى امير المؤمنين عليه السلام فان اراد ان اصحاب
هذه العلوم استفادوا في تدوين هذه العلوم من غير كلام امير المؤمنين فهذا ممنوع كما لا يخفى وان اراد انهم استفادوا
من كلامه ايضا كما استفادوا من كلام باقي علماء الصحابة فهذا حق لا شك فيه انتهى اقول نسبة الشافعي
الى تلمذة محمد بن الحسن ما سبق اليه ابن ابي الحديد المعتزلي الحنفي في شرح نهج البلاغة حيث قال في عبارة
واما اصحاب ابي حنيفة كابي يوسف ومحمد وغيرهما فاخذوا عن ابي حنيفة واما الشافعي فقرأ على محمد بن الحسن فرجع فقهه
الى ابي حنيفة واما ابو حنيفة فقرأ على جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وجعفر قرأ على ابيه وينتهي الامر الى علي عليه السلام
واما الشافعي فقرأ على محمد بن الحسن وقرأ محمد بن الحسن على ابي حنيفة فرجع فقهه الى ابي حنيفة وينتهي الامر الى علي
عليه السلام واما مالك بن انس فقرأ على ربيعة الرأي وقرأ ربيعة على عكرمة وقرأ عكرمة على عبد الله بن عباس
وقرأ عبد الله بن عباس على علي بن ابي طالب وان شئت رددت اليه فقه الشافعي بقراءته على مالك كان ذلك انتهى كلامه
ويمكن ان يكون الناصب قد علم بطلان تلك النسبة ايضا لكن لما وقع اثباتها في كلام ابن ابي الحديد الحنفي له وغيره
اراد اجازة ما قيل في هذا المقام لئلا يقول احد ممن ذهب مذهب ابن ابي الحديد ان تلمذة الشافعي لا ينحصر في
مالك فلا يتم الارجاع على ان النووي شيخ متأخري الشافعية قد صرح في كتابه الموسوم بتهذيب الاسماء بان
الشافعي روى عن محمد بن الحسن فيجوز ان يكون المراد من التلمذ في كلام المصنف وكلام ابن ابي الحديد هو ذلك ما في
من عبارة الكتاب وظني انه وجد قرة العيان فمن ثبت ان مراد المصنف من رجوع فقه ابي حنيفة وغيره الى
امير المؤمنين عليه السلام ان التلميذ فيما اخذه عن استاده في علم وبنى عليها اساس تحصيله فيرجع اليه لا انه
فيما احدثه من عند نفسه ايضا راجع اليه فلا يلزم ان يكون الرخص والتفريعات التي احدثها ابو حنيفة وبنى فيها
على القياس والاستحسان المردودين راجعا الى علي عليه السلام حتى لا يتوجه عليه الاعتراض كما زعمه الناصب
وبهذا كان تلامذة ابي حنيفة مع بقاء اسم التلمذ عليهم الى آخر العمر ورجع فقههم اليه بلا نزاع قد خالفوا ابا حنيفة
في كثير من المسائل ولا يلزم من عدم توجه الاعتراض على فتوى ابي حنيفة عدم توجهه على فتاوى غيره وبهم ايضا وقد نقل
الدميري الشافعي في كتاب حياة الحيوان ان مولانا الصادق عليه السلام اعترض على ابي حنيفة في قياسه
واستحسانه وسنذكره في بحث القياس ان مسائل اصول تلك العلوم وكلياتها وقواعدها مستفادة
من كلام امير المؤمنين عليه السلام وخطبه فانها تنفتح من ذلك الا انه زاد وعليه والغاية دونه ومن تأمل المأثور
في ذلك من كلامه عليه السلام علم ان جميع ما اسهب المتكلمون من بعده في تصنيفه وجمعه انما هو تفصيل لتلك الجمل
وشرح لتلك الاصول وروي عن الائمة من اولاده عليهم السلام من ذلك ما لا يكاد يحاط بكثرة ومن احب الوقوف
عليه وطلبه من مظانه اصاب منه الكثير العزيز الذي في بعضه شفاء للصدور السقيمة ونتاج للعقول العقيمة وفي كتاب
احياء العلوم للغزالي ان اول من سن دعوة المتبدعة بالتجرد للحق علي عليه السلام وقد ناظر الملحدة في اثبات

ابو حنيفة دل

المعتزلي دل

القرآن واجاب بسؤاله لمنتبق حتى اسلم انتهى وقد اورد السيد المرتضى رحمه الله نحوا من ذلك في كتاب الغرر والدرر
ثم قال وهذا باب ان اوغلنا فيه اغترفنا من لجج بحر زاخر وشئونا بوب غمام ماطر وكل قول في هذا الباب يقصر
اذا اضيف اليه او قويس به كان كاضافة القطرة الى الغمرة والحصاة الى المجرة وانما اشرنا اليه اشارة واومأنا
اليه ايماء انتهى وبهذا يحصل غرض المصنف من اثبات تقدمه عليه السلام [illegible] وسائط وأما ما عدا ذلك
الكليات من المسائل الباطلة كرؤية الله تعالى واثبات الصفات الزائدة والقول بالجبر والكسب في افعال
العباد والاصول الفاسدة من القياس والاستحسان ونحوهما فلا يصح استفادتها من غيره عليه السلام لكونه
مرجع الاصول الصحيحة والمسائل الحقة الصريحة والمعتزلة الذين هم من قدماء المتكلمين في علم الكلام قد اعترفوا
بذلك كما يرشد اليه كلام ابن ابي الحديد المعتزلي في شرح نهج البلاغة حيث قال ما نصه وما اقول في رجل يعزى
اليه كل فضيلة وتنتهي اليه كل فرقة وتتجاذبه كل طائفة فهو رئيس الفضائل وينبوعها وابو عذرها وسابق مضمارها
ومجلي حلبتها كل من بزغ فيها بعده فمنه اخذ وله اقتفى وعلى مثاله احتذى انتهى فانكار هذا الناصب الشقي لا يفيد الخصم
كما لا يخفى ولعله اراد بباقي الصحابة في الشق الثاني من ترديده المردود ابا بكر وعمر وعثمان وقد علم في تضاعيف
هذا الكتاب وفي غيره من فصول الخطاب مبلغ جهلهم ودون كعبهم من فقه الاحكام وفهم كلام الملك العلام
فكان ينبغي ان يستحيي عن الاشارة اليهم في هذا المقام واذا كان علي عليه السلام اعلم الامة فهو اولى واقضى
بالامامة من غيره لقبح تقديم المفضول على الافضل ولم يحسن من ذي بصيرة وقادة والمعية نقادة
وفراسة مميزة وفطنة مصيبة ولب ثاقب ورأي صائب ان يقدم على من صدر عنه علوم فاخرة
واعلام باهرة وآيات ناطقة ومعجزات ظاهرة قد وقعت الاشارة الى يسير منها من لا يعلم معنى
الأبّ والكلالة من القرآن ويسئل عن اشياء [illegible] لم يعلم انه تعالى لا يجوز
عليه ما يجوز على الاجسام وانه تعالى منزه عن ان يكون له مكان او امكان او يليق ان يفضل عليه من اعترف
في سبعين موضعا رده علي عليه السلام من خطائه بانه لولا علي لهلك عمر وكما قال ابن عباس رض مثل
فتاوى لولا مجاهرة لولا علي لكنت [illegible] وكان يتعوذ من معضلة ليس لها ابو الحسن عليه السلام واقر بان
كل الناس افقه منه حتى المخدرات في الحجال والمحدثة في ايام خلافته صعصعة بن صوحان في منظور الخنابة
وقصر فهمه عن ادراك سؤال المرأة المشتكية عن زوجها مع اعادتها لذلك ثلث مرات بعبارة واضحة
في مقصودها الى ان نبهه كعب بن سور بذلك فانفعل الحال جواب سؤالها عليه فاستحسن الجواب
بكعب من سؤالها بالبط وولاه قضاء البصرة المشتمل على سوء فهمه وجهله الفاضح ان تقديم قليل العلم
على مثل الشافعي وابي حنيفة قبيح جدا وكم لو استوزر الملك رجلا لا بصيرة له بعلم السياسة وتدبير الاحوال
لقبح العقلاء عليه فعله وقد قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر
اولوا الالباب وقال ابو علي بن سينا في كتاب الشفاء في فن الخطابة ينبغي ان يكون المشير
بصيرا بمقدار حاجة كل [illegible] وباحوال اهل الفضائل واهل الثروة منهم خبيرا بما ينتظم به شمل المصلحة فهذا
الحكيم كما ترى كلامه يوجب من طريق العقول الصحيحة والحكمة القديمة ان لا يقدم للمشورة الا العالم بجميع
الامور الجارية بتقنون المصالح والحق به القرآن وشهد بصحته صريح العقل واوجبه الحكماء فلا سبيل
الى بطلانه ومما ينبغي ان ينبه عليه في هذا المقام ان الفضل المستفاد من صيغة افعل التفضيل كاعلم ونحوه

في اصل اللغة

في اصل اللغة بمعنى الزيادة ثم يقال فضل الشيء على الشيء اي زاد عليه ثم يقال رجل فاضل اي ذو كمال في العلم او غيره ومنه في
التنزيل [illegible] قال الله تعالى وفضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة
اي زادهم في الاجر وقال الله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما
انفقوا من اموالهم اراد به العقل والرأي وقيل انه مطلق اراد به جميع ما فضل به الرجال على
النساء من الزيادة في الميراث والشهادة الى غير ذلك فعلى هذا القول الفاضل هو الزائد والافضل هو
الاعظم في الزيادة ولفظ افضل التي على وزن افعل يستعمل في قسمين احدهما للتفضيل بشيء وقعت فيه الشركة بين
الفاضل والمفضول تخصص ذلك المزية اما في نفس المشترك فيه كما يكون شجاعا وغيره اشجع منه او زيادة [illegible]
وهي لم يحصل له الا [illegible] كمن يزيد على الشيء مثله بالمشاهدة والقسم الثاني للتفضيل بشيء لم يقع فيه شركة كقوله تعالى
خير مكانا واحسن مقيلا فهذه مقيدة ومع الاطلاق يراد به الزيادة في الفضل المشترك فيه وهو
الاكثر في دلالتها والمشهور منها ولما تباينت الصفات من علم وكرم وشجاعة وزهد وورع وقضاء الى غير ذلك
بين علي عليه السلام وبين ابي بكر و[illegible] لا يجوز لاجل ذلك ان يقال علي افضل من ابي بكر وعمر ولهذا اتفق [illegible]
[illegible] من فضل علي على ابي بكر حقيقة عند المفتري يعني ان مفضلا على ابي بكر وعمر قد افترى عليهما فالمستحق
من الفضل وحده [illegible] بقول عرّ يعني قلت هذا السيف احسن من العصا ولعل بهذا المعنى افتتح
[illegible] عبد الرزاق بن همام [illegible] الثقات المشهورين عند [illegible] مذهب التفضيل اليه بقوله
[illegible] في شرح صدري فقط ان افضل [illegible] فعل يستعمل مع من [illegible] يستعمل مع الالف واللام
لقولك هذا الافضل ويستعمل مع من لقولك زيد افضل من عمرو ومعناه يزيد فقهه على فقهه ويستعمل مضافة
لقولك زيد افضل القوم وزيد بعض القوم لكن فضله يزيد على فضلهم وقد روى الجمهور عن النبي صلى الله
عليه واله انه قال لابنته فاطمة عليها السلام زوجتك اعظمهم حلما واقدمهم سلما واكثرهم علما وهذه الكلمات النبوية
على وزن افعل [illegible] على غيره وان كان [illegible] له في الانسانية والمعنى الذي
[illegible] الافضل منهم هو موصوفه بالحكمة [illegible] العلوم الربانية علما وعملا وهذا الاعظم
والعلوم [illegible] التفضيل وقد نقل عن سيبويه انه قال احد على وزن افعل [illegible] على سائر
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته وعلم الفصاحة اليه منسوب حتى قيل في كلامه
انه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق ومن كلامه تعلم [illegible] قال ابن نباتة حفظت من كلامه
الف خطبة ففاضت ثم فاضت واما المتكلمون فاربعة معتزلة واشاعرة وشيعة وخوارج وانتساب
الشيعة اليه معلوم والخوارج كذلك فان فضلاءهم رجعوا اليه واما المعتزلة فانهم انتسبوا الى واصل
بن عطاء وهو تلميذ ابي هاشم عبد الله وهو تلميذ ابيه محمد بن الحنفية وهو تلميذ ابيه علي عليه السلام واما
الاشاعرة فانهم تلامذة ابي الحسن علي بن ابي بشر الاشعري وهو تلميذ ابي علي الجبائي وهو من مشايخ
المعتزلة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا شك في فضل امير المؤمنين في العلم والفصاحة والاسرار
المكنونة التي لم يطلع عليها احد غيره واما ما ذكره من رجوع طوائف اهل الكلام اليه فان اراد به ان
اصول كلامهم ماخوذ منه فهذا يوجب ان يكون اصول عقائد الخوارج والمعتزلة والاشاعرة ماخوذة
من امير المؤمنين وما كان ماخوذا عنه يكون حقا وهذا لا يوافق مذهبه وان اراد به انهم ينتسبون اليه لا

بالعلوم العقلية كما ثبت هذه العقيدة فيما ندعيه انتهى **اقول** فيه اولا ان علم امير المؤمنين عليه السلام وفصاحته
لم يكن بالتوصل والتحصيل المتعارف كما توهمه الناصب بل كان بالتأييد من الله تعالى ورسوله
لعلمه فاق في الكل على الكل وصار امام الكل في الكل وثانيا ان ما ذكره من الترديد مردود غير حاصر
اذ المراد كما اشرنا اليه سابقا انهم منتسبون اليه عليه السلام في اخذ العقائد الحقة من معرفة وجود الباري
ووحدانيته وصفاته وافعاله ومعرفة النبي وما جاء به مما يستقل العقل باثباته من احوال المبدأ والمعاد
وهذا كما يقال ان محمد بن الحسن وابا يوسف من تلامذة ابي حنيفة منتسبون اليه مع ظهور مخالفتهما
له في كثير من المسائل الفروعية كما لا يخفى على من تتبع كتبهم الفقهية فكذا الامر فيما نحن فيه ان يكون ما اخذه
المعتزلة والاشاعرة والخوارج منه عليه السلام ... والخوارج بعد الخروج عليه عليه السلام وغيره فهم
من الذين حتى القتل بالتبري عنه عليه السلام ما اخذوا عنه عليه السلام كما زعم هذا الناصب الغبي وهل هذا الا مثل
ان يقول احد ان علوم بني اسرائيل كانت مقتبسة من جنابهم موسى عليه السلام فيقول شقي غوي مثل هذا
الناصب انه يلزم ان يكون ما اخذه بنو اسرائيل بعد ارتدادهم من اعتقاد الوهية
العجل وحقية السامري ونحو ذلك ايضا مقتبسا من موسى عليه السلام وايضا من البين ان الفرق المتكثرة
البالغة الى ثلث وسبعين فرقة من امة نبينا صلى الله عليه وآله منتسبون اليه متمسكون بدينه وكل
فرقة منهم يدعي ما عليه النبي صلى الله عليه وآله واصحابه الاخيار ولا يلزم منه اختيار ما هم من الشهود
في ملته ومقتبسون من مشكوة نبوته ان يكون قائلين بان اعتقاداتهم الباطلة ايضا ماخوذة منه
لما عليه النبي وآله واصحابه بل المقصود انما هو الحق منها في نفس الامر موافق لما عليه النبي صلى الله عليه وآله وصحبه
ولعمري ان هذا الناصب الشقي حقيق في غباوته وكودنيته ان يخرج نفسه عن جانب
المقصد الصحيح من كلام الا غيره بان يجعله على وجه البرى المشؤم المستقر في السفل وكانت السوء
على لحيته الكوسج من حماقته فاعلم اذ لم يفهم البغاة **قال المصنف** رفع الله درجته واما علم الطريقة فان
جميع الصوفية وارباب الاشارات والحقيقة يسندون الخرقة اليه واصحاب الفتوة يرجعون
اليه وهو الذي نزل عليه جبرئيل يوم بدر ينادي لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي وقال النبي
صلى الله عليه وآله انا الفتى ابن الفتى اخو الفتى اما انه الفتى لانه سيد العرب واما انه ابن الفتى
فلانه ابن ابراهيم الذي قال الله تعالى فيه فتى يذكرهم يقال له ابراهيم واما انه اخو الفتى فلانه اخو علي الذي
قال جبرئيل فيه لا فتى الا علي انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ما ذكره ان الصوفية يرجعون اليه
يناقض ما ادعى في صدر الكتاب ان الصوفية ذكروا القدرة والمعتقدون الحلول والاتحاد وكيف
يجوز نسبتهم الى امير المؤمنين مع ظلمهم ومعتقدهم ثم ان انت تحقق فلا يوجب اخذ العلوم اخذ العلم
هو المدعي وبالجملة هذا الرجل لا يعرف ما يقول وهو كالناقة العشواء يرتقي كل هشيش انتهى **اقول** اولا ان
من شنع عليهم المصنف في صدر الكتاب في بحث عدم جواز الحلول على الله تعالى هم جمهور المتصوفة مقرونة
بنا ان المتصوفة المتقشف في الازمنة والمراد بهم صوفية الجمهور من اهل السنة كما قرر فلا منافاة بل قد
وافق المصنف في تلك مناهج مصباح اللغة للمنوي حيث قال في بحث الوصايا من غرضه المتمنى لهم الوضع
ومن كان من هؤلاء الصوفية كابن العربي والقطب البوني والعفيف التلمساني فهؤلاء ضلال جهال خارجون

من طريقة الاسلام فضلا من العلماء الا الهم انتهى وثانيا ان المراد بالخرقة هيهنا العلوم الذوقية والحقائق الالهية
المعروفة عنه عليه السلام دون خرقة مخرقة القلوب من الازل الى الابد كما لبيته النبي صلى الله عليه وآله وقد صرح بذلك
الغزالي والشيخ محي الدين الاعرابي في فصوص الحكم وفي سيد المتألهين حيدر بن علي الحسيني العبيدلي
الآملي قدس سره في كتاب جامع الاسرار ومنبع الانوار ان السر المنقول عن امير المؤمنين
واولاده المعصومين عليهم السلام الى تلامذتهم ومريديهم هو عند العوام من الفقراء المعروفين بالخرقة
وعند الخواص من اهل سر الولاية فالذي عند العوام ان خرقة التصوف كانت لادم عليه السلام والباسه جبرئيل
جبرئيل عليه السلام باذن الله تعالى وامره وكذلك من صنف الصوف غيره وقصل منه الى ولده شيث
عليه السلام بالارث الصوري ومن شيث الى اولاده ومنهم الى نوح عليه السلام بالارث ومن نوح الى اولاده
ومنهم الى ابراهيم عليه السلام ومن ابراهيم الى اولاده ومنهم الى محمد صلى الله عليه وآله ومنهم الى علي عليه السلام
ومن علي الى اولاده وتلامذته ومنهم الى تلامذتهم ومريديهم على الترتيب كنسب الصحيح والمعقول لان الخرقة
عند الخواص هي سر الولاية الذي كان للنبي صلى الله عليه وآله بالاصالة لقوله كنت نبيا وآدم بين
الماء والطين وانتقل منه الى آدم بطريق العارية على سبيل الوصية ومن آدم الى شيث بالارث
الحقيقي المعنوي ومن شيث عليه السلام على الترتيب المذكور الى محمد صلى الله عليه وآله ومنه الى علي
عليه السلام ومنه الى اولاده المعصومين وتلامذته وكذلك منقول عن بعضهم الى البعض واما الخرقة الصورية
من الصوف او القطن او غيرهما فليست بمانع من حصول سر الولاية الى المعنى فكانه استعارة ومجاز
تشبيها بالصورة واهل الله اسم هذا المعنى الى الخرقة كتسمية لباس التقوى لان التقوى ثابت
وريشا ولباس التقوى وكذلك حال الفتوة والعقيدة المنسوبة الى امير المؤمنين عليه السلام
لانه ايضا معنوية والاقبال الصورة بالصورة ويتكلمون عليها غافلين عن معناها والاكثر الاوضاع الجارية
في العالم عند التحقيق بهذا الحال انتهى واقول من تلك الاوضاع مستقر اليد عند بيعة النبي صلى الله عليه وآله
والامام عليه السلام فقط على ما ذكر ذلك الناصب القائل الفلاح لا يعرف شيئا من العرف والاصطلاح
والفرق بين الافساد والاصلاح فهو كالكلب الكلب على اولياء بني عبد المطلب وكانه لم يسمع
قولهم نحن بنو عبد المطلب ما عادانا بيت الا وقد خرب وما عادانا كلب الا وقد جرب ومن جربنا
ان الناصب قد جرب بل خرب وانتقم القراد واضطرب فباع بنعمة السلطان بالغرب
واغترب الى بخارى بل حرب وهكذا يجزي الشوم من خرب جزى الله اكل الخبز بها قد افتعل
بالكلاب العاويات وقد فعل **قال المصنف** رفع الله درجته وايضا جميع الصحابة رجعوا اليه في الاحكام
واستفادوا منه ولم يرجع هو الى احد منهم في شيء البتة وقال عمر بن الخطاب في عدة مواطن لولا علي لهلك عمر
حيث ذكره من خطاء كثير انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول رجوع الصحابة اليه في الفتوى غير بعيد لانه
كان من مفتي الصحابة والرجوع الى المفتي من شأن المستفتين وان رجع عمر اليه فرجوع الائمة والولاة والعدول
الى العلماء الائمة وما ذكره من قوله لولا علي لهلك عمر فهو من فضائل عمر لانه قبله وصدقه واعترف وتواضع انتهى **اقول**
يعلم من كلام الناصب الشقي ان الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وآله مع علي عليه السلام في انهم الا مستفتيا... فجعلوا
منصب الافتاء اليه تسهيلا على انفسهم وعلى العامة كما عينوا الشرع واسناد القضاء ... جاه الحقية

والمالكية وان تعية من تغييرين واحد الا قيا دا وللقضا مع ذهب من هو اقل منها اكثر ما شاء من الكلام بل لا يستقيم
والاقفة بحيث علي عليه السلم انما كان في غوامض المسايل التي لم يكن من شأن مصنف غيره من العقلي [illegible]
ليتم بهم الاستنباط والعلم بمعانيها كما اشار اليه تحقيقه ذلك بقوله من الاحكام الغريبة التي يستحيل ان يهتدي
اليها من سئل عن الكلالة والاب فلم يعرفهما الى ان ما ذكره في توجيه قول عمر لولا علي لهلك عمر فلا يرد به
انه قصد بتلك الكلمة هو الجهة التي وجه التواضع من غير افادة علي عليه السلم بالحق لو افادت [illegible]
عنه بل كان الحق في ذلك المقام عن نفسه التي [illegible] الا ان ذلك التواضع كان الافادة [illegible] الحق
والتنبيه على مواضع خطئه [illegible] فقد ثبت [illegible] التواضع [illegible] قال المصنف رفع الله
درجته في مسند احمد بن حنبل [illegible] احد من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله يقول سلوني الا علي بن ابي طالب
عليه السلم وفي صحيح مسلم ان عليا عليه السلم قال على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني سلوني عن كتاب الله
عز وجل فما من آية الا وانا اعلم حيث نزلت بحضيض جبل او سهل ارض سلوني عن الفتن فما من فتنة الا وقد علمت
كبشها ومن يقتل فيها وكان يقول سلوني عن طرق السماء فاني اعرف بها من طرق الارض وقال عليه السلم
علمني رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب من العلم فانفتح لي في كل باب الف باب وقضاياه العجيبة اكثر من ان تحصى
كقسمة الدراهم على صاحب الارغفة وبسط الدية على القارصة والقامصة والواقصة والحاق الولد بالقرعة وصوبه النبي
صلى الله عليه وآله والامر بشق الولد نصفين حتى رجعت المرأتان الى الحق والامر بضرب عنق العبد حتى رجع
الى الحق وحكمه في ذي الراسين بايقاظ احدهما واستخراج حكم الخنثى واحكام البغاة قال الشافعي عرفنا احكام
البغاة من علي عليه السلم وغير ذلك من الاحكام الغريبة التي يستحيل ان يهتدي اليها من يسئل عن الكلالة
والاب فلم يعرفهما وحكم فيه احد وسبعين قضية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من الاقضية والاحكام
التي قضى فيها امير المؤمنين فهو حق لا ارتياب فيه وهذا شيء هو مشتهر فيه واما قول سلوني فهذا
من وفور علمه كالبحر الزخار الذي يتموج فيه [illegible] الدرر الى الساحل وهذا ليس من باب النزاع
حتى يقيم فيه الدلائل واما قوله من سئل عن الكلالة والاب فلم يعرفهما فهو من المطاعن وسنعرف
جوابه بعد ان شاء الله تعالى اقول ههنا مقامات احدها ما ذكره المصنف من تفرده عليه السلم بحل المسائل التي
لا يهتدي اليها غيره وذلك لجهل غيره بالمسائل التي لا يجهل الا مثله عالم من اهل الدين [illegible] فضلا
عن المتصدي لخلافة المسلمين والناصب اغمض عن جواب الاول [illegible] جواب الثانية
على ما سيذكره في المطاعن ونحن ايضا نفعل [illegible] قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثالث
الاخبار بالغيب وقد حصل منه في عدة مواطن منها انه قال في خطبته سلوني قبل ان تفقدوني فوالله لا تسألوني
عن فئة تضل مائة وتهتدي مائة الا انبأتكم بناعقها وسائقها وقائدها الى يوم القيامة فقام اليه رجل فقال
اخبرني كم في راسي ولحيتي من طاقة شعر فقال عليه السلم والله لقد حدثني خليلي رسول الله صلى الله عليه وآله بما
سألت عنه وان على كل طاقة من شعر راسك ملكا يلعنك وان على كل طاقة من شعر لحيتك شيطانا
يستفزك وان في بيتك لسخلا يقتل ابن رسول الله صلى الله عليه وآله ولولا ان الذي سألت عنه
يعسر برهانه لاخبرت به ولكن آية ذلك ما نبأت به من لعنتك وسخلك الملعون وكان ابنه في ذلك الوقت
صغيرا وهو الذي تولى قتل الحسين عليه السلم واخبر بقتل ذي الثدية من الخوارج وعدم عبورهم النهر بعد ان

قيل

قيل له قد عبروا واخبر عن قتل نفسه وبقطع يدي جويرية ابن مسهر وصلبه فوقع في ايام معوية وبصلب ميثم التمار وطعنه بحربة
عاشر عشرة وارادوا النخلة التي يصلب على جذعها ففعل به ذلك عبيد الله بن زياد وبقطع يدي رشيد الهجري ورجليه
وصلبه ففعل ذلك به وقتل قنبر وقتل الحجاج وبافعال الحجاج التي صدرت عنه وجاء رجل اليه فقال ان
خالد بن عرفطة قد مات فقال عليه السلم انه لم يمت ولا يموت حتى يقود جيش ضلالة صاحب لوائه حبيب
بن حماد فقام رجل من تحت المنبر فقال يا امير المؤمنين اني لك شيعة ومحب فقال من انت قال انا حبيب
بن حماد قال اياك ان تحملها ولتحملنها فتدخل بها من هذا الباب واومى بيده الى باب الفيل فلما كان زمان
الحسين جعل ابن زياد خالد بن عرفطة على مقدمة عمر بن سعد وحبيب بن حماد صاحب رايته فسار بها حتى
دخل من باب الفيل وقال للبراء بن عازب يقتل ابني الحسين وانت حي لا تنصره فقتل الحسين عليه السلم
وهو حي لم ينصره ولما اجتاز بكربلا في وقعة صفين بكى وقال هذا والله مناخ ركابهم وموضع قتلهم واشار
الى ولده الحسين واصحابه واخبر بعمارة بغداد وملك بني العباس واحوالهم واخذ المغول الملك
منهم وبواسطة هذا الخبر سلمت الحلة والكوفة والمشهدان من القتل فانه لما ورد هلاكو الى بغداد
كاتبه والدي والسيد ابن طاوس والفقيه ابن ابي العز وسألوا الامان قبل فتح بغداد فطلبهم فخافوا
فمضى والدي وحده فقال كيف اقدمت على المكاتبة قبل الظفر فقال والدي لان امير المؤمنين
اخبر بك وقال ياتيهم الترك على الاخير من بني العباس يقدمهم ملك ياتي من حيث بدأ ملكهم جهوري
الصوت لا يمر بمدينة الا فتحها ولا ترفع له راية الا نكسها الويل الويل لمن ناواه فلا يزال كذلك حتى يظفر
والاخبار في ذلك كثيرة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول من ضروريات الدين ان علم الغيب
مخصوص بالله تعالى والنصوص في ذلك كثيرة وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم
ما في البر والبحر الآية ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية فلا يعلم الغيب غير الله تعالى
[illegible] بعلم الغيب [illegible] رسول صلى الله عليه وآله [illegible] ما في الغد
[illegible] المعجزة [illegible] لاحد [illegible] ان يعلم الغيب نعم الاخبار
بالغيب بتعليم الله تعالى جائز وطريق هذا التعليم اما الوحي او الالهام عند من يجوز [illegible] الى علم الغيب
فان صح ان امير المؤمنين اخبر بالمغيبات فلا شك انه كان بتعليم من الله تعالى او بالالهام كما يكون
للاولياء او استماع من رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر بعض الناس انه كان يعلم العلم الموسوم
بالجفر والجامعة وهو ايضا من تعليم الله تعالى فكان ينبغي له ان يبين حقيقة هذا ولا يطلق القول
بالاخبار بالغيب فانه يوهم [illegible] الا الاخبار بالغيب وما ذكر من الاخبار بوقايع خروج
الترك وخراب بغداد فهو يطابق بعض الاحاديث الاخبار عنه وهو بتعليم الله تعالى كما يقتضيه نص
الكتاب وصحيح النصوص انتهى اقول ما ذكره الناصب يرجع الى مناقشة لفظية [illegible] لم يقل احد ان
امير المؤمنين يعلم الغيب حتى [illegible] بل [illegible] الاخبار بالغيب [illegible]
ذلك [illegible] المراد [illegible] الاعلام [illegible] بتعليم الله تعالى [illegible] ان علم
الغيب [illegible] نفسه القدسية [illegible] بالامور الغيبية [illegible] افاضة [illegible]
[illegible] كما ذكره الشيخ ابن حجر العسقلاني في شرح صحيح البخاري في شان [illegible]

عاشر عاشرة دل

ركابهم دل

والمشهدين من القتل

ثمانية دل

ينتقش دل

عليه سلم بماذا أصباح او بخبره بالاستنباط من الخبر وبالجملة التي اختص بها دون غيره وفرق بين علم الغيب الذي لا يعلمه الا الله تعالى وبين ما اوحى اليه فان المراد بعلم الغيب هو العلم الذي لا يكون مستفادا من سبب يفيده وذلك انما يصدق على الله تعالى اذ كل ما علم من عداه فهو مستفاد من جوده فاما ما يوسطه الوحي او غيره واسطة فلا يكون علم غيب وان كان اطلاعا على امر غيبي لا يتأتى الاطلاع عليه لكل احد من الناس بل يختص بنفوس خصت بعناية الهية كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الآية فلينظر الناصب الشقي ان صاحب هذا النفس كان من النبي صلى الله عليه وآله وسلم او ممن كان رئيسا له السؤال في المحمد تحت [illegible]

قال المصنف رفع الله درجته المطلب الرابع في انه التنبي في قد اجمع كافة الناس على ان عليا عليه السلام كان اشجع الناس وبعد النبي المتكرر من قوته فضل النبي صلى الله عليه وآله قتل عمرو بن عبد ود على عبادة الثقلين وقال جبرئيل لا سيف الا ذو الفقار وروى الجمهور ان المشركين كانوا اذا ابصروا عليا عليه السلام في الحرب عهد بعضهم الى بعض انتهى قال الناصب خفضه الله اقول شجاعة امير المؤمنين امر لا ينكره الا من انكر وجود الرماح السماك في السماء او حصول فروع السمك في الماء فتقدام اذ لا يفلل الجحفل ليا ثبت انه الملاحم يهجم وهذا ما ليس يجحده وليس هنا محل النزاع حتى يقام عليه الدليل انتهى اقول كلام الخصم كالصريح في تسليم كون امير المؤمنين اشجع الاجبة لتفضيل على غيره دون اصل الشجاعة وقد اقام الدليل عليه فان سلم الجمهور كما قاله هذا الناصب فقد ثبت المدعى والحمد لله على الوفاق وان لم يسلموا فذلك وعناد وفضحهم الفهم بالمكابرة على الظرف وكيف والمتواترات والاجماعيات كسيف على كلام المصنف من تفضيل بحيا في غزوات النبي صلى الله عليه وآله مما ينسد به باب المكابرة وطريق المنازعة

قال المصنف رفع الله درجته المطلب الخامس في الزهد ولا خلاف في انه كان ازهد اهل زمانه طلق الدنيا ثلاثا قال قبيصة بن جابر ما رايت في الدنيا ازهد من علي بن ابي طالب كان قوته الشعير غير المأدوم لم يشبع من البر ثلثة ايام قال عمر بن عبد العزيز ما علمنا ان احدا كان في هذه الامة بعد النبي صلى الله عليه وآله ازهد من علي بن ابي طالب عليه السلام وروى اخطب خوارزم عن عمار بن ياسر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يا علي ان الله تبارك وتعالى زينك بزينة لم يزين العباد بزينة احب اليه منها زهدك في الدنيا وبغضها اليك وحبب اليك الفقراء فرضيت بهم اتباعا ورضوا بك اماما يا علي طوبى لمن احبك وصدق عليك والويل لمن ابغضك وكذب عليك اما من احبك وصدق عليك فاخوانك في دينك وشركاؤك في جنتك واما من ابغضك وكذب عليك فحقيق على الله ان يقيمه مقام الكذابين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان زهد امير المؤمنين فهو مسلم عند الجمهور ولواضحه كتب الحكايات الدالة على كمال زهده ما رواه جمهور اصحابنا في الكتب هذا الرجل لا يعلم ان اهل السنة وبالجماعة ينكرون فضيلة لامير المؤمنين حاشاهم عن ذلك انما ينكر فضلا على الشيخين فقط انتهى اقول الكلام في الاكثرية المستلزمة للافضلية لا في اصل الزهد الذي وصفه به كثر الاولياء الصحابة حتى ابو هريرة فلا وجه لما ذكره الناصب من عدم انكار اهل السنة لذلك فنعم الوفاق قال المصنف رفع الله درجته المطلب السادس في الكرم لا خلاف في انه عليه السلام كان اسخى الناس جاد بنفسه فانزل الله في حقه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وتصدق بجميع ماله في عدة مرار وجاد بقوته ثلاثة ايام وكان

يعمل بيده حديقة ويتصدق بها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول جود امير المؤمنين اشهر من سخاء البحر والسحاب واظهر من موج القاموس الصخاب فهو اسخى من هذا ان الهواطل اذا فاض على الرمال واجود من سيل ينساب بين الجبال انتهى اقول الظاهر ان من كان اسخى من هذا ان الهواطل كان اسخى من ابي بكر وعمر وعثمان بمراتب لا يحصى فان ضمير الناصب اعتراف بذلك اعترافا بينا الا ان يقصد طريق الاولى فهو الوفاق وما تقابلت المصادرة اسخى عليه ثم انه هذا التعصب الرتابه وتمويه كما سبق الجواب

قال المصنف رفع الله درجته المطلب السابع في استجابة دعائه كان رسول الله صلى الله عليه وآله قد استشهد به وطلب شهادته على دعائه يوم المباهلة ولم يحصل هذه المرتبة لاحد من الصحابة ودعا عليه السلام على انس بن مالك لما استشهده على قول النبي صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلي مولاه واعتذر بالنسيان فقال اللهم ان كان كاذبا فاضربه ببياض لا تواريه العمامة فبرص ودعا على المغيرة بالعمى لاجل نقل اخباره المتعوية فعمي وردت الشمس عليه مرتين لما فاتته ودعا بزيادة الماء لاهل الكوفة لما خافوا الغرق فنقص حتى ظهرت الحيتان فكلمته الا الجري والمارماهي والزمار وتعجب الناس من ذلك وتأخر الخلق فيبلغ فيه الغاية حتى نسب اقوام الى الربابة وكذا انطق بحق رسول الله صلى الله عليه وآله اعاظم الصحابة المتقدرة وجعلت مقدام الناس سخاء واكثرهم علما واعظمهم حلما انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر في هذا المطلب من استجابة دعاء امير المؤمنين فهو امر لا يخفى ان ينكر فيه ولا ما لم يجرب دعاء واستجابة ولا يسمى باثر يستعين به الاعداء واما ما ذكره ان النبي صلى الله عليه وآله استشهد به فارد للاحتجاج الى ذلك الاستشهاد بهذا لانه عقلا ونقلا فان النبي صلى الله عليه وآله لا يستشهد بالنبوة ومن كان مستندا بالنبوة فلا يحتاج الى استشهاد الغير اما نقلا فان الاشتراك في المباهلة لم يكن للاستشهاد بل كان لما ذكر واما ما ذكر ان امير المؤمنين استشهد من انس بن مالك فتقرر بالنسيان فدعا عليه فان هذا من موضوعات الروافض لان خبر من كنت مولاه فعلي مولاه كان في غدير خم وكان اكثر من سماع السامعين كالمستفيض فاي حاجة الى الاستشهاد من انس وان فرضنا انه استشهد ولم يشهد انس فليس من اخلاق امير المؤمنين ان يدعو على صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله بهذا وقد عمر سنين بالبرص ووضع الحديث ظاهر انتهى اقول استجابة دعوة النبي صلى الله عليه وآله خصوصا في مادة مخصوصة لا ينافي عند العقل توقفها على شرط كاجتماع غيره معه ولولا ان فيهم صلى الله عليه وآله وسلم في اجابة الله تعالى لدعاءه صلى الله عليه وآله لما طلب تأمينهم بقوله اذا انا دعوت فامنوا الى قولوا آمين ومعنى آمين اللهم افعل فكيف ادعى هذا الدعاء وما ذكره من النقل فقد اثبتنا عليه سابقا بما دل فوق العقل كما ترك بما ذكره من عدم الاحتياج الى الاستشهاد ويمنع بان اكثر السامعين كانوا قد ثبت وانما هم من يتفق على انكار حضور النص الوارد في شانه وانعقاد الخلافة منه كما هو كيف لا يحتاج الى الاستشهاد وقد اشتهر عن الانصار ورثته اعز الشهرستاني في الاشعرى في كتاب الملل والنحل عن النظام من رؤساء المعتزلة انه قال ان الله لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا وقد نص النبي صلى الله عليه وآله على علي عليه السلام في مواضع واظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابي بكر يوم السقيفة انتهى وقد عرفت ان ما استشهد به من اخلاق امير المؤمنين عليه السلام ان من حق صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وعادى من بغضه البرص عليه فهو مصروف بالابدال اذا لم يشهد

الناس والمهاجرين من قريب النبي صلى الله عليه وآله عالم بانه افضل مما وجب عليه من محبتهم بنص القرآن المجيد وخلع ربقة
عن متابعة النبي صلى الله عليه وآله واحبط الله عمله وعذبه فاقل مرتبة جزائه في الدنيا الذل عليه [illegible]
وسيذوق وبال امره في الآخرة قال المصنف رفع الله درجته العقيم الثالث في الفضائل البدنية وفيها
مطلبان الاول في العبادة لا خلاف في انه عليه السلام كان اعبد الناس ومنه تعلم الناس صلاة الليل والادعية
المأثورة والمناجاة والادعية في الاوقات الشريفة والاماكن المقدسة وبلغ في العبادة الى انه كان يؤخذ
النشاب من جسده عند الصلاة لانقطاع نظره عن غير الله تعالى بالكلية وكان مولانا زين العابدين يصلي
في اليوم والليلة الف ركعة ويدعو بصحيفته ثم يرمي بها كالمتضجر ويقول انى لي بعبادة علي عليه السلام قال الله تعالى في حقهم
تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود
نزلت في امير المؤمنين عليه السلام وكان يوما في حرب صفين مشتغلا بالحرب وهو بين الصفين يراقب الشمس فقال
ابن عباس يا امير المؤمنين هذا وقت صلاة ان عندنا لشغلا فقال علي عليه السلام على ما نقاتلهم انما نقاتلهم على الصلاة وهو
الذي عبد الله حق عبادته حيث قال والله ما عبدتك خوفا من نارك ولا شوقا الى جنتك ولكن رأيتك اهلا
للعبادة فعبدتك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول عبادة امير المؤمنين لا ينكرها العابدون ولا يدانيها الزهاد
[illegible] من يحمل اعبائها واهل القدس يعترفون بمزيتها [illegible] كيف لا وهو من اعرف الناس
بجلال القدس وجمال الملكوت واشوق النفوس الى وصال عالم الجبروت واما ما ذكره انه عبد الله حق
عبادته فهذا لا يصح لان النبي صلى الله عليه وآله قال مع كمال عبادته ما عبدناك حق عبادتك واتفق العارفون
على ان الله لا يقدر احد ان يعبده حق عبادته [illegible] انتهى اقول كلام المصنف صحيح في انه
عليه السلام عبد الله تعالى حق عبادته من الوجه [illegible] حيث جعل قوله ما عبدتك خوفا من نارك الخ
تفسيرا وتعليلا لذلك ولم يرد انه عليه السلام عبده حق عبادته من جميع الوجوه [illegible] على ان
ذلك ليس ببعيد صدوره منه عليه السلام [illegible] في رسالته الموسومة [illegible]
[illegible] ابو حنيفة دخل الكعبة [illegible] حتى معرفتك وما عبدتك حق
عبادتك [illegible] ابو حنيفة عرفتك حق معرفتك مع انه نسب الى النبي صلى الله عليه وآله
[illegible] عرفناك حق معرفتك [illegible] عليه السلام عبادة [illegible]
وان كان المراد العبادة [illegible] قال المصنف رفع الله درجته المطلب الثاني
في الجهاد [illegible] مباني الدين وتثبتت قواعده [illegible] بسيف مولانا امير المؤمنين عليه السلام
[illegible] في غزاة بدر وهي [illegible] العظمى على المسلمين واول حرب
ابتلوا بها [illegible] الذين [illegible] الوليد بن عتبة والعاص بن سعيد بن العاص
الذي [illegible] ونوفل بن خويلد الذي قرن ابا بكر وطلحة بمكة قبل الهجرة [illegible] بحبل
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله لما عرف حضوره في الحرب اللهم اكفني نوفلا ولما قتله علي عليه السلام
قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي اجاب دعوتي فيه ولم يزل يقتل في ذلك اليوم واحدا
بعد واحد حتى قتل نصف المقتولين وكانوا سبعين وقتل المسلمون كافة وثلثة آلاف من الملائكة
المسومين النصف الآخر وفي غزاة احد انهزم المسلمون عن النبي صلى الله عليه وآله ورمي رسول الله [illegible]

وهزيمة المشركين بسيفه [illegible] على يده عليه السلام [illegible] فنظر اليه النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] المسلمون [illegible] وصاح صائح بالمدينة قتل رسول الله
فانخلعت القلوب ونزل جبرئيل عليه السلام قائلا لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي وقال للنبي صلى الله عليه وآله
يا رسول الله لقد عجبت الملائكة من حسن مواساة علي لك بنفسه فقال النبي صلى الله عليه وآله وما يمنعه من
ذلك وهو مني وانا منه ورجع بعض الناس لثبات علي عليه السلام ورجع عثمان بعد ثلثة ايام فقال له
النبي صلى الله عليه وآله لقد ذهبت بها عريضة وفي غزاة الخندق احدق المشركون بالمدينة كما قال الله
تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم ونادى المشركون بالبراز فلم يخرج سوى علي عليه السلام وقتل
امير المؤمنين عليه السلام عمرو بن عبد ود وقال ربيعة السعدي [illegible] فقلت يا ابا عبادة
[illegible] علي عليه السلام [illegible] فيقول اهل البصرة [illegible] حدثني بحديث فقال
والذي نفسي بيده لو وضع جميع اعمال امة محمد صلى الله عليه وآله في كفة الميزان منذ بعث الله محمدا الى يوم
القيامة ووضع عمل علي عليه السلام يوم الخندق في الكفة الاخرى لرجح عمل علي على جميع اعمالهم فقال له ربيعة هذا الذي لا يقام
له ولا يقعد [illegible] ابو بكر وعمر وحذيفة وجميع اصحاب النبي صلى الله عليه وآله
يوم عمرو بن عبد ود [illegible] الى المبارزة فاحجم الناس كلهم ما خلا عليا فانه نزل اليه فقتله والذي نفسي بيده
لعمله ذلك اليوم اعظم اجرا من عمل اصحاب محمد صلى الله عليه وآله الى يوم القيمة وفي يوم الاحزاب
قتل امير المؤمنين عليه السلام [illegible] وفي غزاة بني المصطلق قتل امير المؤمنين عليه السلام مالكا وابنه
وسبى جويرية بنت الحارث فاصطفاها النبي صلى الله عليه وآله وفي غزاة خيبر كان الفتح فيها لامير
المؤمنين عليه السلام قتل مرحبا وانهزم الجيش بقتله واغلقوا باب الحصن فعالجه امير المؤمنين ورمى
به وجعله جسرا على الخندق للمسلمين وظفروا بالحصن واخذوا الغنائم وكان يقله سبعون رجلا وقال
عليه السلام والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية لكن قلعته بقوة ربانية وفي غزاة الفتح قتل امير
المؤمنين عليه السلام الحويرث بن نفيل بن كعب وكان يؤذي النبي صلى الله عليه وآله وقتل جماعة وكان الفتح
على يده وفي غزاة حنين [illegible] النبي صلى الله عليه وآله بالكثرة فخرج بعشرة آلاف من المسلمين
فعانهم ابو بكر وقال لن نغلب اليوم من قلة فانهزموا بجمعهم ولم يبق مع النبي صلى الله عليه وآله سوى
تسعة من بني هاشم فانزل الله تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم [illegible] ثم انزل الله سكينته على رسوله
وعلى المؤمنين يريد عليا عليه السلام ومن ثبت معه وكان علي عليه السلام بالسيف بين يديه والعباس
عن يمينه والفضل عن يساره وابو سفيان بن الحارث ممسك بسرجه ونوفل وربيعة ابنا الحارث وعبد الله
بن الزبير بن عبد المطلب وعتبة ومعتب ابنا ابي لهب وقتل امير المؤمنين عليه السلام جمعا كثيرا فانهزم المشركون
وحصل الاسر [illegible] عليه السلام جميع الغزوات وقتل الناكثين والقاسطين والمارقين [illegible]
[illegible] ان عليا عليه السلام [illegible] المسجد [illegible] فقام رجل [illegible]
[illegible] والعجب فقال [illegible] سيفه [illegible] الاسلام [illegible] افضل [illegible]
[illegible] فقال له ذلك القائل [illegible] يا امير المؤمنين [illegible] على عبد الله [illegible]
وحمزة بن عبد المطلب وحمل سورة براءة الى اهل مكة وكان النبي قد بعث بها ابا بكر فنزل عليه جبرئيل وقال ان

يوم كلمه السلام و يقول لك لا يرد بها الا انت او احد منك وفي هذه القصة وقعت الكناية في الشرف على علي عليه السلام وعلو مرتبته باضعاف كثيرة على من لم يرتق على اداء هذه الشهادة مع حضوره ... لامام ... كان ما يأكل الشعير بغير ادام ويختم على جرابه لئلا يودعه الحسنان ... وكان كثير الصوم كثير الصلاة مع شدة قوة حتى قلع باب خيبر وقد عجز عنه المسلمون وفضائله اكثر من ان تحصى انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من بلاء امير المؤمنين عليه السلام في الحروب مع رسول الله صلى الله عليه وآله فهذا امر لا شبهة فيه وكان في اكثر الحروب صاحب الظفر وهذا مشهور مسلم لا كلام لاحد فيه وما ذكر من بلائه يوم بدر انه قتل الرجال ... صناديد قريش فهو صحيح وهو اول من بارز في الصف يوم بدر حين خرج عتبة وشيبة والوليد بن عتبة وطلبوا المبارز فخرج اليهم فتية من الانصار فقالوا لكن لا نبارزكم ثم نادوا يا محمد اخرج الينا اكفاءنا من قريش فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عبيدة ويا حمزة ويا علي اخرجوا فخرجوا فبارز عبيدة بن الحارث عتبة وحمزة شيبة وعلي الوليد فقتل علي الوليد وحمزة شيبة واختلف الضرب بين عتبة وعبيدة فعاونه علي وحمزة وقتلوا عتبة فهذا اول مبارزة وقعت في الاسلام وكان امير المؤمنين عليه السلام ... واما ما ذكر من بلائه يوم احد فهو صحيح كان الفتح يومئذ ... وكان طلحة بن عبيد الله صاحب البلاء في ذلك اليوم وكذا سعد بن ابي وقاص وابو دجانة وجماعة من الانصار واما ما ذكر من امر يوم حنين وان ابا بكر اعجبته الكثرة فهذا من الكذب يعين ابو بكر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وكان هو ذلك اليوم شيخ المهاجرين وصاحب رايتهم ولكن بعض من المسلمين اعجبته الكثرة فانزل الله تعالى الآية واما ما ذكر ان عتبة ومعتب ابني ابي لهب هربوا عند النبي صلى الله عليه وآله يوم حنين فهذا من عدم علمه بالتاريخ الم يعلم ان عتبة دعا عليه رسول الله صلى الله عليه وآله ان يسلط الله عليه كلبا من كلابه فافترسه الاسد وذلك قبل الهجرة ومات على الكفر فكيف حضر مع رسول الله صلى الله عليه وآله في غزوة يوم حنين وهذا من جهله باحوال الرجال واما قصة سورة البراءة فقد ذكرنا حقيقته قبل هذا وانه كان لا يحل ان يخبر العرب على نبذ العهد ... ابو بكر ... سورة براءة وهذا كلام لا يرتضيه احد من المسلمين ان يقول ابا بكر وكان شيخ المهاجرين ووزير رسول رب العالمين صلى الله عليه وآله لا يصلح ان يبلغ عن رسول الله نبذ العهد وقراءة سورة البراءة وهذا من غاية تعصبه وجهله باحوال الصحابة انتهى اقول اما ما ذكره من انه يخرج الى الابطال الثلاثة الكفرة فتية من الانصار فقالوا نحن لا نبارزكم ... فانما اراد بذلك تمهيد عذر لتوقف ابي بكر وعمر وعثمان عن الخروج اليهم وفيه انهم لو كانوا راغبين الى الجهاد في سبيل الله لكانوا من حيث انهم شيوخ المهاجرين اولى بالمبادرة الى الخروج من فتية الانصار واما ما ذكره بقوله ولكن كان الفتح في ذلك اليوم صاحبي بلاء ... ففيه ان الكلام في تفضيل علي عليه السلام في الشجاعة والمجاهدة على الخلفاء الثلاثة الذين فروا في ذلك اليوم وانهم تقدموا عليه من غير استحقاق واثبات شيء عن طلحة وسعد لا يسمن ولا يغني من جوع كما لا يخفى ولو فرض كان لابي بكر وعمر ايضا في ذلك اليوم بلاء ... لكان اول من ذلك ... هولاء ... كما قال تعالى في سورة المزمل ... ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا واما ما ذكره من تكذيب المصنف في خبر اصحاب ابي بكر للقوم العظيم فهو عين الكذب المبين كيف وقد ساعده في ذلك ابن ابي الحديد المعتزلي بقوله تعريضا الى ابي بكر على ...

عليه سياق كلامه ... واعجب انا من القوم كثرة فلم تغن شيئا ثم وليتم مدبرين وضاقت عليكم الارض بما رحبت ... وقال بعد ذلك بعض الفضلاء ابو بكر ... نعم وقد اتفق تصديق ذلك النسخ المجيد للتجريد ايضا فقال وقد سار النبي صلى الله عليه وآله في عشرة آلاف من المسلمين فتعجب ابو بكر من كثرتهم وقال لن نغلب اليوم من قلة فانهزموا باجمعهم انتهى ومن البين ان الاصابة بالعين انما تتفرع على مثل هذا التعجب كما لا يخفى وايضا الاصابة بالعين ليس امرا اختياريا ... صاحبه باختياره سواء كان ... فلا وجه لتعجبه من صدور ذلك من ابي بكر بقوله وكيف يعين ابو بكر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ذلك اليوم شيخ المهاجرين اه ... الاصابة بالعين ... رذالة الطبع وخبث العين ... من خبث ... الطبع وكان ابو بكر كذلك لانه مع كونه ... من ارذل طوائف قريش كما اشير اليه سابقا كان في الجاهلية معلما للصبيان وفي الاسلام ... وكان ابوه صياد القماري والدباسي وبعد ما صار اعمى ولم يكن يقدر ... ابو بكر على قوته كان يأخذ الاجرة من عبد الله بن جدعان ... على ان ينادي الاضياف الى مائدته ولهذا روي انه لما وصل خبر خلافة ابي بكر الطائف الى ابي قحافة استبعد ذلك وقال اللهم لا واضع لما رفعت ولا رافع لما وضعت واما ما ذكره من ان عتبة ابن ابي لهب دعا عليه رسول الله صلى الله عليه وآله ان يسلط الله عليه كلبا ... فهو شيء رواه القاضي عياض المالكي في باب ... من كتاب الشفاء ... وليس ... صحاح القوم وقد صرح ابن عبد البر بخلافه في كتاب الاستيعاب موافقا لما في هذا الكتاب حيث قال في ترجمة عتبة بن ابي لهب واسم ابي لهب عبد العزى بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي اسلم هو واخوه معتب يوم الفتح وكانا قد هربا فبعث العباس فيهما فاتى بهما فاسلما وسر رسول الله صلى الله عليه وآله باسلامهما ودعا لهما وشهدا معه حنينا والطائف ولم يخرجا من مكة ولم ياتيا المدينة ولهما عقب عند اهل النسب انتهى وقال في ترجمة معتب ان معتب بن ابي لهب بن عبد المطلب بن هاشم القرشي له صحبة اسلم عام الفتح وشهد حنينا ... الفتح وكانا قد هربا فبعث العباس فيهما فاتى بهما ... مع رسول الله صلى الله عليه وآله هو واخوه عتبة وفقئت عين معتب يوم حنين واسم ابي لهب عبد العزى ابن عبد المطلب بن هاشم وام معتب هذا ام جميل بنت حرب بن امية وهي حمالة الحطب امرأة ابي لهب انتهى واما ما ذكره من انه حقق قصة سورة براءة قبل هذا فقد سبق منا بطلان حقيقته وانه في عدم الثبوت اوهن من نسج العنكبوت واما مجرد حسن ظنه بابي بكر وتعبيره عنه بشيخ المهاجرين ووزير رسول رب العالمين فلا يسمن ولا يغني من جوع ... الملكوت قد طرد عن ساحة قدس اللاهوت ... صاحب موسى عليه السلام ... عبد النبوة ... الصبيان ومن صحب النبي صلى الله عليه وآله لا لاغراض دنيوية ... البيان والتبيان والله المستعان قال المصنف رفع الله درجته القسم الثالث في الفضائل الخارجية وفيه مطالب المطلب الاول في نسبه ... امير المؤمنين عليه السلام في شرف النسب كما قال نحن اهل البيت لا يقاس بنا ... الجاحظ وهو من اعظم الناس عداوة لامير المؤمنين عليه السلام صدق علي في قوله نحن اهل البيت لا يقاس بنا احد وكيف يقاس بقوم منهم رسول الله صلى الله عليه وآله والاطيبان علي وفاطمة والسبطان الحسن والحسين

والشهيد ابن اسد الله حمزة وذو الجناحين جعفر وسيد الوادي عبد المطلب وساقي الحجيج عباس وحكيم البطحاء ابو طالب والنجدة
والخير فيهم والانصار انصارهم والمهاجر من هاجر اليهم ومعهم والصديق من صدقهم والفاروق من فرق بين الحق والباطل فيهم
والحواري حواريهم وذو الشهادتين لانه شهد لهم ولا خير الا فيهم ولهم ومنهم ومعهم وابان رسول الله صلى الله عليه
وآله اهل بيته بقوله اني تارك فيكم الخليفتين كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي نبأني اللطيف
الخبير انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ولو كانوا كغيرهم لما قال عمر لما طلب مصاهرة علي عليه السلام اني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله يقول كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي فاما علي عليه السلام فلو افردنا لايامه الشريفة
ومقاماته الكريمة ومناقبه السنية لافنينا في ذلك الطوامير الطوال العرق صحيح والمنشأ كريم والشأن عظيم والعمل
جسيم والعلم كثير والبيان عجيب واللسان خطيب والصدر رحيب واخلاقه وفق اعراقه وحديثه يشهد بقديمه هذا
قول عدوه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر من كلام الجاحظ صحيح لا شك فيه وفضائل امير المؤمنين
اكثر من ان يحصى ولو انه تصدى لبعضها لاغرقت فيها الطوامير واما ما ذكر من ان الجاحظ كان من اعدائه فهذا
كذب لان محبة السلف لاهل البيت الامر ذكر فضائلهم وتبيين هذه المحبة امر [illegible] القبيح وكل من ذكر فضائل اهل البيت
من السلف فنحن نستدل من ذلك الذكر على وفور محبته اياه وقد ذكر الجاحظ امير المؤمنين بالمناقب المنقولة
وكرر ذكره في غير هذا من رسائله فكيف يحكم بانه عدو لامير المؤمنين وهذا يصح على راى الروافض فان الروافض
لا يحكمون بالمحبة الا بذكر مثالب الغير فعندهم محب علي من كان مبغض الصحابة وبهذا المعنى يمكن ان يكون
الجاحظ عدوا انتهى اقول قد علم عداوة الجاحظ من كتابه الاخرى ومن بعض عقايده الدالة على ذلك وذكره
المدايح عنه من قبيل ما اشار اليه بقوله يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وبقوله ومن الناس
من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام وقد نقل
عن الجاحظ ما يدل على عداوته لامير المؤمنين عليه السلام ومخالفة لاجماع المسلمين انه اظهر في سنة عشرين
وماتين من الهجرة القول بان الامامة بالميراث وان وارث النبي صلى الله عليه وآله هو عمه العباس دون
علي عليه السلام وكان ذلك منه تقربا الى الخليفة المامون العباسي فباع دينه بدنياه ونظير ذلك ان معوية
كان يضيف عليا عليه السلام عند خواص اصحابه ويكاتبه ويامر بسبه على رؤس المنابر والشيطان يسبح الله تع
بل يزعم في دعوى اخلاصه ان سجدة آدم عليه السلام شرك مع الله وصار لمخالفة الامر بها عدوا لله ملعونا مطرودا
وبهذا يعلم بطلان استدلاله المذكور على محبته وبهم انه لم يذق طعم المحبة وبالجملة قد علم ان الجاحظ واستاده
عمرو بن بحر كان عثمانيا مروانيا [illegible] وقد اعترف بفضل بني هاشم [illegible] النبي صلى الله عليه وآله وتقدمهم
وفضل علي عليه السلام وتقديمه في بعض رسائله فان كان مذهبه قد ترك الا فقد انطقه الله بالحق واجرى الله
بالصدق وقد صار بكونه حجة عليه في الدنيا والاخرة ونطق بما لو اعتقد غيره لكان خصمه المحشر فان الله تع
عند لسان كل قايل فلينظر قايل بما يقول واصعب الامور واشقها ان يذكر الانسان شيئا يستحق به الجنة
ثم يكون ذلك موجبا لدخوله النار نعوذ بالله من ذلك واما ما ذكره من ان الروافض لا يحكمون بمحبة
علي الا بذكر مثالب الغير فان اراد الغير مطلقا فكذبه ظاهر وان اراد الغير المبين المعادي له عليه السلام فنسلم وانها
ليس مما ينكره العقل السليم والطبع المستقيم فلا يجتمع ما وجب علينا من مودة ذوي القربى مع محبة من غصب
حقهم ونازع مستحقهم وحمل الناس على [illegible] كما سبقت الاشارة اليه مرارا وقد اشار اليه ابن الشيخ الكامل

محيي الدين

يحيى بن الحسن الاعرابي في فتوحاته المكية وقد بلغنا ان رجلا قال لامير المؤمنين عليه السلام انا احبك وانا والي عثمن فقال له اما الآن
فانت اعور فاما ان تعمى واما ان تبصر [illegible]
من مثلك [illegible] ولا اطلاع [illegible] ولا اهتدى [illegible] الثمار
فانتج [illegible] قال المصنف
درجته المطلب الثالث في زوجته واولاده كانت فاطمة عليها السلام سيدة نساء العالمين زوجته قال ابن عباس كانت فاطمة [illegible]
صلى الله عليه وآله [illegible] كان رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] جبرئيل عن يمينها وميكائيل عن يسارها وسبعون الف
ملك من ورائها يسبحون الله ويقدسونه حتى طلع الفجر فانظر ايها العاقل كيف يروي الجمهور هذه الروايات
ويعلمون بها ويغصبون حقها ويكرهون شيعتها ويجحدون ولدها من بطنها فليعذر العقلاء من اتباع هؤلاء فان الحق [illegible]
حقها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر من فضايل فاطمة عليها السلام معلوم محقق ثابت وما ذكر ان الجمهور
يروون فضائلها ويغصبون حقها فكلام [illegible] على [illegible] الظالمين عليها [illegible] غير الرواية
[illegible] فهذا غير مربوط ولا معقول كاكثر كلامه في هذا الكتاب انتهى اقول ليس مقصود المصنف في هذا الفصل من
الرواية الواحدة حتى يرد ان راويه ابن عباس وهو ليس بظالم لفاطمة عليها السلام بل المراد ما روي سابقا ولاحقا
من الظالمين لها الآخذين حقها ولهذا قال كيف يروي الجمهور هذه الروايات بصيغة الجمع فظهر ان كلام المصنف
مشتمل على كمال الربط وان هذا الشقي بالغ في الخبط على ان الظالمين لها وقع في زمان فاطمة عليها السلام من الكرامات التي
رواها ابن عباس وغيره ولما فيه من الصحابة منهم سيما الذين لهم زيادة اختصاص بمجلس النبي صلى الله عليه وآله
فالمقصود ان الراوي والظالم الغاوي [illegible] قول المصنف قدس سره يكرهون شيعتها ويجحدون
ولدها من بطنها اشارة الى ما نقل الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن النظام من ان عمر ضرب
بطن فاطمة حتى القت المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوا الدار بمن فيها وما كان فيها غير علي وفاطمة والحسن والحسين
انتهى قال المصنف رفع الله درجته وكان الحسن والحسين اشرف الناس بعده روى اخطب خوارزم باسناده
الى ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وعن
البراء بن عازب قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله حامل الحسن وهو يقول اللهم اني احبه فاحبه وقال ابو هريرة
رايت النبي صلى الله عليه وآله يمص لعاب الحسن والحسين كما يمص الرجل التمرة وعن اسامة بن زيد قال طرقت رسول الله
[illegible] فخرج وهو مشتمل على شيء [illegible] فاذا حسن وحسين على وركيه فقال هذان ابناي وابنا ابنتي اللهم اني احبهما فاحبهما
واحب من يحبهما وعن جابر قال دخلت على النبي صلى الله عليه وآله وعلى ظهره الحسن والحسين وهو يقول نعم
الجمل جملكما ونعم العدلان انتما وروى صاحب كتاب نهاية الطلب وغاية السؤل الحنبلي باسناده الى ابن عباس
قال كنت عند النبي صلى الله عليه وآله وعلى فخذه الايسر ابنه ابرهيم وعلى فخذه الايمن الحسين عليه السلام وهو يقبل هذا
مرة وهذا اخرى اذ هبط جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد ان الله تعالى يقرأ عليك السلام ويقول لست اجمعهما لك
فافد احدهما بصاحبه فنظر النبي الى ابرهيم فبكى ونظر الى الحسين فبكى ثم قال ان ابرهيم امه امة اذا مات لم يحزن
عليه غيري وام الحسين فاطمة وابوه علي ابن عمي لحمي ودمي ومتى مات حزنت عليه ابنتي وحزن ابن عمي وحزنت
انا وانا اوثر حزني على حزنهما يا جبرئيل يقبض ابرهيم فقد فديت الحسين به فقبض ابرهيم بعد ثلث وكان النبي صلى الله عليه وآله
اذا راى الحسين عليه السلام مقبلا قبله وضمه الى صدره ورشف ثناياه وقال فديت من فديته بابني ابرهيم وفي صحيح مسلم

والخضر ... فما بكت عليهم السماء والأرض قال لما قتل الحسين بن علي بكت السماء وبكاؤها حمرتها وفي مسند احمد بن حنبل
ان من دمعت عيناه لقتل الحسين دمعة او قطرت قطرة بوأه الله عز وجل الجنة وفي تفسير الثعلبي باسناده قال
مطرنا دماً ايام قتل الحسين عليه السلام وكان مولانا زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام اعبد اهل زمانه وازهدهم
يحج ماشياً ... وولده الباقر عليه السلام سلم عليه رسول الله صلى الله عليه وآله قال لي ...
ولدي محمد الباقر يبقر العلم بقراً فاذا رأيته فاقرأه مني السلام والصادق عليه السلام اعلم اهل زمانه وازهدهم وكان
يخبر بالغيب ولا يخبر بشيء الا وقع فلهذا سمي الصادق عليه السلام وكان الكاظم ولده ازهد اهل زمانه واعلمهم وكذا
ولده الرضا عليه السلام والجواد والهادي والعسكري والمهدي عليهم افضل الصلوة والسلام فهؤلاء الائمة
الاثني عشر لم يسبقهم سابق ولا يلحقهم لاحق اشتهر زهدهم بين المخالف والمؤالف ... بالعلم ولم
يأخذ عليهم شيئاً البتة ... على غيرهم فلينظر العاقل بعين البصيرة هل ينسب هؤلاء الائمة ... من
العلماء الا من لا يوازيهم في المحارم ولا يفضل الطاعات انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ما ذكر من فضائل
فاطمة صلوات الله على ابيها وعليها وعلى سائر آل محمد امر لا ينكر فان الانكار على البحر برحبه وعلى البر بسعته وعلى
الشمس بنورها وعلى الانوار بظهورها وعلى السحاب بجوده وعلى الملك بسجوده انكار لا يزيد المنكر الا الاستهزاء به
ومن هو قادر على ان ينكر على جماعة هم اهل السداد وخزان معدن النبوة وحفاظ آداب الفتوة
صلوات الله وسلامه عليهم ونعم ما قلت فيهم منظوماً **شعر** سلام على المصطفى المجتبى * سلام على السيد المرتضى *
سلام على ستنا فاطمة * من اختارها الله خير النسا * سلام من المسك انفاسه * على الحسن الالمعي الرضا *
سلام على الاورعي الحسين * شهيد يرى جسمه كربلا * سلام على سيد العابدين * علي بن الحسين الزكي المجتبى *
سلام على الباقر المهتدي * سلام على الصادق المقتدى * سلام على الكاظم الممتحن * رضي السجايا امام التقى *
سلام على الثامن المؤتمن * علي الرضا سيد الاصفيا * سلام على المتقي التقي * محمد الطيب المرتجى * سلام على
الاريحي النقي * علي المكرم هادي الورى * سلام على السيد العسكري * امام يجهز جيش الصفا * سلام على القائم المنتظر
ابو القاسم العزم نور الهدى * سيطلع كالشمس في غاسق * ينجيه من سيفه المنتقى * ترى يملأ الارض من عدله * كما
ملئت جور اهل الهوى * سلام عليه وآبائه * وانصاره ما تدوم السما **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الثالث**
في محبتهم قال رسول الله صلى الله عليه وآله في مسند احمد بن حنبل وقد اخذ بيد حسن وحسين من احبني واحب هذين
واحب اباهما وامهما كان معي في درجتي يوم القيامة ... قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من احب
ان يتمسك بالقصبة الياقوت التي خلقها الله تعالى بيده ثم قال لها كوني فكانت فليتول علي بن ابي طالب
عليه السلام من بعدي وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لو اجتمع الناس على حب علي بن ابي طالب لم يخلق الله
النار وقال صلى الله عليه وآله حب علي حسنة لا يضر معها سيئة وبغض علي سيئة لا ينفع معها حسنة وقال
رجل لسلمان ما اشد حبك لعلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من احب علياً فقد احبني ومن ابغض
علياً فقد ابغضني ومن المناقب لاخطب خوارزم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من احب علياً
قبل الله منه صلوته وصيامه وقيامه واستجاب دعاءه الا ومن احب علياً اعطاه الله بكل عرق في بدنه مدينة في الجنة
الا ومن احب آل محمد امن من الحساب والميزان والصراط الا ومن مات على حب آل محمد فانا كفيله بالجنة مع الانبياء
الا ومن ابغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى اثبت

القرآن الا عليه قال الله تعالى قل لا اسألكم عليه اجراً الا المودة في القربى جعل مودة علي وآله عليهم السلام اجر رسالة رسول الله
صلى الله عليه وآله وفي الجمع بين الصحاح الستة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله احبوا الله لما يغذوكم من نعمه
واحبوني لحب الله واحبوا اهل بيتي لحبي وفي المناقب لاخطب خوارزم عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من
ناصب علياً الخلافة بعدي فهو كافر وقد حارب الله ورسوله ... وعن معوية بن حيدة القشيري قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله
يقول لعلي يا علي لا يبالي من مات وهو يبغضك مات يهودياً او نصرانياً وعن انس بن مالك قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي كذب من زعم انه يحبني ويبغضك وعن ابي هريرة قال نظر النبي صلى الله عليه وآله الى
علي وحسن وحسين وفاطمة عليهم السلام فقال انا حرب لمن حاربكم وسلم لمن سالمكم وعن ابن عباس قال قال
النبي صلى الله عليه وآله لعلي انت سيد في الدنيا سيد في الآخرة من احبك فقد احبني ومن احبني احبه الله
عز وجل وعدوك عدوي وعدوي عدو الله وويل لمن ابغضك من بعدي انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
ما ذكره في هذا المطلب من وجوب محبة اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله خصوصاً علي بن ابي طالب فهو امر لا منازع
فيه والاخبار والآثار والقرآن ... عند اهل السنة والجماعة كثير ولكن ذكر في هذا المطلب اخباراً منكرة
موضوعة ظهر عليها آثار الوضع والنكر والمجهولية ولكن ما يتعلق بذكر الفضائل لم يتعرض لكونه موضوعاً او مجهولاً لان ذكر
الفضائل ... لا يتعلق بالمذهب ولا يتوجه عليه رد واما ما ذكره من مناقب الخوارزمي نقلاً عن ابي ذر انه
قال من ناصب علياً الخلافة بعدي فهو كافر فهذا حديث موضوع منكر لا يرتضيه العلماء واكثر ما ذكر من كتاب
مناقب الخوارزمي ... وهذا الخوارزمي رجل كان شيعياً مجهولاً لا يعرف بحال ولا يعتد العلماء من اهل العلم
بل لا يعرفه احد ولا اعتداد بروايته واخباره انتهى **اقول** اما ما ذكره من ان المصنف ذكر في هذا المطلب اخباراً
منكرة موضوعة او مجهولة فيرد عليه ان من جملة الاخبار التي طرح الناظر آثار الوضع والنكر فيها الحديث الذي رواه
المصنف عن النبي صلى الله عليه وآله بقوله لو اجتمع الناس على حب علي بن ابي طالب لم يخلق الله النار وهذا الحديث
لم يتعرض لخصوصه لما رأى ان صاحب كشف الغمة قد تصدى لدفع ما يتوهم امثال الناصب من
القدح فيه ولقد اجاد في ذلك حيث قال اقول لما وقفت على هذا الحديث تعجب منه بعض من يميل الى العناد وطبعه ...
في الخلاف والنصب ... فيه ما يضيق عنه صدره ... عنده ما يعجبه نفعه ويستريح الى القدح
في راويه ومعتقده ... انه انما اصيب من قبل طبعه الذميم واتى من جهة فكره
السقيم ووجه تنبيه ان محبة علي عليه السلام فرع محبة النبي صلى الله عليه وآله وتصديقه في جميع ما جاء به النبي ومحبة النبي صلى الله
عليه وآله وتصديقه فرع على معرفة الله ووحدانيته والعمل باوامره واجتناب نواهيه والاخذ بكتابه وسنة نبيه
صلى الله عليه وآله ومن المعلوم ان الناس كافة لو اتفقوا على هذه الخطة لم يخلق الله النار وكيف يحب علياً من لا
... زهده وصلوته وصيامه ومسارعته الى طاعات الله واقدامه والاخذ بكتاب الله في تحليل
حلال الله وتحريم حرامه ومجاهدته في ذات الله شاهراً ... حسامه وقناعته بخشونة ملبسه وخشونة مأكله وانصبابه
في محرابه يقطع الليل ... هذه الاوصاف لا يستطيعها غيره من العباد ولكنه عليه السلام قال اعينوني بورع واجتهاد
وقد وصف شيعته بانهم خمص البطون من الطوى عمش العيون من البكاء انتهى واما ما حكم بجهالة الخوارزمي فمردود
بان الخوارزمي رجل فاضل معروف مشهور ومن جملة من يعرفه ابن حجر الشافعي الذي روى عنه في كتابه الموسوم
بالصواعق المحرقة وكنيته ابو بكر وقد اشتهر به وكان اخطب الخطباء في دياره ويعلم من كنيته الشريفة انه من اهل السنة

الشيعة بين دارهم وكاشان فلا وجه لانكار معرفته والشك في كونه من اهل السنة فان امثال هذا الحديث مما اجراه الله تعالى
على لسانه اظهارا للحق والطعن في الحديث بوقوع ابي ذر الشيبي الخاص من اصحاب على عليه السلام في سلسلة اسناده
لكان اولى منه القدح في ابي بكر المذكور واما ما ذكر من انه موضوع فلا يسمع منه لما مر من ان الاتفاق على ان الطعن
الاجمالي لا يسمع من ائمة الحديث فضلا عن هذا الفضول الجاهل بالحديث وبكل شيء وما ذكر من انه منكر مردود بان هذا لا يقدح
في صحة الحديث فان كثيرا من الاحاديث الصحيحة عند الجمهور لم يرو الا من طريق واحد كحديث نحن معاشر الانبياء لا نورث
فان راويه ابو بكر فقط كما لا يخفى واما ما ذكره من انه لا يرتضيه الحق فمع ما فيه من ظهور ان قدم الابرار تقتضي وانما هو لاجل
حال المخلوق والشقة مردود بانه ان اراد به علماء الزيدية فبطلانه ظاهر وان اراد به جماعة علماء اهل السنة فقولهم
وبرواية في مقام الخلاف سواء بل الحديث الذي رواه واحد من اهل السنة ووافقه في صحته علماء الشيعة يكون
من المتفق عليه بين اهل الاسلام وقدح بعض اهل السنة فيه خصوصا ان قرين الذين التزموا الحكم بوضع كل
ما يخالف غرضهم وان كان الراوي منهم غير مسموع والوجه ظاهر والعجب من الجماعة الذين لم يرتضوا بمضمون الحديث
المذكور زعموا المخالفة لما ذهبوا اليه من ان الامامة من الفروع او الشبيه بها على اختلاف عباراتهم لكن ما ذهبوا
اليه فاسد مردود بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فان الجاهل
بشيء من الفروع اذا مات على الجهل به لا يموت كافرا وقد مر الكلام فيه مفصلا فتذكر. قال المصنف
رفع الله درجته **المطلب الرابع** في انه صاحب الحوض واللواء والصراط والاذن روى اخطب خوارزم عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي يوم القيمة على الحوض لا يدخل الجنة الا من جاء بجواز من علي بن ابي طالب
وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة امر الله تعالى جبرئيل ان يجلس على باب الجنة فلا
يدخلها الا من معه براءة من علي بن ابي طالب وعن جابر بن سمرة قال قيل يا رسول الله من صاحب لوائك
في الآخرة قال صاحب لوائي في الآخرة صاحب لوائي في الدنيا علي بن ابي طالب وعن عبد الله بن الحسن قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة ونصب الصراط على شفير جهنم لم يجز عليه الا من معه كتاب
بولاية علي بن ابي طالب والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى فلينظر العاقل اذا كانت مثل هذه الاخبار
اضعافا مضاعفة يرويها اهل السنة وهي في صحاح الاخبار عندهم والآيات ايضا موافقة لها ثم يتركونها هل يجوز
تقليدهم ومع ذلك فلم ينقلوا عن ائمة الشيعة منقصة ولا رذيلة ولا معصية البتة والتجأوا في التقليد الى
قوم رووا عنهم رذيلة ونسبوهم الى مخالفة الشريعة في قضايا كثيرة ولنذكر هنا بعضها في مطالب انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول من ضروريات الدين ان النبي صلى الله عليه وآله صاحب الحوض المورود والشفاعة العظمى والمقام
المحمود يوم القيمة واما ان عليا صاحب الحوض فهذا من مخترعات الشيعة ولم يرد به نقل صحيح وهذا
الرجل الذي ينقل كل مطالبه من كتب اصحابنا لم ينقل هذا منهم وذلك لانه لم يصح فيه نقل عندنا ولكن ما ذكره
لما كان من الفضائل وان قيل لولاة علي بن ابي طالب نحن لا ننكره لان كل ما نقل من فضائله وفضائل اهل
بيت النبي صلى الله عليه وآله لم يكن سبيلا الى الطعن في افضل الصحابة فنحن نسلمه ونوافقه فيه لان فضائلهم لا يحصى
ولا ينكره الا منكر نور الشمس والقمر واما ما ذكره ان امثال هذه الاخبار يرويها اهل السنة وهي في صحاح الاخبار
عندهم والآيات ايضا موافقة لها ثم يتركونها هل يجوز لهم تقليدهم فان اهل السنة والجماعة يعملون بكل حديث
وخبر صح عندهم بشرائطها ولكن كما صح عندهم الاحاديث الدالة على فضائل الخلفاء الراشدين فهم يعملون بين

الاحاديث الصحاح ويتركون كلا منزلة الذي انزله الله ولا يبغضون احدا منهم صح فيه هذا الحديث والشيعة ينقلون الاحاديث
من كتب اصحابنا مما يتعلق بفضائل اهل البيت ويسكتون عن فضائل الخلفاء ولكن انكار الصحابة يقتضي انهم الطعن والقدح
وهذا غاية الخيانة في الدين واية خيانة اعظم من ان رجلا ذكر بعض كلام احد مما يتعلق بشيء وترك البعض الآخر مما
يتعلق بعين ذلك الشيء المتمشي به مذهبه ومعتقده ونعوذ بالله من هذا العقيدة الفاسدة ثم ما ذكر ان اهل السنة
لم ينقلوا عن ائمة الشيعة منقصة ولا رذيلة ولا معصية البتة فجوابه ان نقول انها اجابوا الفضائل العالي اي الشيعة
ينسبون انفسهم الى الائمة الاثني عشر الذين ائمة اهل السنة وجماعة يعتقدون في اهل بيت النبوة والولاية اثر ما في
القلب انهم يعتقدون مثل اعتقادهم في الائمة ويعترفون المطاعن والمثالب ما لم يصح به خبر بل … عليه آثار
الوضع والبطلان ولا كظهور البدر ليلة الاضحيان ثم ما ذكر انهم التجأوا في التقليد الى قوم رووا عنهم كل رذيلة ونسبوهم
الى مخالفة الشريعة فجوابه انهم لم يرووا عمن يعتقدونه رذيلة ابدا بل هو يفتري الكذب عليهم ومن هاهنا يريد ان يشرع
في مطاعن الخلفاء سيما ابا بكر الصديق رض ونحن نقول لهانت لا تروي شيئا يعتقد به الا من صحاحنا ونحن قبل
شروعك في مطاعن ابي بكر الصديق رض نذكر شيئا يسيرا من فضائله المذكورة في صحاحنا وهي ليست من كتب
الشيعة التي اشتهر عند اهل السنة انها من موضوعات يهودي كان يريد تخريب بناء الاسلام فعملها وجعلها
وديعة عند الامام جعفر الصادق فلما توفي … حسب الناس انه من كلامه والله اعلم بحقيقة هذا الكلام وهذه
المشهورات ومع هذا الاتفاق لاهل السنة بالمشهورات بل لا بد من الاسناد الصحيح حتى يصح روايته واما صحاحنا فقد اتفق
العلماء ان كل ما فيه من الصحاح سوى التعليقات في الصحاح لو حلف بالطلاق انه من قول رسول الله صلى الله عليه وآله
فهو وتقريره لم يقع الطلاق ولم يحنث ونحن نشرع في بعض فضائل الصديق اظهارا للحق الحقيق فنقول
اول من اسلم … ابو بكر عبد الله بن ابي قحافة من اولاد تيم بن مرة ونسبه يتصل برسول الله صلى الله عليه وآله
في مرة كان له ولدان تيم وكلاب فالكلاب هو ابو قصي والقصي جد رسول الله صلى الله عليه وآله وتيم هو جد ابي بكر
الصديق وكان ابو بكر قبل البعثة من اكابر قريش واشرافها وصناديدها وكان قاضيا حكما منهم وكان صاحب
اموال كثيرة حتى اتفق جميع ارباب التواريخ انه لم يبلغ مال قريش مبلغ مال ابي بكر وكان رسول الله صلى الله عليه وآله
يصادقه ويحبه ويجالسه وكان هو يحب رسول الله صلى الله عليه وآله محبة شديدة لا يفارقه ليلا ونهارا وكان
يعين رسول الله صلى الله عليه وآله بماله ونفسه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وآله كان لا يظهر حال نبوته
في اول الامر على الناس فذكر لابي بكر فصدقه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما دعوت احدا الى الاسلام
الا ظهر ترددا الا ابا بكر كان قال فاخذ ابو بكر يدعو الناس الى رسول الله صلى الله عليه وآله فاول من اسلم
الذي اسلم فيه انه يعيون اشراف قبايل قريش ممن كانوا ايضا دونه في … منهم عثمان بن عفان من
عيون بني امية وسعد بن ابي وقاص من اشراف بني زهرة وطلحة بن عبيد الله من اشراف تيم والزبير
بن عوام من اشراف بني اسد بن عبد العزى وغيرهم من الاشراف فبايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله ثم
اخذ في الدعوة ولا يقدم رسول الله صلى الله عليه وآله على امر الا بعد مشورته وهو … الناس وكان عاقلا لبيبا
… مقبول القول وكان يبذل ماله في اعانة المسلمين وفي تشهير الاسلام روي في الصحيح ان رسول الله صلى الله
عليه وآله قال ان من امن الناس علي في صحبته وماله ابو بكر ولو كنت متخذا خليلا من امتي لاتخذت ابا بكر ولكن
اخوة الاسلام ومودته لا يبقين في المسجد خوخة الا خوخة ابي بكر وفيها ايضا عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله انه

لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت ابا بكر خليلاً ولكنه اخي وصاحبي وقد اتخذ الله صاحبكم خليلاً وفي الصحاح عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما لاحد عندنا يد الا وقد كافيناه ما خلا ابا بكر فان له عندنا يداً يكافيه الله بها يوم القيمة
وما نفعني مال احد قط مثل ما نفعني مال ابي بكر ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت ابا بكر خليلاً الا ان صاحبكم خليل الله
لما اخذ الكفار في ايذاء المسلمين وتعذيبهم قام ابو بكر بافتداء ذرية القريش واعانة المعذبين والذب عن رسول الله
صلى الله عليه وآله بما هو مشهور معلوم لا يحتاج الى بيانه وكان يشتري المعذبين من الكفار فاشترى بلال ابن
رباح وغيره من الصحابة وابتلى بلاء حسناً لا يكون فوقها مرتبة حتى جاء وقت الهجرة فصاحب رسول الله
صلى الله عليه وآله في الغار وانزل الله تعالى فيه ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن
ان الله معنا وذكره به العزيز في مواضع عديدة مما يطول ذكره ولولا ان الكتاب غير موضوع لذكر التفاصيل
لفصلنا مناقبه في عشر مجلدات ثم بعد الهجرة الى ان حفظ الدين واهله ولم يقدر احد من الشيعة ان يدعي ان
رسول الله صلى الله عليه وآله غزا غزوة وتخلف عنه ابو بكر حتى توفي واجماع الامة على ان رسول الله صلى الله
عليه وآله كان يقدمه على اصحابه ويفضله عليهم وهو لم يفارق رسول الله صلى الله عليه وآله قط في غزاة ولا سفر ولا حضر
في غزوة ومن ادعى خلاف ذلك فهو مفتر كذاب مخالف لعشرة ورواة الدين وذكر في صحيح البخاري عن محمد بن
الحنفية قال قلت لابي اي الناس خير بعد النبي صلى الله عليه وآله قال ابو بكر قلت ثم من قال عمر وخشيت
ان يقول عثمان قلت ثم انت قال ما انا الا رجل من المسلمين انظروا يا معشر العقلاء ان امير المؤمنين علي
عليه السلم كيف يذكر الحق ثم جاء ابن المطهر الاعرابي البوال على عقبه ويفتح لهم باب المطاعن قاتله الله من
رجل سوء بطال واتضح عن عبد الله بن عمر رضه قال كنا في زمن النبي صلى الله عليه وآله لا نعدل بابي بكر احداً
ثم عمر ثم عثمان ثم نترك اصحاب النبي صلى الله عليه وآله لا نفاضل بينهم وفي رواية كنا نحن نقول ورسول الله
صلى الله عليه وآله حي افضل امة النبي صلى الله عليه وآله بعده ابو بكر ثم عمر ثم عثمان وفي الصحاح عن ابن عمر عن رسول الله
صلى الله عليه وآله انه قال لابي بكر انت صاحبي في الغار وصاحبي على الحوض وعنه رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله انا اول من تنشق عنه الارض ثم ابو بكر ثم عمر ثم آتي اهل البقيع فيحشرون معي ثم انتظر اهل
مكة حتى احشر بين الحرمين وفي الصحاح عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل
فاخذ بيدي فاراني باب الجنة التي يدخل منه امتي فقال ابو بكر يا رسول الله وددت اني كنت معك
حتى انظر اليه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اما انك يا ابا بكر اول من يدخل الجنة من امتي والاخبار
في هذا اكثر من ان يحصى ثم لما قرب وفات رسول الله صلى الله عليه وآله جعله في مرضه اماماً للناس ليكون
تمهيداً الى الخلافة وهذا كالمتواتر عند المسلمين ولا يتردد احد في ان ابا بكر في ايام مرض رسول الله صلى الله
عليه وآله كان يؤم الناس وفي الصحاح عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله في مرضه
ادعي لي ابا بكر اباك واخاك حتى اكتب كتاباً فاني اخاف ان يتمنى متمن ويقول قائل انا اولى ويأبى الله
تعالى والمؤمنون الا ابا بكر وفي الصحاح عن جبير بن مطعم قال اتت النبي صلى الله عليه وآله امرأة فكلمته
في شيء فامرها ان ترجع اليه قالت يا رسول الله ارأيت ان جئت ولم اجدك كانها تريد الموت قال
ان لم تجديني فأتي ابا بكر والاخبار الدالة على الاشارة بخلافته كثيرة وهي تعارض الاخبار الدالة على خلافة
علي عليه السلم والاجماع فضل زائد ودليل تام على صحة خلافته ثم ان الرجل السوء يذكر لمثل هذا الرجل المطاعن

لعن الله

لعن الله كل مخالف طاعن وكنت حين بلغت باب المطاعن اردت ان اطوي عنه كشحي ولا اذكر منها شيئاً لانها
يؤلم خاطر المؤمن ويفرح بها المنافق القاصد للدين لان من المعلوم ان الدين قام في خلافة هؤلاء الخلفاء
الراشدين ولما سمع المنافق ان هؤلاء مطعونون فرح بان الدين المحمدي لا اعتماد به لان هؤلاء المطعونين
حاشاهم كانوا مؤسسي هذا الدين وهذا ثلمة عظيمة في الاسلام وتقوية كاملة للكفرة اقدم به الروافض
لا اظهروا لكن رأيت لو اذا اترك هذا الباب ولم اجاوبه لظن الناس ان ما اورده من الاباطيل
كان كلاماً متيناً ونقلاً صحيحاً لا يقدر على جوابه فعزمت ان اجري على وفق ما جريت في هذا الكتاب
من ذكر كلامه والرد عليه والله الموفق اقول فيه نظر من وجوه اما اولاً فلان ما ذكره المصنف من رواية
الحوض قد رواه الخوارزمي وهو من حفاظ اهل السنة كما مر بيانه ورواه ابن حجر في صواعقه عن احمد
قال قال النبي صلى الله عليه وآله اعطيت في علي خمساً هن احب الي من الدنيا وما فيها اما واحدة فهو
بين يدي الله حتى يفرغ من الحساب واما الثانية فلواء الحمد بيده آدم ومن ولده تحته واما الثالثة
فواقف على حوضي يسقي من عرف من امتي الحديث انتهى وانما لم يذكر الاثنين الاخيرين لما فيهما
من التعريض بخلفاء الثلثة فظهر ان ما ذكره المصنف ليس من مخترعات الشيعة كما ظنه الناصب
وايضاً قد ساعد على ذلك من مشاهير اهل السنة عمر بن محمد بن الخضر الملا مؤلف كتاب وسيلة المتعبدين
الى متابعة سيد المرسلين في فضل النبي صلى الله عليه وآله في المجلد الخامس في فضل الصحابة حيث
روى في حديث فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وآله ان عليا عليه السلم انه ذهب له النبي صلى الله عليه وآله
وانك على الحوض خليفتي وممن ساعد ايضاً على صحته ابن المغازلي الشافعي في المناقب رفعه بسنده
الى مجاهد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله علي يوم القيمة على الحوض لا يدخل الجنة الا من جاء
بجواز من علي بن ابي طالب على ان امام هذا الشقي وشيعته قد اعترف بذلك في شان
علي عليه السلم في شعره المشهور شعر رب هب لي من المعيشة سؤلي * واعف عني بحب آل رسولي * واسقني
شربة بكف علي * سيد الاولياء زوج بتولي * وقال العلامة الدواني في مدحه عليه السلم نظم روز حشر طلب
ساقي كوثر كش * در نسا ... كثرت مي وخدمت دركش * لا تقل اصلا ابتدا ما شربها * رمز بيت ادين
مي ار تواند دركش * وقال المولوي المعنوي قدس سره نظم در ساقي خويش جنگ ودر زن *
... كه آن سه تا چه دارد * عمري بد زيد وعمرو رفتي * زين پس بنگر خدا چه دارد * واما
ما بعد ذلك فما ارتكبه متأخروا اهل السنة من اشتراط الشرائط انما كان بعد فساد الهواء واختلاط
الوباء مبتدعين منقذيهم ... الشك في الكتب والاوراق * ونشره في الآفاق * فلا يعالج
بذلك وان ساعدهم طب اوراق * وان الجأهم الى احداث تلك الشروط الفاسدة ضيق الخناق *
ما خرج الشيعة بالازعاد والابراق * ورده عن الاغلاق * وما اشبه حالهم في ذلك بحال المريض
الذي قد مسه الضر والسقم * واتفق طاقته النقم * فيضع راسه في كل لحظة الى موضع سواه ويزعم ان ما تحت
راسه قليل من الاستواء * فان الحس مطلب في الشقة الجوف معقل وهم يقولون ان الحديث
ضعيف مختلق * وحاصل ان تدوين اهل السنة للاحاديث الضعيفة وتاليف الكتب المشتملة
عليها في فضائل اهل البيت والصحابة المستحقين للتعظيم كما في فضائل سورة القرآن الكريم لوجه لا يخفى

القلب السليم وكذا تدوين الاحاديث الضعيفة المتعلقة بالاعمال فان له فايدة هي ترجيح بعض الاحاديث الصحيحة المتعارضة
بعضها بانضمامه مع الاحاديث الضعيفة والعمل بجواز العمل عند الاكثرين في الفضايل بالحديث الضعيف اذا خلا عن معارض
ولا تدوينهم زنادقة من احاديث مثالب الصحابة فلا وجه لسوء الظن بهم بعقيدتهم المانع لهم عن طرحها او طردهم عن دايرة
الاسلام كما صرح به المولى العارف قطب الدين الشيرازي الشافعي في مكاتيبه المشهورة حيث قال كلم شيعي
وخارجي كر شبهه بود دستي كه مستحق تشنيع باشد در عقايد او را با پا داشت داده صحابه نفقه را نا بايست كويند وهكم ديكر از
اهل سنت خود را واند نكي ان نيست چه اثبات ان ودين ودر مذهب اهل سنت كالمتلازمين اند پس كسي كه ايشانرا
دشمن دارد دين را دشمن ميدارد والاجه مركب دارد انتهى واما ثانيا فلان ما نسب الى الصحابة من الجمع بين ما رووه
في فضايل علي عليه السلام وبين ما رووه في فضايل الثلثة مما لم يتفق عليه فرقة الشيعة ومع هذا قد عورض ما رواه
اهل السنة من احاديث فضايلهم بما رووه لهم ايضا من احاديث مثالبهم ومطاعنهم فالحق المطابق للاصول
ان يبقى احاديث المناقب والمثالب متعارضة ومن البين ان التعارض يوجب التساقط فيبقى احاديث
مناقب علي عليه السلام سالمة عن المعارض كما اراد الله ورسوله وبهذا اندفع ايضا تشنيع المتعصب على الشيعة
بانهم يسكتون عما روي في فضايل الخلفاء ووجه الدفع ان الحديث الذي ليس متفقا عليه بين الفريقين غير معتبر واذا عورض
بالمعارض [illegible] نقل الشيعة عن اهل السنة من احاديث مثالب الصحابة احاديث مناقبهم وحصل التساقط
كما ذكرنا كان ذكر تلك المناقب لغوا عبثا ووجب السكوت عنها كما لا يخفى واما رابعا فلانا نقول [illegible]
بقوله ان نقول ايها الجاهل اه ايها الشقي الغبي الاخس المارد الغوي قد تقدم في شان خلفائكم الذين
تقدموهم على اهل البيت عليهم السلام مثالب لا تحصى ومطاعن لا تستقصى كما سيجي بعض منها في كلام المصنف
فاي استبعاد من تكلم مثالب اهل البيت لو وجدتم اليه سبيلا وان كان اضعف قيلا واوهن دليلا
واما خامسا فلان ما اجاب به بقوله انهم اي اهل السنة لم يرووا ما من تقليد وزيغ انهم اه فمدفوع بان الموضع
قريب ويسطر للناظر في باب المطاعن عن ان ائمتكم كذابون واينما هم [illegible] من الصدق نصيب
وقد ناقض المتعصب نفسه بتقييد ذلك بسطر واحد حيث قال ان المصنف لا يروي شيئا يعتقد به الا من صحاحنا
ولئن قيل ان الكذوب لا حافظة له واما سادسا فلان قوله ونحن نقول له انت لا تروي شيئا يعتقد به
الا من صحاحنا ليس فيه اعتراض على المصنف قدس سره لظهور انه انما روى تلك الاحاديث
من صحاح اهل السنة ليقوم حجة عليهم لا للاحتجاج في تصحيح ما اعتقده انه التشبث بتلك الاحاديث
واما سابعا فلان ما ذكره من ان صحاحنا ليس ككتب الشيعة التي اشتهر عند السنة [illegible]
يهودي كان يريد تخريب بناء الاسلام اه فانما اخترعه ليذهب عن قلوب اهل نحلته ما ذكره
الشيعة من ان اكثر المذكور في كتب اهل السنة المسماة بالصحاح [illegible] انهم صنفوه
من موضوعات زمان الشجرة الملعونة الاموية القاصدين لمحاربة النبي واهل بيته
صلى الله عليه واله وهم الذين خربوا بناء الاسلام وسنوا سب علي عليه السلام على منابر الايام
وقتلوا وسبوا ذرية خير الانام وهذا كما لا يخفى على اهل الاسلام لا يخفى على اليهود والنصارى
وعبدة الاصنام وانما احتججنا عليكم بنقل ما فيها لتحصيل الالزام لا للاعتقاد والقطع بالصحة والتمام
واما ما ذكره من وضع اليهودي لكتاب [illegible] عند الامام الصادق عليه السلام اه فهذا كذب صريح مخالف للاصول

الامامية نقلا عن ائمتهم عليهم السلام فان حقها كتب اهل الضلال او اركون الى ما فيها شيئا من الاقوال والافعال فمن
جاز اصرحها كما صرحنا به في كتبهم المتداولة وانما نشأ مثل ذلك لاهل السنة الذين يشتملون مع اليهود والنصارى
ويحكمون بطهارتهم ويأكلون ويشربون معهم ومع اوانيهم ويحسنون من نقلهم ودانيهم على ان
ذلك انما يفيد في مقصوده لو كان اقتباس دين الامامية منحصرا في كونه من الصادق وكل من سمع
بالائمة الاثني عشر واهل البيت عليهم السلام يعلم انه ليس كذلك فعلى تقدير الاشتباه وحال ذلك الكتاب على
اصحاب الصادق عليه السلام كيف المكن الاشتباه على وصية المعصوم المنصوص بعده وهو موسى الكاظم
عليه السلام وقد روى صاحب جامع الاصول في حديث من يجدد دين ان مجدد مذهب الامامية في المائة
الثانية كان علي بن موسى الرضا عليه السلام ومن البين الذي لا يجحده الا الشقي ان المذهب الذي يكون
مجدده مثل ذلك الامام المعصوم يكون حقا البتة ولعل هذا الشقي المارد اراد بافتراء هذه القصة
الانتقام عن الشيعة بما ذكره [illegible] في شان شيخ اهل السنة ابو الحسن الاشعري حيث نقلوا
ان ابا الحسن المذكور كان نصرانيا وانما اراد تخريب دين الاسلام وتضييع عقايد المسلمين [illegible] النبي
صلى الله عليه واله وجاء بين المسلمين واظهر الاسلام وابتدع ما ترى من المسايل والاحكام التي يشنع عليها العقلاء
الاعلام واما ثامنا فلان ما ذكره من اتفاق الصحابة وتابعيهم على صحة ما في صحاحهم من قبيل [illegible]
وانهمك في ذلك ان اصح تلك الكتب بعد كتاب الله تعالى عندهم هو الذي جمعه البخاري وقد عرفت فيما سبق
حال كتابه ومجازفة صاحبه بما لا مزيد عليه فكيف يصح ان يسمى كتابه صحيحا واما ما نقله من علمائهم من اتفاقهم
على انه لو حلف احد بالطلاق ان ما في تلك الكتب صحاح لم يقع الطلاق ولم يحنث فمردود بان وقوع
الطلاق بالحلف من مبتدعات عمر لا من احكام الله تعالى ورسوله فهو صادق في عدم الحنث والحق عند الشيعة
ان اكثر احاديث اهل السنة باطلة فلا يحصل الحنث لهم بالطلاق ابدا واما تاسعا فلان ما ذكره من اتصال نسب ابي بكر
برسول الله صلى الله عليه واله في الاب السادس من غير موجب شرفه [illegible] بني تيم مما اشتهر من كونهم ارذل
طوايف قريش لما علم ان الله تعالى قد ضرب ذل الرقية والعبودية على بعض اولاد الانبياء وجعل اولاد
بعضهم انبياء او ملوكا واما عاشرا فلان ما ذكره من ان ابا بكر كان قبل البعثة من اكابر قريش واشرافها
اه مدفوع بما اشتهر من ان ابا سفيان قال لعلي عليه السلام ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيمي رذل وقول
ابيه في شانه لما سمع انهم جعلوه خليفة بعد النبي صلى الله عليه واله اللهم لا رافع لما وضعت ولا واضع لما
رفعت وقول فاطمة عليها السلام في بعض كلماتها انه من اعجاز قريش واذنابهم [illegible]
واما الحادي عشر فلان ما ذكره من انه كان قاضيا وحكما بينهم فما سمعناه الا من المتعصب والا فالمشهور المذكور على لسان
الجمهور [illegible] انه كان في الاسلام خياطا وفي الجاهلية معلما للصبيان وقد قيل شعر كفى المرء نقصا ان
يقال بانه ٭ معلم اطفال وان كان فاضلا ٭ واما الثاني عشر فلان ما ذكره من انه كان صاحب اموال
كثيرة اه فقد كذبه الجزري المصري الشافعي في سيرته حيث قال قيل انه لما بلغ النبي صلى الله عليه واله ثلث عشرة سنة
[illegible] من الفيل خرج مع عمه ابي طالب الى الشام فاقبل سبعة من الروم قصدوا ان يقتلوه فاستقبلهم بحيرا
[illegible] رسول من الله تعالى [illegible] ابو طالب وبعث معه ابو بكر بلالا وفيه ان الاول
[illegible] على اي شيء [illegible] ابو بكر لم يكن حاضرا اولا وكان في حال من يملك بلالا الا بعد ذلك بعشر سنين

ملقاة انتهى والعجب منهم اتفاق لرجل قد عرف من كان بالفقر وسوء الحال ومن اطلع على النقل والآثار واشرف على السير
والاخبار لم يخف عليه فقر ابي بكر وصعلكته وحاجته ومسكنته وضيق معيشته وضعف حيلته وانه كان في الجاهلية معلما
وفي الاسلام خياطا وكان ابوه سيئ الحال ضعيفا [illegible] فقيرا مملقا ومعيشته [illegible] اكثر عمره من صيد
القماري والدباسي لا يقدر على غيره فلما عمي وعجز ابنه عن القيام به التجأ الى عبد الله بن جدعان من رؤساء مكة
فنصبه ينادي على مائدته كل يوم لاحضار الاضياف وجعل له على ذلك ما يقوته من الطعام فلو كان [illegible]
لابي بكر هذا المال [illegible] بهذه حاله وحال ابيه في الفقر والاختلال وانهم قد رووا ان [illegible] اسماء كانت تنقل
النوى من ارض الزبير التي اقطعه رسول الله صلى الله عليه وآله على راسها من [illegible] على مقدار فرسخ كما اخرجه
البخاري في صحيحه اولى بالصدقة والنفقة التي ذكروها عن ابي بكر للمسلمين اذ الصدقة [illegible]
[illegible] ان ابا بكر لو كان ذا مال [illegible] حال ابيه وبنته [illegible] الآن [illegible]
بعد ذلك [illegible] يحتاج الى دليل [illegible] اخراج الصدقة الى المسلمين واضعاف [illegible] ما ذكروه يجعل
ابو بكر [illegible] بين يدي نجوى النبي صلى الله عليه وآله كما [illegible] واما الثالث عشر فلان
ما ذكره من انه كان [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] فقد خل بما ذكرناه [illegible]
عجيب [illegible] عن عبد الله بن عباس في تفسير قوله تعالى وجعل [illegible]
قال ابن عباس [illegible] ان جعل [illegible] الحجارة باذن الله تعالى
فمن يكون كذلك كيف يحتاج الى مال ابي بكر وكيف [illegible] في بعض تفسيرهم لهذه الآية ان ابا بكر انفق [illegible]
[illegible] عليهم ان من انفق من المال العظيم على رجل محال ان لا يعرف موطنه وحيث انفقه [illegible]
ان رسول الله صلى الله عليه وآله موطنه بمكة والمدينة فان زعموا ان ابا بكر انفق هذا المال بمكة قبل الهجرة
قيل لهم على من انفق هذا المال وفيم صرفه هل كان لرسول الله صلى الله عليه وآله بمكة من الحشم والعيال
ما انفق عليهم هذا المال كلا ما اسلم ابو بكر الا وقت [illegible] ثم يقولون ان رسول الله
صلى الله عليه وآله جهز الجيوش بمكة [illegible] اذ كان رسول الله صلى الله عليه وآله باجماع الامة
لم يشهر سيفا بمكة ولم يامر به ولا اطلق لاصحابه محاربة احد من المشركين بها وانما كان اسلم معه اذ
ذاك اربعون رجلا فلما اشتد عليهم الاذى من قريش وشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله
ولى عليهم جعفر بن ابي طالب واخرجهم معه الى الارض النجاشي ملك الحبشة فكانوا هناك الى
ان هاجر رسول الله صلى الله عليه وآله وفتح كثيرا من فتوحه فقدموا عليه بعد سنين من الهجرة وقد
كان رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] اغنى قريش بعد تزويجه خديجة رضي الله عنها
وكانت خديجة باقية عنده الى سنة الهجرة لا يحتاج مع مالها الى مال غيرها حتى لقد كان من [illegible]
ذلك ان [illegible] علي بن ابي طالب [illegible] عن ابي طالب في المؤنة [illegible]
الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعد تزويجه بخديجة احتاج الى احد من الناس فان لعل الامر
محمول على ان خديجة كانت اكثر قريش [illegible] الى المدينة فقد علم اهل الاخبار ان ابا بكر
ورد المدينة وهو محتاج الى مواساة الانصار في الدور والمال وفتح الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وآله
[illegible] من غنائم [illegible] بذلك اغنى العرب على ان ابا اسحق [illegible] اهل السنة

قد روي بما يكذب ذلك حيث روي ان النبي صلى الله عليه وآله لم يركب ناقته حتى تام ثمنها من ابي بكر [illegible]
[illegible] من غيره [illegible] فكيف يستحل غيره [illegible] واما الرابع عشر فلان ما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
[illegible] من ان سلمان قد صرف [illegible] قبل ذلك [illegible] النبي صلى الله عليه وآله وعده [illegible]
النبي صلى الله عليه وآله [illegible] ظهور شوكة الاسلام واما الخامس عشر فلان ما ذكره من ان ابا بكر انفق
[illegible] الى رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] الكلام في انه لم [illegible] ابو بكر
[illegible] في الاسلام [illegible] الكلام في انه لم [illegible] بل كان الطعن في [illegible] النبي صلى الله
عليه وآله [illegible] من الاخبار [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] الارض [illegible]
رضي الله عنه [illegible] الصدق والاخلاص [illegible] النبي صلى الله عليه وآله من غصب الخلافة
[illegible] واما السادس عشر فلان قوله وطلحة بن عبيد الله
من [illegible] حتى يكون طلحة من [illegible] واما السابع عشر فلان
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] على امر [illegible]
ان يكون ذلك [illegible] وتطييب خاطره [illegible] في دفع [illegible]
من الطعن بقول ابي بكر [illegible] من مؤلفة القلوب [illegible]
ان النبي [illegible] بالوحي الالهي والنفس القدسية التي [illegible] من مطالعة اللوح المحفوظ [illegible] ان يحتاج
الى مشورة [illegible] الاستفادة
[illegible] في الآية التي [illegible]
[illegible] حيث قال [illegible] ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من
حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين
[illegible] النبوة [illegible]
الرسالة [illegible] ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من
حولك دليل على [illegible]
فاعف عنهم واستغفر لهم دليل على انهم قد فعلوا ما لم يرتضه الله ولا رسوله [illegible]
[illegible] التي يحتاج الى العفو عنهم [illegible]
[illegible] المؤلفة [illegible] فاذا عزمت فتوكل على الله ولم يقل فاذا
[illegible] في مقام المشورة [illegible] الوحي [illegible]
بل [illegible] الآراء وضعف الاحلام ومن كان بهذه الصفة لا يصلح لان يكون [illegible]
الرسول صلى الله عليه وآله في الوقايع والاحكام [illegible] في التشريع [illegible]
ذلك تطييب [illegible] الاستهزاء [illegible]
والقول فيه [illegible] ان الاستهزاء [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الاستهزاء [illegible]
راي بعضهم [illegible] رسول النبي صلى الله عليه وآله [illegible]

مخالفة لتطهيرهم النبي صلى الله عليه وآله حيث رأى أن الموافق للوحي وليس في ذلك استهزاء والا لزم ان يكون
القرآن في مقام المشورة على ما رواه البعض الآخر استهزاء بذلك البعض الآخر وهذا لو قاله احد لاستهزئ به ولكن
ان يكون المشاورة لامتحان بواطن حالهم وتمييز الناصح من الغاش والمخلص من المنافق ولا يتوجه اعتراض الفاضل
التفتازاني على هذا الاحتمال وقد اشار الى ذلك شيخنا المفيد قدس سره في بعض مباحثه قال ان الله
تعالى اعلم نبيه صلى الله عليه وآله ان في امته من يبتغي له الغوائل ويتربص به الدوائر ويسر خلافه ويبطن مقته
ويسعى في هدم امره وينافقه في دينه ولم يعرفه اعيانهم ولا دله عليهم باسمائهم فقال تعالى ومن اهل المدينة
مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب اليم وقال
جل اسمه واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم
لا يفقهون وقال تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين
وقال عز وجل ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون وقال جلت عظمته واذا
رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة
عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله انى يؤفكون وقال عز قائلا ولا ينفقون الا وهم كارهون
وقال جل ذكره واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا
قليلا ثم قال تبارك وتعالى بعد ان نبأه عنهم في الجملة ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول
ثم امره بمشورتهم ليصل بما يظهر منهم الى علم باطنهم فان الناصح يبتدئ بنصيحته في مشورته والغاش المنافق
يظهر ذلك في مقاله فاستشارهم صلى الله عليه وآله لذلك ولان الله تعالى جعل مشورتهم الطريق له
الى معرفتهم الا ترى انهم لما اشاروا ببدر عليه في الاسرى فصدرت مشورتهم عن نيات مشوبة في
نصيحتهم كشف الله تعالى ذلك وذمهم عليه وابان عن ادغالهم فقال عز وجل ما كان لنبي ان يكون
له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز
حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فوجه التوبيخ اليهم والتعنيف على رأيهم
وابان لرسول الله صلى الله عليه وآله عن حالهم فعلم ان المشورة لهم لم تكن للفقر الى آرائهم وانما كانت
لما ذكرناه وايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من انه قال في حقهم في يوم بدر لو نزل علينا عذاب لما نجا منه
الا عمر فهو من جملة موضوعاتهم كما بينه صاحب كتاب الاستغاثة في بدع الثلاثة حيث قال لا اعلم عند ذوي
الفهم اجهل ولا اضل ولا اعمى قلبا من اهل السنة في رواية هذا واستحسان نقل مثله اذ كان في ذلك يوجب ان
الرسول بالعذاب ونجاة ابن الخطاب الذي يقول لولا علي لهلك عمر ولولا معاذ لهلك عمر فكيف يسلم من
الهلاك من كان يزعم يهلك بالعذاب دونه ومع هذا فمن قولهم لتكريس ان ابا بكر افضل من عمر فقد اوجبوا
بانه لو نزل العذاب ونجاة عمر الذي كان لم يسلم ويجوز من العذاب لو نزل يجب ان يكون افضل ممن
يهلك به وهذا الخبر يوجب ان يكون عمر افضل من الرسول ومن ابي بكر ومن جميع الخلق فلما كان اولياؤهم (?)
في تفضيل ابي بكر عليه كذا فقد صرحوا بتكذيب علمائهم (?) هذا الخبر وبانه كان من اخبار الملحدين
الا من علم وقال بما لا يعلم وايضا ان ما ذكره من حديث لو كنت متخذا خليلا لاتخذت مع انه ليس بمتفق
عليه مدفوع بما تقرر من دلالة كون لو على انه لم يقع فكيف يقابل بما روي اتفاقا من اتخاذه صلى الله عليه وآله عليا

اخاه والاخوة افضل من الخلة وأما ثامن عشر فلان ما ذكره من حديث خوخة ابي بكر فليس بمتفق عليه بل قد روي
من طريق اهل السنة ايضا ما يدل على نفيه وتكذيبه كما مر بيانه ومع هذا ففتح الخوخة لا يوازي فتح الباب المتفق عليه
بين الخصم والاصحاب وأما العشرون فلان ما ذكره بقوله ثم لما اخذ الكفار في ايذاء المسلمين قام ابو بكر بايذاء بالقتل
اذية قريش والقائمين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وانه ابتلي بها احسن ابتلاء كلمات مموهة لا حقيقة لها
الا ان يريد بالابتلاء اذية قريش ما مر من ان نوفل بن خويلد قرنه او قرنه مع طلحة بحبل وعذبهما او ما مر من انهم صفقوه
مرة ونتفوا لحيته اخرى والا فلم يكن له قدرة على الابتلاء باذية قريش بمعنى مدافعته معهم كما قصده الناصب
بهذا وكذا ذبه عن رسول الله صلى الله عليه وآله بمعنى دفع الخصم عنه بالسيف والسنان او اليد والرجل
كذب صريح لا يخفى على من تتبع الآثار ... ذبه بالدفاع عنه صلى الله عليه وآله النظر من بعيد الى رسول الله
صلى الله عليه وآله عند ايذاء القوم له والتماس الكف عن ايذائه كما وقع منه ذلك مرة وكان الكلام
في قوله وابتلي بها احسن فان هذه العبارة انما يستعمل فيمن قاتل في معركة الجهاد لا فيمن ينظر ايذاء النبي صلى الله
عليه وآله ويسكت ويبكي على الحزن على ذلك واما الحادي والعشرون فلان ما ذكره من ان ابا بكر كان يشتري
المعذبين من الكفار واشترى بلال بن رباح وفدى غيره من الصحابة فكلها ايضا مزخرفة بلا مرية كما يدل
عليه كلام صاحب الاستيعاب في ترجمة بلال حيث روى عن عبد الله بن مسعود انه قال كان اول
من اظهر الاسلام سبعة رسول الله وابو بكر وعمار وامه سمية وصهيب وبلال والمقداد فاما رسول
الله صلى الله عليه وآله فمنعه الله بعمه ابي طالب واما ابو بكر فمنعه الله بقومه واما سائرهم فاخذهم المشركون
فالبسوهم ادراع الحديد وصهروهم في الشمس فما منهم انسان الا وقد اتاهم على ما ارادوا الا بلال فانه هانت
عليه نفسه في الله وهان على قومه وكانوا يطوفون به والحبل في عنقه انتهى فان هذه الرواية صريحة في ان
ابا بكر لم يشتر بلالا من الكفار والمعذبين والا لدل عليه قد اشتراه وقبل ذلك فرفع لاسلامه
ولم يكن يقدر ابو بكر على خلاصه منهم ولو كان ابو بكر ممن فدى الصحابة المسلمين لفدى عمارا وامه او مقدادا
او صهيبا ولو فدى لذكره ابن مسعود بل كلامه صريح في انهم انما خلصوا من عذابهم باتيانهم بما ارادوا
منهم وما رواه صاحب الاستيعاب بعد ذلك عن سعيد بن المسيب فلا وثوق به لان سعيدا كان
شقيا ناصبيا كما اوضحناه سابقا واما الثاني والعشرون فلان ما ذكره من مصاحبة ابي بكر لرسول الله
صلى الله عليه وآله في الغار لا يدل على فضيلة لانه صلى الله عليه وآله قد لقيه في الطريق فاستصحبه خوفا من
ان يظهر سره على الاعداء وفي هذا المعنى قال المتنبي في بعض قصائده ع ويستصحب الانسان من لا يلائمه
وقد ساعدنا على المقدمة الاولى محمد بن جرير الطبري اذ نص في الجزء الثالث من تاريخه حيث روى
ان ابا بكر اتى عليا فسأله عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبره انه لحق بالغار من ثور وقال
ان كان لك فيه حاجة فالحقه فخرج ابو بكر مسرعا فلحق رسول الله صلى الله عليه وآله في الطريق
فسمع جرس ابي بكر في ظلمة الليل فظنه من المشركين فاسرع رسول الله صلى الله عليه وآله في المشي
فانقطع شراك نعله ففلق ابهامه بحجر فكثر دمها واسرع المشي وخاف ابو بكر ان يشق على رسول الله
صلى الله عليه وآله فلحقه وانطلق ورجل رسول الله تسيل دما حتى انتهى الى الغار مع الصبح انتهى وكان ذلك
الدم كما قال بعض الاكابر اول دم سفك من رسول الله صلى الله عليه وآله بعد الهجرة بجناية ابي بكر عليه ولو كان

قد حصل في ذلك بشارة يعرف بها رسول الله صلى الله عليه وآله ان صاحبه لما اشرع في المشي ولا خاف عنه ولا حزن معه
واما المقدمة الثانية فقد ساعد عليها ابو القاسم بن الصباغ من مشاهير علماء اهل السنة في كتاب النور
والبرهان الشفاف في باب ما انزل الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وآله في قومه فآذوه واشتد عليهم [illegible] من رسول الله
صلى الله عليه وآله لمن اجابه وصدقه رفع الحديث عن محمد بن اسحق قال ان حسان قال قدمت مكة معتمرا وناس من
قريش يقذفون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال حسان ما هذا اللفظ فامر رسول الله صلى الله عليه وآله
عليا فقام على فراشه وخرج هو وابن ابي قحافة فيه انه لم يعلم عليه فاخذه معه ودخل الغار انتهى ومما حصل ان آية الغار
لا توجب فضلا لابي بكر بل هي شاهدة عليه بالنقص واستحقاق الذم وظهر ان النبي صلى الله عليه وآله اخذه معه
لئلا ينم به من بعض الطرق فان الله تعالى انبأه بالملائكة وخبيئة وتصحيح اعتقاده انه يجوز له جميع ما [illegible] وانما
اخذه لانه لقيه في طريقه فخاف ان يظهر امره من جهته فاخذه احتياطا في كتمان سره وكيف يتوهم حصول منقبة له
في حضور الغار خطاه وزلله لانه لم يدخل في ذلك الجزع والحزن والمكان الضيق بحيث أمن الله تعالى على نبيه صلى الله
عليه وآله بما ظهر من الآيات من تعشيش الطائر ونسج العنكبوت على باب الغار [illegible] بالسلامة ولا اتصف بالآية واظهر
الحزن والقلق حتى غلب عليه بكاؤه [illegible] ونهى النبي صلى الله عليه وآله [illegible] ساعة ودفع الى [illegible]
ونهاه عن الحزن وزجره ونهي النبي صلى الله عليه وآله لا يتوجه في الحقيقة الا الى الزجر عن القبيح ولا سبيل الى
صرفه الى ما لا يجوز بل لا شبهة وقد ظهر من جزعه وبكائه ما يكون عنه من فساد واختلاف في الاخلاق فهو انما نهي
عن [illegible] ولو سكن نفسه الى ما وعد الله نبيه صلى الله عليه وآله وصدقه فيما اخبره من نجاته [illegible]
حيث يجب ان يكون آمنا فلا انزعج قلبه في الموضع الذي يقتضي سكونه فاي فضيلة في الغار يفتخر بها لابي بكر
لولا المكابرة والعناد وقد كشف شيخنا المفيد قدس سره في بعض مجالسه انه قد تسمى [illegible] لم ينزل السكينة
قط على نبيه صلى الله عليه وآله في موطن كان معه فيه احد من اهل الايمان الا عمهم بنزول السكينة وشملهم بذلك
كما في قوله تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين
ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ولما لم يكن مع النبي صلى الله عليه وآله في الغار الا ابو بكر افرد الله
سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله بالسكينة دونه وايده بجنود لم تروها فلو كان الرجل مؤمنا لجرى مجرى المؤمنين
في عموم السكينة لهم ولولا انه احدث بحزنه في الغار منكرا لاجله توجه النهي اليه من الشنيعة [illegible] حرمه الله تعالى
من السكينة ما فضل به غيره من المؤمنين الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله في المواطن
على ما جاء في القرآن ونطق به محكم الذكر بالبيان وهذا بين لمن تأمله وههنا زيادة تدقيق وتحقيق ذكرناها
في كتابنا الموسوم بمصائب النواصب واما الثالث والعشرون فلان دلالة القول ثاني اثنين
اذ هما في الغار على فضيلة الرجل اذ ليس فيه اكثر من اخبار عن عدد وقد يكون ثانيا لغيره من لا حظ له
في الايمان والفضل ولان فيه بيان حال الرسول صلى الله عليه وآله بعقيب دخول الغار ثانيا ودخول
ابي بكر اولا كما نقل في التفسير فجعل ذلك وصفا لابي بكر والنداء به على رؤوس المنابر موقعا في اوهام
العوام انه ثاني اثنين للنبي صلى الله عليه وآله في الفضل والشرف ابعد كما غلط به فخر الدين الرازي
في تفسيره وتم على وهمهم لما عرفت من انه كان متقدما على النبي صلى الله عليه وآله في دخول الغار وان
المراد بثانوية النبي صلى الله عليه وآله تأخره عنه في الدخول وانما التفاوت بحسب الفضل والرتبة فلم يحصل

الآية فيه ولا هو لازم منها والا لكان اولى بالصحة ان يقال ان النبي صلى الله عليه وآله ثاني اثنين ابي بكر في الفضل
والشرف وهذا كفر صريح كما لا يخفى وقد عملنا في تفسير هذه الآية وتحقيقها رسالة منفردة فليطالعها من اراد
الزيادة على ما ذكرناه ههنا واما الرابع والعشرون فلان ما ذكره من ان الله تعالى اثنى على ابي بكر في كتابه العزيز
في مواضع عديدة ان اراد به انه اثنى عليه في ضمن العمومات التي اثنى فيها على عامة المؤمنين او طائفة منهم
كقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الآية فهذا بعد تسليم
كونه داخلا في المؤمنين يشترك معه فيه كثير من المؤمنين فلا يفيد افضليته على غيره حتى يستحق بذلك
تقدمه على غيره بالخلافة وان اراد به اختصاصه بالثناء فذلك مبني على افتراء ورواه اوليائه
في شان نزول بعض الآيات وتلك الروايات ليست متفقة عليها بين اهل الاسلام مع انهم قد خالفوا
ذلك بانفسهم بذكر روايات اخرى دالة على خلافه فان اشهر ما زعموا نزوله في شان ابي بكر قوله تعالى في سورة
الليل وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء
وجه ربه الاعلى وقد ذكر بعضهم انها نزلت في شان ابي ذر رضي وبعضهم انها نزلت في حق ابي الدحداح
وقد روى هذا ابو الحسن علي بن احمد الواحدي في تفسيره الموسوم باسباب النزول باسناده المرفوع
الى عكرمة وابن عباس فاذا كان اختلافهم في شان نزول الآية هكذا ودلالة الآية على حط القوم منها فقد عملنا
في دفع استدلالهم بها سيما ما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره رسالة منفردة ضمناها من الدقائق [illegible]
واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا واما الخامس والعشرون فلان ما ذكره من انه لولا ان الكتب [illegible]
لذكر المناقب لقصدت [illegible] عشر مجلدات [illegible] المذكور في جامعي البخاري ومسلم على زعمهم من
صحاح الاحاديث المروية في ابواب العقائد الدينية والاحكام الشرعية من الاوامر والنواهي والقصص
والاخبار والمواعظ والزواجر والوعد والوعيد والمناقب والمثالب الى غير ذلك قد جمعها مجلدتان مع
دخول اكثرها في اصحاح [illegible] الآخرين [illegible] ان الفضل [illegible] مناقب ابي بكر وحده في عشر
مجلدات مع انه لا يعتبر الاستدلال على شيء من المطالب الا بما في الكتب [illegible] كما سبق منه مرارا فاكثرها لا بد
عشر مجلدات من الموضوعات مع [illegible] في اقتصاره على العشر كما لا يخفى واما السادس والعشرون
فلان قوله لم يقدر احد من الشيعة ان يخفي ان رسول الله صلى الله عليه وآله غزا غزوة وتخلف عنه
ابو بكر انه مسلم لكنهم يقولون كما قال ابن ابي الحديد المعتزلي انه هرب [illegible] وقد ترددوا في هذا ان ما
ذكره بعيد ذلك من [illegible] فيما رواه من غزوة خيبر من غير [illegible] كيف وقد اعترف بذلك امام اهل السنة
فخر الدين الرازي في كتابه الموسوم بالاربعين وغيره من الكتب الكلامية سيما في فتح خيبر فانه قال
في كتاب الاربعين ما روي من انه بعث النبي صلى الله عليه وآله ابا بكر الى خيبر فرجع منهزما ثم بعث عمر فرجع
منهزما فبلغ ذلك رسول الله فبات ليلته مهموما فلما اصبح خرج الى الناس ومعه الراية فقال لاعطين الراية
رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار الى آخر الحديث [illegible] واما السابع والعشرون
فلان ما ادعاه من اجماع الامة على ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقدم ابا بكر على اصحابه فلعله اراد
به اجماع الناصبية وقد عرفت حال دعوى اجماعهم على اصل خلافة ابي بكر فلا يكون حال هذا الاجماع مع التزامهم
المفضولية في مواضع عديدة [illegible] من اثبات افضليته وتجويزهم تفضيل المفضول على خلاف المعقول [illegible]

البخاري عن محمد بن الحنفية رضه فان العلوم من طريقة اهل البيت عليهم السلام خلاف ذلك على ما مر وسيجيء ولعل الناصر والعوريك
فان وصف بهذا الفصل ابن المطهر بالاعرابة البزال على عقبه بخلاف ما وصف به سابقا بالنبطي قاصدا للطعن على
فصاحته فجازاه الله من كذوب لا حافظة له ومن حضري بوال في قعر البيت غني عن بول احيا الميت والقا
ما رواه السلاف المطعون بين بجيت وكيت واما ان سعد العيوزان فلان ما رواه عن عبد الله بن عمر في شان تفضيل
ابي بكر وعمر فمع كونه مردودا بتهمة جلب النفع لنفسه ولابيه وشيخه معارض بتفضيل اسامة وتقديمه عليهم تقديم
اسامة مقبل وذلك قول وهو مقدم وتوليته وتقديمه متفق عليه متواتر وذلك لا يختلف احاد ان قيل يمكن ان
يكون تقديمه عليهم في ذلك الجيش لكونه اعلم بقيادة الجيش قلت لما كانت الامامة هي الحكومة في جميع
الامور بالنسبة الى الجمهور فيجب ان يكون اعلم في كل امر من كل احد ليكون حكمه على نهج الحق سيما امر
قيادة الجيش فانه على طريقة المخالفين من اتم قواعد الامام ونظمها وقد اعترف الناصب بذلك في اوايل
هذا المبحث فاذا لم يكن في امر الجيش اعلم من كل احد لا يجوز كونهم حاكمين على الكل في هذا الامر فلا يكونون ائمة
واما الثلثون فلان ما ذكره من انه لما قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله جعل ابا بكر في مرضه اماما
للناس فهو في المخلافة انما رواه الحسن البصري عن عايشة وقال انه نص خفي على امامة ابي بكر والحسن
البصري ممن قدح فيه الشيعة والشافعي حيث نقل عنه ابو المعالي الجويني انه قال فيه كلام واما عايشة فمع
ظهور عداوتها لامير المؤمنين عليه السلام وكذبها عند الشيعة متهمة في خصوص هذه الرواية لما فيها من جر النفع
لها ولابيها والحق ان الشيعة لا يسلم ان النبي صلى الله عليه وآله امر بذلك وانما امرت به عايشة فقالت
للمؤذن مر ابا بكر فليصل بالناس فظن ان النبي صلى الله عليه وآله امر بذلك ولما تفطن النبي صلى الله
عليه وآله بذلك خرج متكيا على علي عليه السلام والفضل بن العباس ونحى ابا بكر عن المحراب وصلى مع الناس
وقد صرح بذلك ابن ابي الحديد المعتزلي في قصيدته الكبيرة المشهورة حيث قال فيه مخرجا على علي يوصها
بابي بكر شعر ولا كان معزولا غداة براة ❀ ولا في صلوة ام فيها موخرا ❀ واهل السنة يوافقون في خروج النبي
صلى الله عليه وآله على الوجه المذكور لكن يقولون انه صلى خلف ابي بكر وقد صرح بذلك الشيخ المجد بن الشيخ بن جبت
فان استخلفه في الصلوة في مرضه وصلى خلفه انتهى وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله لو عجز عن الصلوة فكيف
خرج وصلى خلفه ولو لم يعجز فلم استخلفه اللهم الا ان يقال للدلالة على خلافته كما لوح به الناصب وقد بيناها
بهذه الدلالة سابقا وذكرنا ان الامامة الصغرى بمعزل عن الامامة الكبرى بدليل انه يجوز خلف قريش
وغيرهم اتفاقا والامامة الكبرى لا يصح في غير قريش على قول اهل السنة بل عندهم انه يجوز الصلوة خلف كل
مفضول بل كل فاجر وبر واما الحادي والثلثون فلان ما ذكره ثانيا رواية عن عايشة انها قالت قال لي
رسول الله صلى الله عليه وآله ادعى لي ابا بكر اباك الخ مردود بمثل ما في روايتها السابقة من ظهور عداوتها
لامير المؤمنين عليه السلام وكذبها عند الشيعة واتهامها بجر النفع والفخر لابيها ولنفسها في خصوص هذه الرواية
وايضا لو كان المقصود من الحديث الوصية بخلافة ابي بكر كما زعمه الناصب لعلمت ذلك عايشة ولسبقت
في دعوة ابيها وبالغت في اظهار ذلك عند الحاضرين ولاحتج به ابو بكر يوم السقيفة وما بعده ولم ينقل كل
على انه يحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وآله ويابى الله والمؤمنون مقولا لقوله ويقول قائل يعني اخاف
ان يقول قائل ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر وح يجوز ان يكون المراد من المتمني ابا بكر وبالقايل عمر ووفقه

ومشاورته في امر الخلافة لابي بكر فالحديث حجة لنا لا علينا فافهم واما الثاني والثلثون فلان ما ذكره من ان الاخبار
المروية في شان خلافة ابي بكر يعارض الاخبار الدالة على خلافة علي عليه السلام مدخول بان ما مر من ان الاخبار المروية
في شان خلافة علي عليه السلام قد اتفق عليها اهل الاسلام دون المروية في شان خلافة ابي بكر فان الشيعة يقطعون
ويحكمون بوضعها واختلاقها فكيف يثبت المعارضة بين المتفق عليه والمختلف فيه واما قوله والاجماع فضل زايد
فهو فضل زايد لغو لا فايدة في ذكره لما عرفت من اعتراف علماء اهل السنة بعدم ثبوت الاجماع في خلافة
ابي بكر وان خلافته انما ثبتت باختيار عمر فتذكر واما الثالث والثلثون فلان ما ذكره من انه
لا يسمع المنافق ان هو الا الخلق الخ مطعون بان فرح بان الدين المحمدي لا اعتداد به انه مدفوع بان
المنافقين لا يفرحون بالطعن على جماعة اخرى من المنافقين ولا يقع بذلك ثلمة في الدين لانهم يعلمون ان هذا
ليس اول فادورة كسرت في الاسلام ويتذكرون بان مثل قد جرى في ايام موسى عليه السلام من ارتداد اصحابه
من بني اسرائيل ومتابعتهم للسامري في عبادة العجل الذي له خوار ومع ذلك لم يقدح في نبوته وشريعته
وبنيه عليه السلام فكذا الجرى على دين الاسلام من ارتداد بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وآله واخذ الخلافة
من اهل بيته الطهر الكرام ولنعم ما قيل ❀ بيت ❀ نقصي نزد ارباب كمال را بدل اكر ❀ از نقص انها فضي بر سند حيدر
بر كمالات نسبيها ذبابه منقصت ❀ چند روزي ديو اكر برجاي پيغمبر نشست ❀ ولقد ظهر بحمد الله تعالى لعاقر ناه
بعد تركنا التعصب المرتاب ❀ جاسب بجميع الابواب ❀ لكان اقرب المستحوذ دون الالباب ❀ وسلامة
اذا نهم والاذناب ❀ فانه ماذا وهم بذلك الاوجا وماذا انهم من اقداحه الملام الاقداحا قال المصنف
رفع الله درجته المطلب الاول في المطاعن التي رواها السنة في ابي بكر انه لم يسم نفسه خليفة رسول الله صلى الله
عليه وآله وكتب الى الاطراف بذلك وهذا كذب صريح لان رسول الله صلى الله عليه وآله اختلف الناس
فيه فالامامية قالوا انه مات عن وصية وانه استخلف امير المؤمنين عليه السلام اماما بعده وقالت اهل السنة
كافة انه مات بغير وصية ولم يستخلف احدا وان امامة ابي بكر لم يثبت بالنص اجماعا بل ببيعة عمر بن الخطاب
ورضا اربعة لا غير وقال عمر انه لم استخلف فان رسول الله لم يستخلف وان استخلف فان ابا بكر استخلف
وهذا تصريح منه بعدم استخلاف النبي صلى الله عليه وآله احدا وقد كان الاولى ان يقول انه خليفة لانه هو الذي
استخلفه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما اجهل هذا الرجل باللغة فان الخليفة فعيلة بمعنى الخالف وخليفة
الرجل من يكون خلفه ولا يتوقف اطلاق الخليفة المضافة الى الشخص باستخلافه اياه فمعنى خليفة رسول الله صلى الله
عليه وآله الذي تولى الخلافة بعده سواء كان استخلفه او لم يستخلفه فلو سلم ان ابا بكر هو سمى نفسه بهذا الاسم
فانه لا يكون كذبا لما ذكرنا ثم انه لا شك ان عليا عليه السلام خاطبه في ايام خلافته بخليفة رسول الله ولو كان
كذبا لما تكلم به ولا خاطبه به ولكن الشيعة في امثال هذه المضايق من التقية والظاهر ان القوم خاطبوه
ولو انه سمى نفسه بهذا يصح كما ذكرنا فلا طعن انتهى اقول ما افهم هذا الناصب الشقي الجاهل بالعرف الشايع
المستفيض فان الخليفة وان سلم انه كان في اصل اللغة من يخلف غيره لكن العرف خصوصا عرف الشرع
قد خص هذا الاسم بمن استخلفه من له الامر وجعله خليفة له سواء كان هو الله او النبي او غيرهما الا ترى في قوله تعالى
في شان آدم عليه السلام إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً وفي شان داود إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ
وفي شان هرون من موسى اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وفي شان المنصوصين من خلفاء نبينا صلى الله عليه وآله واستخلفهم

في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وكذا الحال في معاني العامة حتى انه اذا اطلق اسم الخليفة على من يريد صبيان المكتب
ذوو نسبتهم اليه الآن استخلف معلم الصبيان وكذا ما روى انه لما جاء اعرابي فقال لابي بكر انت خليفة رسول الله فقال لا
لسنا بالخلق حتى قال لا قال فما انت قال انا الخالفة بعده والخالفة هو الذي لا غنى عنده ولا خير فيه وكذا الخالف
وقيل هو الكثير الخلاف كذا قال صاحب النهاية في تفسير الاثر ففيه ترويح بالمجيء اذا استخلف واحد رجلا واجتمع على
استخلافه جماعة لم يبعد ان يصير ذلك الرجل المستخلف خليفة حاكما عليهم ومثل هذا الاول ان يشتري واحد عبدا
فان اشتراه صار مولاه والمشتري عبدا له ويدل على تخليطهم في ذلك ايضا ما رواه ابن حجر في صواعقه من ان
ابا بكر كان يكتب من ابي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله فلما كان عمر بن الخطاب ارادوا ان يقولوا خليفة خليفة
رسول الله فقال عمر هذا يطول الى آخر الرواية ووجه التخليط انه لو لم يعتبر في اطلاق الخليفة تعيين
السابق له كما ذكرنا بل كان يطلق على كل من تخلف غيره لما احتيج الى ان يقولوا لعمر انه خليفة خليفة رسول الله
كما لا يخفى ومن لطائف هذا المقام استدلال بعض متعصبي الامامية من ههنا على ان امر الخلافة يتعلق بالله
تعالى وباختياره وبالنص منه وليس لغيره الخيرة في ذلك فان الله تعالى كلما ذكر امر الخلافة في كتابه الكريم
مضافة الى نفسه اشار الى كونه من عنده كما عرفت ثم حصل ان مضمون الآيات التي ذكرناها في تشنيع
ذلك يدل على الحق مبين بان الخلافة تثبت باختيار الناس بل باختيار رجل واحد منهم كما زعم
صاحب المواقف لذلك ثبوت خلافة ابي بكر باختيار عمر ان قيل الخلافة الواقعة باختيار الامة راجعة الى
الخلافة من الله تعالى لان الكل واقع بقضائه وقدره قلنا الكلام في فعل الفاعل اللغوي وهو فاعل الفعل
في اللغة فان المعنى الحقيقي للفظ الفعل وكذا فاعليته بالمعنى الذي ذهب اليه المجبرة فهو مجاز اتفاقا والمطلوب
خلاف الاصل وايضا البناء على راي المجبرة مع ما عرفت انه اسم سابقا تستلزم ان لا يحصل الفرق بين
خلافة الثلاثة وخلافة يزيد والوليد المستهدف لمصحف المجيد وكل جبار عنيد وهذا الفضل [illegible]
واما ما ذكره الناصب من ان عليا عليه السلام خاطب ابا بكر في ايام خلافته بخليفة رسول الله فنقول لو ثبت
انه عليه السلام كان يخاطبه بذلك لكن بالمعنى الذي ذكره الناصب هو من يخلف غيره ويجلس مقامه بعده ولو كان
بالغصب والتغلب فانه لا نزاع في صدق الخليفة بهذا المعنى على كل من تقمص الحكومة بعد غيره ولو كان متغلبا
كعبد الله بن زبير ونحوه من الاموية والعباسية لانه لا دلالة للخليفة بهذا المعنى على قرب وفضيلة من الله
ورسوله وان المعنى المتنازع فيه الذي يدل على الفضيلة [illegible] كون الشخص خليفة لله تعالى
او لرسوله باستخلافهما اياه وتعيينهما له وهو المعنى العرفي الذي عرفت ان اطلاق الخطاب بخليفة رسول الله كان
نادرا وان كان المتعارف الخطاب بامير المؤمنين وكان علي عليه السلام يخاطبهم بذلك مرادا به اصل معناه اللغوي
الصادق على المتغلب ايضا لا معناه العلمي الغالب على الامام الحق النائب عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال
المصنف رفع الله درجته ومنها انه تخلف عن جيش اسامة وقد انفذه رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يزل النبي
صلى الله عليه وآله يكرر الامر بالخروج ويقول جهزوا جيش اسامة لعن الله المتخلف عنه انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث جيش اسامة طلبا لقصاص زيد ولتبلغ خبر قوة الاسلام الى ملوك
الشام فلا يقصدوا المدينة بعد وفاته ولهذا كان يبالغ في بعث جيش اسامة واما قوله لعن الله من تخلف عن جيش
اسامة فهذا من ملحقات الروافض فلما بلغ امر الخلافة الى ابي بكر لم يكن الا لان امر الاسلام ان يذهب الخليفة بنفسه وقد

وهو من الفعل

عن جيش اسامة

ارتد جميع العرب فانفذ ابو بكر جيش اسامة امتثالا لامر النبي صلى الله عليه وآله وهو بنفسه قام بتجهيز باقي الجيوش وقتال اهل الردة
وحفظ الحوزة ومع ذلك استأذن من اسامة وهو الامير في التخلف فاذن له فما نحن المسلمين من كان يطعن في الامر
ان يجعل تخلف الخليفة القائم بتعبية الجيوش ومحاربة الكفار اداء لوظائف الدين طعنا فيه هذا وقد صح ان ابا بكر لم يكن في جيش
اسامة وقد قال الشيخ ابن الجوزي من ادعى ان ابا بكر كان في جيش اسامة فقد اخطأ لان النبي صلى الله عليه وآله بعد انفاذ
جيش اسامة قال مروا ابا بكر فليصل بالناس ولو كان مأمورا بالرواح مع اسامة لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله
يامره بالصلوة بالامامة اقول ان اراد بقوله انه كان يبالغ الى آخره ان ما ذكره من تبليغ خبر قوة الاسلام من جملة وجوه
المبالغة فمسلم ولا يضرنا لانه لا يصير عذرا لابي بكر واخويه في التخلف وهو ظاهر وان اراد انه منحصر فيه فمع عدم كونه مفيدا لهم
ممنوع بل كان الغرض المهم الاصلي من تنفيذ جيش اسامة وجعل الثلاثة تحت رايته بعدهم عن المدينة عند
وفات النبي صلى الله عليه وآله لئلا يتواثبوا على الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله ولهذا جعل الثلاثة في الجيش ولم يجعل
عليا عليه السلام واما قوله صلى الله عليه وآله لعن الله من تخلف عن جيش اسامة فقد ذكره رئيس الاشاعرة محمد بن عبد
الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عند ذكر الاختلافات الواقعة حال مرض النبي صلى الله عليه وآله
حيث قال الخلاف الثاني في مرضه انه صلى الله عليه وآله قال جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عن جيش اسامة
فقال قوم يجب علينا امتثال امره واسامة قد برز من المدينة وقال قوم قد اشتد مرض النبي صلى الله عليه وآله
فلا تسع قلوبنا المفارقة والحال هذه فنصبر حتى نبصر اي شيء يكون من امره انتهى فليطالع ثمة حتى يعلم انه من الاصول المسلمة
لا من الملحقات ثم لا يخفى ان حاصل استدلال المصنف بالحديث ان الثلاثة تخلفوا عن جيش اسامة وكل
من تخلف عنه يكون ملعونا فيكون الثلاثة ملعونين غير لائقين بخلافة سيد المرسلين ويمكن الاستدلال منه
على بطلان خلافة الثلاثة بوجوه اخر الاول ان انكار كل ما علم بالضرورة انه مما امر به النبي صلى الله عليه وآله [illegible] في الامور الدينية
كفر بالاتفاق وصرح به صاحب المواقف وقد تخلفت الثلاثة عن امر النبي صلى الله عليه وآله لهم بمتابعة اسامة فكانوا
كفارا والكافر يستحق اللعن والملامة دون الخلافة والامامة والثاني ان النبي صلى الله عليه وآله لا ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فامره بمتابعة اسامة يكون وحيا وكل من خالف الوحي يكون
كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقد تخلفت الثلاثة فلا يكونون
مستحقين للامامة الثالث ان رد كلام النبي صلى الله عليه وآله يكون ايذاء له قطعا وايذاؤه يوجب استحقاق
اللعنة من الله لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة فلا يكونوا
صالحين للامامة الرابع ان النبي صلى الله عليه وآله قد جعلهم تبعا لاسامة بالاقتداء به على ما امرهم به فما لم ينسخ ذلك
الامر كان عليهم ان يكونوا تبعا محكوما لاسامة فكون حكمهم على اسامة في ذلك الوقت لم يكن مشروعا واذا لم يكونوا
حاكما على اسامة فلا يكون لهم الخلافة التي هي الحكم على كافة المكلفين والحال ان ابا بكر قبل اتمام ذلك
جلس على مسند الخلافة وطلب البيعة من اسامة فرد عليه اسامة ودعاه الى متابعة امر النبي صلى الله عليه وآله
ومتابعة نفسه والدخول تحت رايته واذا بطل خلافة ابي بكر بطل خلافة اخويه لئلا يلزم خلاف الاجماع المركب
فتامل واما ما ذكره الناصب من انه لما بلغ امر الخلافة الى ابي بكر لم يجز له الا لامر الاسلام ان يذهب الخليفة
بنفسه ففيه ان الكلام والطعن والملام في تخلفه في زمان حيوة النبي صلى الله عليه وآله وعند مبالغته في ايام
مرضه بتجهيز جيش اسامة كما صرح به الشهرستاني دالا على تخلفه بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله فقط وعندنا [illegible]

التي كان تخلفه وتساهل لاجلها واما قوله سيما وقد ارتد جميع العرب الخ فكذب صريح ولو كان كذلك لكان تجهيز النبي صلى الله عليه وآله
الجيش عليهم اولى لقربهم من المدينة وتوقع شرهم فما دهم بل لم يكن هناك مرتد اصلا كما سبق بيانه اتفاقا وان كان
هناك طوايف قليلة باقية على كفرهم الاصلي لاضلال مسيلمة الكذاب وسجاح لهم وانما عدة من الطوايف الآخر
الذين سموهم بعض اهل الردة فهم الذين منعوا الزكوة عن ابي بكر لانكارهم استحقاقه لخلافة النبي صلى الله عليه وآله
كما مر وهم لم يكونوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله في مقام المخالفة ولا في ايام اشتغال ابي بكر بالخلافة حتى
يجعل خوفهم عذرا في تخلفه عن جيش اسامة فلا معنى لقول الناصب وهو بصدد تمام التجهيز في الجيوش وقتال
اهل الردة الخ واما ما نقله عن الشيخ الجوزي من ان ابا بكر لم يكن في جيش اسامة فهو بظاهره كلام صادق في نفسه
الناصب ولا يضرنا لان اسامة واكثر اهل العسكر قد خرجوا من المدينة قبل وفات النبي صلى الله عليه وآله
بايام وكانوا ينتظرون لحوق ابي بكر وعمر وعثمن واخوانهم وهم كانوا متخلفين متوقفين في المدينة يترقبون ان
حال النبي صلى الله عليه وآله فيصدق قوله ان ابا بكر لم يكن في جيش اسامة ولو سلم النقل وسلم ان الجوزي اراد
ما فهمه الناصب من انهم لم يكونوا داخلين في ذلك الجيش بحسب امر النبي صلى الله عليه وآله فيصير منافيا لما جزم
به الناصب قبل ذلك في قوله ومع ذلك استأذن من اسامة وهو الامير في التخلف فاذن له انتهى ومع ان
ذلك معارض بما ذكره خاتم المحدثين في كتاب روضة الاحباب حيث نص على ان الثلاثة كانوا داخلين
في جيش اسامة وبما مر من شعر ابن ابي الحديد المعتزلي في قصيدته المشهورة مادحا لعلي متعرضا على ابي بكر بقوله شعر
وما كان في بعث ابن زيد مؤمرا عليه فاضحى لابن زيد مؤمرا واما الاستدلال على عدم دخول ابي بكر
في جيش اسامة بان النبي صلى الله عليه وآله بعد انفاذ جيش اسامة قال مروا ابا بكر فليصل بالناس الخ
فمردود بانه ان اراد بانفاذ الجيش خروج جميع من كان داخلا في ذلك الجيش الى تحت راية اسامة فكذب
كما مر من كلام الشهرستاني وغيره وقد مر ايضا وان اراد الانفاذ في الجملة مع بقاء ابي بكر واخوانه في المدينة فلا ينافي
حضوره في مسجد المدينة وصيرورته مامورا بالصلوة فيها على ان كونه مامورا بالصلوة من جانب النبي صلى الله عليه وآله
بعلم من النبي صلى الله عليه وآله انه حاضر في المسجد غير خارج الى معسكر اسامة ممنوع عند الشيعة كما مر وان المسلم
عندهم انه بعد تخلفه كان يحضر المسجد خفية لاستخبار حال النبي صلى الله عليه وآله فامرته عايشة بذلك ولما شعر
النبي صلى الله عليه وآله بذلك تكلف للخروج الى المسجد ونحّى ابا بكر عن المحراب واتم بنفسه ولعل تخلفه [illegible]
لترقبه الخروج وتبعيد ابي بكر من المحراب انما كان لاجل ان لا يضيع [illegible] صلى الله عليه وآله عنه وغضبه عليه في تخلفه عن
جيش اسامة ليتفطن [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه قال ان لي شيطانا يعتريني فان استقمت فاعينوني
وان زغت فقوموني وكيف يجوز نصب من يسترشد العالم ثم يطلب الارشاد منهم انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول هذا ليس من روايات اهل السنة بل من روايات الروافض وان سلمنا صحته فان لكل انسان شيطانا
كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله فقال وانا ايضا الا ان الله اعانني عليه فاسلم
وهذا من باب انصاف الصديق واما طلب الارشاد فهو من طلب المشورة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وآله
بهذا في قوله تعالى وشاورهم في الامر ولم يكن هذا الاسترشاد الا استعانة في الرأي وتأليفا لقلوب التابعين
وكلام الصديق ان صح الرواية فمن هذا الباب اقول اولا ان الحديث مما اتفق عليه الفريقان فلا مجال لمنع صحته
و[illegible] تعليل ذلك بقوله فان لكل انسان شيطانا الخ وثانيا انا لو سلمنا ما روي من ان لكل

شيطانا فهذا لا يقدح في منصب العصمة لانه استدلال باعتراف ابي بكر باعتراء الشيطان له والاعتراء انما يتحقق بصدور المعصية
فهذا اعتراف من ابي بكر بان شيطانه متسلط عليه بايقاعه اياه في المعصية وعدم انفكاكه منه مع ان القول بان
لكل انسان شيطانا مناقض للقول بان بعضا منهم سلم لان الشيطان في الحقيقة من كان كافرا متسلطا
على من صاحبه كما كان لابي بكر وقد اشتبه من ذلك على الناصب حال الشيطان والجن فان من الجن
من يكون مسلما كما نطق به القرآن وهو لا يوصف بالشيطان كما لا يخفى واما حمل الشرطية المذكورة على التخريج في
طلب المشورة وطلب الارشاد فيأبى عنه ما مر من ان بناء استدلال المصنف ليس على مجرد ورود طلب الاشارة والارشاد في
احكام الحلال والحرام التي يجب فيها استقلال الامام بل على قصور طالبه عن تلك المرتبة والمقام خصوصا اذا صدر
بذلك الاسلوب من الكلام الذي ينادي على قائله بالعجز التام قال المصنف رفع الله درجته ومنها قول عمر
كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا يلزم منه خطاء احد الرجلين لارتكاب
احدهما ما يوجب القتل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لم يصح عندنا رواية هذا الخبر وان صح كان تحذيرا
من عمر ان ينفرد الناس بلا حضور العامة بالبيعة واخبارا منه انها فلتة وكان ذلك لضرورة داعية اليه
وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله توفي من غير استخلاف وانما لم يستخلف النبي صلى الله عليه وآله ليعلم ان
نصب الامام ليس من اصول الشرايع بل من الواجبات على الامة فالواجب عليهم ان ينصبوا بعده
خليفة ولهذا وكل امرها اليهم فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله اراد الانصار في سقيفة بني ساعدة ان ينصبوا
بينهم اميرا منهم وكان هذا سبب الاختلاف الذي كان وقوعه سببا لذهاب الاسلام لضعف القلوب
وقربها من الاسلام بسبب وفات رسول الله صلى الله عليه وآله وارتداد العرب فبادر ابو بكر وعمر الى السقيفة
لدفع الاختلاف ووقع البيعة ولو كانا يؤخران البيعة الى حضور جميع الناس واتفاق كل الآراء لكان يخاف منه
وقوع الفتنة والاختلاف فسارعوا الى عقد البيعة واكتفوا باجماع اهل الحل والعقد وهم كانوا ذلك اليوم الانصار
لانهم كانوا العسكر واهل الحل والعقد في الخلافة هم العسكر واما انها فلتة [illegible] الى استعجال البيعة
فلما تم هذا الامر اراد عمر ان يبين للناس ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقانا الله شرها فلا تعاودوا الى مثلها
بلا ضرورة داعية فلا تعتمدوا في هذا الكلام طعن ابي بكر ولا في عمر واما قوله يلزم منه خطاء احد الرجلين لارتكاب احدهما
ما يوجب القتل فهذا كلام باطل لان الارتكاب حال الضرورة ليس في تركه ذنب حالها انتهى اقول يتوجه عليه اولا ان الفلتة
في جميع الكتب هو الفلتة بالفاء والتاء والام [illegible] وافاد بعض الناصب ابدال الحروف وغاب
في النقل ليبني عليه ما يشاء من المقال وثانيا ان قوله ان النبي صلى الله عليه وآله توفي الى غير استخلاف ممنوع
اما عند الشيعة فلما بينا من نصه على خلافة علي واما عند اهل السنة فلما مر نقلا من فخر الدين الرازي انه قال
ان النبي صلى الله عليه وآله وان لم يستخلف احدا بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار
فتامل وثالثا ان قوله نصب الامام ليس من الاصول مدخول من وجوه ذكرنا منها سابقا من جملتها اعتراف
القاضي البيضاوي في بحث الاخبار من منهاجه في الاصول بانه من اعظم مسائل اصول الدين ومع هذا
يعلم وجه المنع على قول الناصب ولهذا وكل امرها اليهم الخ ورابعا انه من اين علم الناصب ان الانصار لو امروا
على انفسهم اميرا لكان ذلك سبب ذهاب الاسلام وكيف علم انه لو صار سعد بن عبادة من كبار اصحاب النبي
صلى الله عليه وآله ورئيس الانصار خليفة لوجب تلك المفسدة مع ان الناصب حصر العسكر واهل الحل والعقد في الانصار ومن البين

بلغ

انهم اذا رضوا به لم يقدر غيره على ذلك المخالفة واثارة الفتنة والف وظهر ان مسارعة ابي بكر الى السقيفة انما كان لحب الرياسة والطمع
في الخلافة لا للتحرز عن الفتنة بحكم الواقع لاهل الخلافة واتفق انه كان مشغولا بعد ما سارع الى السقيفة لمنع الانصار ان يتقرروا مع خلاف
حضور بني هاشم وغيرهم من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله واما ما ذكره من مخالفة بعض طوائف العرب فانما نشأ لانكارهم صحة
خلافة ابي بكر وطعنهم في استحقاقه لذلك كما قررت بانه عهد اسند الى المحقين على امامة امير المؤمنين عليه السلام بقوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك الآية فهم اضعفوا اعترفوا بانه كان الواجب عليهم في ذلك اليوم ان يجتمعوا في باب
دار النبي صلى الله عليه وآله مشتغلين بمصيبته وتعزية اهل بيته الى ان تنجز فوق المنتظرة عن الامام على تقدير عدم النص من النبي صلى الله
عليه وآله واما المبادرة الى تعيين الامام بحيث تركوا الاهم الانسب كتجهيز النبي صلى الله عليه وآله وتعزية بيته على ما ذكره عمر عند نقص
النبي صلى الله عليه وآله حيث قال حسبنا كتاب الله بل نقول لو كان ما ذكره في قوله هذا لكان الواجب عليه ان لا يبادر الى سقيفة
بن ساعدة لموافقة الانصار ولو جوز تأخيره ومساعدته اياهما كان الموافق لما اعترف به من كفاية كتاب الله ان يقول
انه لا حاجة لنا ولكم الى تعيين امير حسبنا كتاب الله لا ان يقول حسبنا ابو بكر احسن التأمل فان هذا من خواص هذا التحقيق
وهو مما يحقق ايضا كيف لم يبادروا الى القتال الدين يوم بدر ويوم احد ويوم حنين وغيرها من ايام غزوات النبي صلى
الله عليه وآله وقد فروا يوم الاحزاب في خيامهم وعمرو بن عبدود ينادي ويطلبهم للبراز فتصدوا وجمد جميعهم فلم يخرج اليه
احد منهم وكذا يوم مرحب انهزموا في فتح خيبر فلم يظهر منهم المسابقة والمسارعة في تلك المشاهد لنصرة الدين
علم ان مسارعتهم يوم السقيفة انما كانت لنيل الرياسة وطلب الجاه وحب الدنيا ولكن التوحيد حق لم يكن كما صرح به
الغزالي الحق كان هو الموسوم بسر العالمين ومنه ذكر القائل في شأن علي عليه السلام ومن سبقه في الخلافة شعر وعلى الخلافة
سابقوك وما سبقوك في الجهد والتدبير ثم تخصيص الكلام ان كل من يستحق ان يخاطب يعلم ان اهل السقيفة انما اتفقوا
مع اهل البيت في وقعتهم وقالوا انها احسابهم من مصيبتهم حتى برزن رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن نادية حرقتهم
في خيمتهم ويجتمع المهاجرين والانصار من اهل الحل والعقد وافاضل القرابة واكابر الصحابة مثل علي والعباس وعقيل
وسلمان وابي ذر وعمار والمقداد وحذيفة اليمان رضوان الله عليهم لكان اجدر امرا واصوب والى الصلاح والارشاد
اقرب ومن الشبهة والريبة ابعد لان الامر كان امرا جليلا وخطبا جليلا وحادثة لم يسبق مثلها في العالم فلما
تعجلوا ولم يعتنوا وابى ولم يشفقوا اليهم مع قرابتهم ومنزلتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله بل لغاية حرصهم على الملك
صاروا عن مصيبة رسول الله صلى الله عليه وآله غافلين عن موافقة اهل بيته في بيعتهم ولهذا كان لم يقع
في الاسلام وتبعه ولم يزل بهم مصيبة فلا جرم ظهر الفساد وكثر العناد ووقع الخلاف والاختلاف والنفاق
والشقاق حتى نقل انهم بعد انكار اولا عبيدة وقال عمر بل نبايع ابا بكر وقال ابو بكر اقيلوني فلست بخيركم
وعلي فيكم وقال بعضهم منا امير ومنكم امير وقال نحن الامراء وانتم الوزراء وقال احد قتلتم سعدا وقال قتله
الله وسل الزبير سيفه وقال لا ارضى بخلافة ابي بكر وقال ابو سفيان ارضيتم يا بني هاشم ان يليكم تيمي ذليل الى غير
ذلك وكان قول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها اشارة الى هذه الفتن الممتدة والزواق المنشية
النفاق الغائبة بالجهاز على ساق فصارت هذه الفلتة في البيعة حجة لامير المؤمنين عليه السلام حيث قال اهل الفلتة
حتى احتج عليهم وقال انهم لم يكن بيعتكم اياي فلتة ولم يكن امري وامركم واحدا اني اريدكم لله وانتم تريدونني لانفسكم ايها
الناس اعينوني على انفسكم وايم الله لانصفن المظلوم ولاقودن الظالم بخزامته حتى اورده منهل الحق وان كان كارها
مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله قضى نحبه ورفع الى الملأ الاعلى وهم بعد لم يدفنوه وانتم صدرتم التحذير عليهم

الحجة واوضح لهم المحجة ومقدم اليهم بالوعيد وانذرهم بين يدي عذاب شديد كما علم من حديث الحوض وغيره مما وقع فيه الوعيد
وخاصة اذا اسلم الناصب الشقي لما تأويل كلام عمر ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها الخ فكان مثل ذلك
ما وقعت اليه الفتن ايضا فانه بمعنى لمنع العاود اليه متعلقا بان الاول لكذب حال الفتن الابناء ذكره في حال البيعة فظهر ان ما
ذكره من التأويلات انما كان لمغالطة وتفويت حقيقة المرام من الناظر في الكلام كما هو شأن الشيوخ المخروج الذي
اختل بامر واختل نظامه بل نقول ان حضور السقيفة في المدينة وتخلفهم من جيش اسامة صار منشأ الاختلاف بين المسلمين
كما صرح به صاحب الملل والنحل فان النبي صلى الله عليه وآله كان اعلم منهم بعاقبة امرهم بعده وانهم لو لم يتخلفوا وساروا مع
اسامة لا حين يحدث فتنة بين اهل المدينة وان توقع بتقدير وقوع اهل بيته والمهاجرين والانصار لما تقبل بوقوع
الفتن قد قلت الا ان الاستيلاء امارة ابي بكر فلتة فهذا لا يخفى على اولي النهى ومن مضحكات ما يعلم لكلام عمر هذا
ما نقله الشيخ المجيد المفتري حيث قال واجيب بان المعنى انها كانت فجأة وبغتة ووقى الله شر الخلاف الذي كاد يظهر
عنده فمن عاد الى مثل ذلك المخالفة الموجبة لتبديل الكلمة فاقتلوه انتهى وارد لكذب هذا القدر من النظر
مقام التأويل بما لا يبعد الامر التأويل المشهورة او من قال المصنف رفع الله درجته ومنها قول ابي بكر
اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم فان كان صادقا لم يصلح للامامة والا لم يصلح لها ايضا انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول الجواب هذا الكلام هو من باب التواضع وتأليف قلوب التابعين وحق الامام ان لا يفضل نفسه على الرعية
ولا يتكبر عليهم وقد قيل انه قال بعد ما شكى بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله استئثاره الخلافة من غير
اتفاق لحضورهم فقال اقيلوني فاني لا اريد الخلافة وليس لي عندي شيء لا اقدر على طرحها وهذا من باب
استعمال ترك الاولى والكرامة كما روي ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول لا تستوي الخلافة عندي نعلا مخصوفا
ومن حمل امثال هذا الكلام على خلاف ما ذكرنا وحمله من المطاعن فهو جاهل بمعرف الكلام انتهى اقول يرد عليه اولا
ان الرواية صحيحة رواها ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال عن هشام بن عروة عن ابيه وهي مذكورة
في التجريد مسلمة عند شارحه من اهل السنة وقد نقل الناصب هنا في وجه قول ابي بكر لذلك الا على ثبوتها
عند بعض الصحابة وقد سيأتي في ذيل شرح قول المصنف ومنها انه طلب هو وعمر احراق بيت امير المؤمنين عليه السلام
الى آخره من نسبة رواية هذا القول الى اصحاب الصحاح قد جزم بصحته وثبوته عند الثقات ثانيا ان يرى
التشكيك بقوله ان صح غير صحيح ومن خواص هذا التعليق فسنح لي ههنا ان قول ابي بكر هذا دليل على عدم جواز
تفضيل المفضول تأويله ثانيا ان التواضع وهضم النفس في امر الدين والخلافة غير معقول
كيف ولا يبقى ح وثوق بكلامه لعدم العلم بقصده وان تم القول المذكور كما اشار اليه الناصب انما وقع من ابي بكر عند
تعريض الناس عليه بانه لا يليق بالامامة مع وجود علي عليه السلام فلو كان غرضه التواضع وهضم النفس لما خص الترجيح
بعلي عليه السلام بل قال اقيلوني فان كل واحد منكم خير مني كما قال عمر كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في
البيوت وان كان هذا منه ايضا اعترافا بالواقع فتدبر ثالثا ان ما قرره ما قيل في هذا ما لا يحكى ومجرد تمويه
وتلبيس اذ به لترويج باطل الظهور اذ لا ربط بين المراد وعدم التعلق بالرياسة والخلافة على الاطلاق وبين
طلب الاقالة والفسخ معللا بان غيره خير وافضل منه وما نقل عن علي عليه السلام انه فرع فهو من قبيل الاول كما يستشهد
به التصريح بالفطنة الصبيان او اقوال الناصب من اول الغبيات مما يجوز ما تعلق من التمويه والتلبيس تفسير قول
ابي بكر لست بخيركم وعلي فيكم بقوله فاني لا اريد الخلافة وليس لي عندي شيء لا اقدر على طرحها فان هذا الكلام صادر

لما كان ابو بكر وانما هذا كلام اكثر [illegible] عند [illegible] اويس القرني رضي ورواه حفظ تجرده [illegible] فاراد ان [illegible]
بين المقال فقيل لاويس [illegible] الذي يشتري [illegible] الخلافة [illegible] فقال اويس لا يفعل ذلك عاقل ولم [illegible]
اظهرها حتى [illegible] بما صح [illegible] ما ذكره الشيخ العارف فريد الدين العطار [illegible] في كتاب
تذكرة الاولياء ولا يخفى ان كلام اويس [illegible] صريح في الطعن [illegible] في ارتكاب الخلافة واعتقاد [illegible] البيع والشرى
فيها فقد خالف العقل لان العقل يحكم بان نصب الامام يكون من الله وشراءه من ابي بكر [illegible] عمر [illegible] العقل
وفيه تصريح [illegible] لا يخفى [illegible] ترك الخلافة [illegible] تكذيب الدعوى [illegible] لا يوافق لسانه الا [illegible] لا يتوقف على
[illegible] لو كان [illegible] في ارادة [illegible] الشرا [illegible] طلحة والزبير [illegible] عثمان والا كان [illegible]
عن [illegible] لما علموا ان عمر [illegible] الخلافة [illegible] كان [illegible] في [illegible]
صدور [illegible] كان [illegible] الى الشرا [illegible] قليلا [illegible]
قال المصنف رفع الله درجته ومنها قوله عند موته ليتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله هل
للانصار في هذا الامر حق وهذا شك منه [illegible] الانصار لما قالوا منا امير ومنكم امير
بقوله الائمة من قريش [illegible] الذي رواه [illegible] الشك [illegible] بالبطلان انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول ان [illegible] من باب الاحتياط وزيادة الايقان [illegible] دفع الانصار عن الخلافة [illegible]
[illegible] الى طلب النص [illegible] حديث الائمة من قريش فلم يروه ابو بكر [illegible] من [illegible] وكان هؤلاء
يعتمدون على خبر الواحد وكان [illegible] يسمع [illegible] من رسول الله [illegible] الانصار في الخلافة [illegible]
[illegible] على تحصيل زيادة العلم والايقان انتهى اقول قول ابي بكر في ذلك [illegible] صريح في الشك ولا [illegible] طلب
زيادة الاطمينان [illegible] العبادة كما لا يخفى وما ذكره من ان ابا بكر لا يعتمد على خبر الواحد مخالف لاصول
اهل السنة فانهم يعتمدون على خبر الواحد [illegible] الشيعة [illegible] في مخالفة ذلك [illegible] قول
ابي بكر صريح في قيام احتمال بطلان خلافته عنده [illegible] في الخلافة [illegible] على الجزم [illegible]
فيكون [illegible] الخلافة [illegible] من غير استحقاق [illegible] الاتفاق ثم اقول ان الانصار لم يدعوا الخلافة بل [illegible]
الامارة [illegible] فقط [illegible] منا امير ومنكم امير [illegible] كان
للانصار حق في امر الخلافة والامامة [illegible] الى طلب النص عليه والسؤال عنه [illegible]
الشك في حق الانصار انما كان [illegible] انه كان جاريا في عدم تعلق حق اهل البيت عليهم السلام [illegible]
[illegible] في خلافة عمر وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون قال المصنف رفع الله درجته ومنها
قوله في مرضه ليتني كنت تركت بيت فاطمة لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة كنت ضربت يدي على
يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان صح هذا فهو من باب
التبري [illegible] الخلافة [illegible] باعتقاد [illegible] امر الخلافة صعب
ولا يطلع [illegible] هذا من باب الشفقة على الامة [illegible] وارباب الرياسات ولا يتصور فيه طعن واما
ما ذكر من كشف بيت فاطمة فلم يصح بهذه الرواية قطعا انتهى اقول تخصيص ابي بكر الضرب باليد على يد احد الرجلين
يدل على انه اعتقد ان المستحق للخلافة كان احد الرجلين [illegible] على [illegible]
وقال ليتني لم اتقلد الخلافة [illegible] يدل على انه لم يخرج من قلبه حب الرياسة ولم [illegible]

امر الخلافة صعب ولم يكن غرضه ما ذكره الناصب من تعليمه لآداب العارفين في تنبيه من يأتي بعده من الطمع [illegible]
اصعب من الامارة لان وزر الامير على الوزير ايضا كما لا يخفى واما قصة كشف البيت فقد كشف العلماء [illegible]
[illegible] واعترف بها ابن قتيبة من اهل السنة في كتاب السياسة وابن ابي الحديد المعتزلي في شرح النهج
وغيرهما في غير هذا الكتاب [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله
لم يول [illegible] من الاعمال [illegible] وتفيذه لاداء سورة البراءة ثم رده [illegible] لم يستصلح للاداء آيات كيف
يستصلح للرياسة العامة المتضمنة للاداء جميع الاحكام الى عموم الرعايا في سائر البلاد انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول دعوى عدم توليته دعوى زور باطل يخالف التواتر فانه لا نزاع بين احد في ان ابا بكر كان وزير
الرسول صلى الله عليه وآله لا يصدر في شيء ولا يقدم على امر الا عن رأيه ومشاورته وكان امير المؤمنين علي عليه السلام
يقول كثيرا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ذهبت انا وابو بكر [illegible] وجئت انا وابو بكر وعمر [illegible]
انا وابو بكر وعمر فلا [illegible] الاسلام [illegible] والاعزل [illegible] ثم ان في [illegible] الغزوات
كان ابو بكر صاحب راية المهاجرين في غزوة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] العساكر
في غزوة [illegible] هذه الغزوة [illegible] في غزوة تبوك صاحب الراية الكبرى ابا بكر الصديق ثم انه
[illegible] في سنة تسع من الهجرة وانه بعث عليا بقراءة سورة البراءة ونبذ العهود وقد ذكرنا سببه ثم نقول
لهذا الرجل العامي الجاهل بالاخبار والآثار كان ابو بكر يستصلح لاقامة الدين من اول ظهور الاسلام
الى [illegible] النبوة [illegible] انه لم يقدر على قراءة عشر آيات من القرآن على العرب بعد الفتح وهو امير
الحج ونائب رسول الله صلى الله عليه وآله في الحج [illegible] بالاخبار [illegible] على رجع
فيكون [illegible] الجاهل من [illegible] ان رجوع ابي بكر [illegible] ان عليا كان امير الحاج [illegible] يخالف
الخبر المتواتر [illegible] في سنة تسع [illegible] من [illegible]
[illegible] ثم [illegible] الامامة والصلوة بالمسلمين ايام مرض رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
لم يصل بالناس [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] في ايام المرض وكل [illegible]
[illegible] مجرى المتواترات واي ولاية اتم من ولاية الصلوة وقد [illegible] ابن عباس ان رسول الله
صلى الله عليه وآله لم يصل خلف احد من امته الا خلف عبد الرحمن بن عوف في [illegible] من السفر الا ابو بكر الصديق
[illegible] لا يستصلح لولاية امر من الامور [illegible] الجاهل انتهى اقول فيه نظر من
وجوه اما اولا فان دعواه عدم النزاع بين احد في ان ابا بكر [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] الشيعة في ذلك كيف وقد جرت عادة الانبياء والسلاطين على [illegible] الوزير [illegible]
[illegible] وزارة [illegible] موسى عليه السلام [illegible] وزارة علي عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله
[illegible] صلى الله عليه وآله لانت مني بمنزلة هرون من موسى [illegible] ابي بكر [illegible] في الوزارة [illegible]
الدليل [illegible] وقوله صلى الله عليه وآله لا يصدر في شيء ولا يقدم على امر الا عن رأيه [illegible]
[illegible] واما [illegible] انه [illegible] من [illegible] النفاق [illegible]
[illegible] وكان امير المؤمنين علي عليه السلام يقول كثيرا
ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول [illegible] على النبي صلى الله عليه وآله [illegible]

ومن العجب انه يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله فيروي ذلك عن علي عليه السلام لئلا ينازع فيه الشيعة والدليل
على ان الذي صحب هذا الكذب والافتراء انه ترك في سائر المواضع [illegible] ذكر علي عليه السلام بقوله [illegible]
لما اراد ان يضع الحديث على لسانه عليه السلام [illegible] ذكره بقوله عليه السلام بطريق الاطراء [illegible] حيث انه
تعظيم علي عليه السلام يستبعد ان يكذب عليه وهذا الطريق انما يقع من [illegible] اهل السنة ولا [illegible] الشيعة
في شأنهم ان يذهب عنهم مثل هذه التخليطات ثم ان قصد بذهاب النبي صلى الله عليه وآله مع ابي بكر [illegible]
صلى الله عليه وآله معهم الى عيادة مريض او تشييع جنازة او سير حديقة فلا اختصاص لمثل هذه [illegible] بهم
[illegible] به الى مبارزة عدو ودفع صائل ونحو ذلك فمن البين انهم لم يبارزوا احدا في مدة عمرهم قط [illegible]
من ذكره غيرهم [illegible] كان او صاحبا او غيرهما وكذا الكلام في نحو [illegible] انا وابو بكر [illegible]
من الاوليين اذ لا يظهر وجه اجتماع فيه صلى الله عليه وآله مع [illegible] الاحكام الشرعية لانه كان بالوحي الالهي وكذا
فيما يتعلق بتلك الاحكام من الامور الدنيوية والمشاركة في غير ذلك مما لا فضيلة فيه وكيف [illegible]
مع النبي صلى الله عليه وآله في القول من لم يعرف الكلالة والاب ويعترف بان كل الناس افقه منه
حتى المخدرات في الحجال واما ثانيا فلان [illegible] في معظم الغزوات كان ابو بكر صاحب راية
المهاجرين [illegible] على ما [illegible] كتاب روضة الصفا وروضة الاحباب وغيرهما من
كتب السير والمغازي [illegible] في بعض الغزوات [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الراية [illegible]
وانهزم [illegible] كما عرفت سابقا واما ثالثا فلان [illegible] في غزوة [illegible] صاحب الراية الكبرى [illegible] في صحيح
البخاري ومسلم [illegible] صاحب كشف الغمة وغيره من ان
اخبار النبي صلى الله عليه وآله بانه لا يحتاج فيها الى حرب ولا [illegible] بقتال عدو وان الامور [illegible]
بغير سيف فخرج النبي صلى الله عليه وآله بنفسه مع العسكر الكثير [illegible] استخلف عليا عليه السلام
في اهله وولده وازواجه ومهاجرته في المدينة فلو كان الراية في هذه الغزاة بيد غير علي عليه السلام جاز ان لم
يكن فضيلة ولو علم الله ان نبيه صلى الله عليه وآله يحتاج في هذه الغزوة الى حرب لم يأذن في تخلف علي ولم
[illegible] واما رابعا فلان ما ذكره من قول ابي بكر [illegible] فقد [illegible] بيان كذب ذلك مع بيان [illegible]
[illegible] ان ما ذكره من سبب بعثه علي عليه السلام لا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل واما خامسا
فلان قوله كان ابو بكر يستصلح لاقامة الدين [illegible] فان اراد باقامة الدين [illegible]
[illegible] كما [illegible] الكلام [illegible] الغرف [illegible] وان اراد به صرف [illegible]
في سبيل الله فقد عرفت ان هذا ايضا من موضوعات [illegible] وان اراد به انه كان [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] للدين بمجرد ذلك لان [illegible] او الملوك ربما يكون في
الاراذل [illegible] المقام [illegible] من سواد العسكر [illegible] ابو هريرة ونحوه من [illegible]
القلوب واما سادسا فلان ما ذكره بقوله [illegible] انه لم يقدر على قراءة عشر آيات من القرآن [illegible]
[illegible] لولا [illegible] قراءة [illegible] قريش [illegible]
[illegible] في [illegible] الاداء [illegible]
[illegible] قريش [illegible] من الاداء لانه ربما سأل احد عن معنى بعض تلك الآيات

بنحو من بيان ذلك ويعلم [illegible] من بيان معنى الكلالة والاب وغيرهما وكان ذلك موجبا لاهانة سيد المرسلين
صلى الله عليه وآله واما سابعا فلان قوله [illegible] تلك السنة ان يحج ابو بكر [illegible] ان عليا كان اميرا للحاج
[illegible] ذلك [illegible] فمخالف للخبر المتواتر [illegible] الخبر نقلا عن [illegible] وكان الناصب نسي ما ذكره
سابقا من ان الخبر المتواتر [illegible] وتوضيح هذا انه قد [illegible] سابقا ان ما رواه [illegible] من جامع
الاصول وغيره من الروايات المعتبرة صريحة في رجوع ابي بكر عن الطريق وان الوقت لم يكن متسعا
لاداء [illegible] الموسم بعد ذلك لان الاذان [illegible] علي عليه السلام كان اول [illegible] ذي الحجة واداه علي عليه السلام يوم
عرفة ويوم النحر فكيف حصل ابو بكر بعد رجوعه من اثناء الطريق [illegible]
يكون اميرا للحج في تلك السنة علي عليه السلام او عتاب بن اسيد الذي كان في السنة السابقة اميرا [illegible]
من [illegible] ان اداء البراءة كان [illegible] بعد فتح مكة مردود بان قضية البراءة [illegible] بعد فتح مكة [illegible]
[illegible] نقضوا العهد كما صرح به الرازي في تفسيره حيث قال ان النبي صلى الله عليه وآله
لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد انتهى واذا كان
الامر على هذا الوجه جاز كما ذكره [illegible] ان الله تعالى لما علم ان ابا بكر رجل ضعيف القلب [illegible]
على نفسه في اداء الآيات ولم [illegible] من حق الاداء او بغير ذلك من الوجوه التي ذكرناها وليس مراد
المصنف انه استرجع لعدم الوثوق عليه بمعنى انه كان يسرق بعض الآيات كما فهمه الناصب [illegible]
فلان قوله [illegible] انه لم يصل بالناس [illegible] الامامة [illegible] الاستفهام الانكاري [illegible]
صلاة ابي بكر بالناس لم يكن بامر النبي صلى الله عليه وآله وانما كان بامر عائشة وانه لما [illegible] النبي
صلى الله عليه وآله [illegible] خرج الى الصلاة بنفسه ونحى ابا بكر عن المحراب وقد سبق [illegible] على هذا
ما رواه شارح المواقف وذكره ابن ابي الحديد في قصيدته المشهورة بقوله: ولا في صلاة ام [illegible]
فتذكر واما روايات [illegible] بل في نفس الامر كما سبق الكلام فيه سابقا واما تاسعا
فلان ما ذكره [illegible] ولاية الصلاة [illegible] الامامة الصغرى [illegible] عن الامامة
الكبرى بدليل انه يجوز خلف [illegible] بل عندهم انه يجوز خلف كل بر وفاجر والامامة الكبرى لا يصح في
غير قريش على قول الخصم [illegible] ان النبي صلى الله عليه وآله قدم عبد الرحمن بن عوف [illegible]
[illegible] ليصلح بين [illegible] من الانصار [illegible] قد قدم الناس عبد الرحمن بن عوف
فلما اتى النبي صلى الله عليه وآله [illegible] على تقديم [illegible] ابا بكر [illegible]
الامامة لعبد الرحمن بن عوف [illegible] وايضا [illegible] معارضة [illegible] علي عليه السلام على المدينة ولم يعزله
وهذا [illegible] من الصلاة [illegible] وايضا قد [illegible] سابقا [illegible]
المشتملة [illegible] من مسند احمد بن حنبل تدل على ان الرواية المخالفة المذكورة في كتب [illegible]
[illegible] موضوع لان قصة البراءة من المتواترات فلا يجوز ان يكون خفيا على مثل احمد مع تقدمه على
غيره من المحدثين في الزمان والفضل [illegible] معتقدا لذلك وبالجملة لو كان الحديث الدال
على عدم الرد موجودا لذكره احمد ايضا كما ذكر حديث الرد وليس فليس واما [illegible] فلان ما رواه عن
ابن عباس غير مروي من طرق الشيعة فلا يقوم حجة عليهم كما مر مرارا [illegible] ولعن الله صاحب الاقوال [illegible]

ان حديث الشخص لا تقوم حجة على الخصم فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه منع فاطمة عليها السلام ارثها
فقالت يا ابن ابي قحافة أترث اباك ولا ارث ابي واحتج عليها برواية تفرد بها عن جميع المسلمين
مع قلة رواياته وقلة علمه وكونه الغريم لان الصدقة تحل عليه فقال لها ان النبي صلى الله عليه وآله قال
نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة والقرآن مخالف لذلك فان صريحه يقتضي دخول النبي صلى الله
عليه وآله فيه بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وقد نص على ان الانبياء يورثون فقال الله تعالى وورث
سليمان داود وقال عن زكريا واني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من
لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وناقض فعله ايضا هذه الرواية لان امير المؤمنين والعباس
اختلفا في بغلة رسول الله وسيفه وعمامته وحكم بها لامير المؤمنين عليه السلام ولو كانت صدقة لما حلت
على علي عليه السلام وكان يجب على ابي بكر انتزاعها منه ولكان اهل البيت الذين حكى الله تعالى عنهم بانهم
مطهرون مرتكبين ما لا يجوز نعوذ بالله من هذه المقالات الردية والاعتقادات الفاسدة واخذ فدك
من فاطمة عليها السلام وقد وهبها اياها رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يصدقها مع ان الله تعالى طهرها وزكاها
واستعان بها النبي صلى الله عليه وآله في الدعاء على الكفار على ما حكى الله تعالى وامره بذلك فقال
قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم فكيف يأمره الله تعالى بالاستعانة
وهو سيد المرسلين بابنته وهي كاذبة في دعواها غاصبة لمال غيرها نعوذ بالله من ذلك فجاءت بامير
المؤمنين عليه السلام فشهد لها فلم يقبل شهادته وقال انه يجر الى نفسه وهذا من قلة معرفته بالاحكام ومع ان
الله تعالى قد نص في آية المباهلة انه نفس رسول الله صلى الله عليه وآله فكيف يليق بمن هو في
هذه المنزلة واستعان به رسول الله صلى الله عليه وآله بامر الله تعالى في الدعاء يوم المباهلة
ان يشهد بالباطل ويكذب ويغصب المسلمين اموالهم نعوذ بالله من هذه المقالة وشهد لها الحسنان
عليهما السلام فرد شهادتهما وقال هذان ابناك لا اقبل شهادتهما لانهما يجران نفعا بشهادتهما وهذا
من قلة معرفته بالاحكام مع ان الله تعالى قد امر النبي صلى الله عليه وآله بالاستعانة بدعائهما يوم المباهلة
فقال ابناءنا وابناءكم وحكم رسول الله صلى الله عليه وآله بانهما سيدا شباب اهل الجنة فكيف يجامع
هذا شهادتهما بالزور والكذب وغصب المسلمين حقهم نعوذ بالله من ذلك ثم جاءت بام ايمن فقال
امرأة لا يقبل قولها مع ان النبي صلى الله عليه وآله قال ام ايمن امرأة من اهل الجنة فعند ذلك غضبت
عليه وعلى صاحبه وحلفت ان لا تكلمه ولا صاحبه حتى تلقى اباها وتشكو اليه فلما حضرتها الوفاة اوصت
ان تدفن ليلا ولا يدع احدا منهم يصلي عليها وقد رووا جميعا ان النبي صلى الله عليه وآله قال يا فاطمة
ان الله يغضب لغضبك ويرضى لرضاك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا بد في هذا المقام
من تحقيق حقيقة خبر فدك ليتضح حقيقة الامر فنقول كانت فدك قرية من قرى خيبر لما فتح الله
خيبر على رسول الله صلى الله عليه وآله اجلا اهل فدك فوقعت فكان مما افاء الله عليه من غير ايجاف
خيل ولا ركاب فصار من جملة الفيء فكان تحت يد رسول الله صلى الله عليه وآله كما يكون اموال
الفيء تحت ايدي الائمة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله ينفق منها على عياله واهل بيته ثم يصرف
ما يفضل من نفقة عياله في السلاح والكراع فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وترك ازواجه ولم

بعده ولم يكن تحل لازواج النبي صلى الله عليه وآله ان تزوج بعده لانهن كن امهات المؤمنين ولم يكن سهم في مال
الفيء حتى ينفق عليهن الخليفة على انه امر من سائر جهات الفيء وترك فدك لفاطمة واولادها فعل ابو بكر في فدك
مثل عمل النبي صلى الله عليه وآله فكان ينفق منها على ازواج النبي صلى الله عليه وآله وفاطمة واولادها وما كان
يفضل من نفقتهن يصرفها في السلاح والكراع في سبيل الله كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله
فلما انتهى الخلافة الى عمر بن الخطاب حصل في الفيء سعة وكثرت خمس الغنائم واموال الفيء والخراج
فجعل عمر لكل واحد من ازواج النبي صلى الله عليه وآله عطاء من بيت المال ورد سهم بني النضير الملحق
[…] وجعلها فيهما ليعملا كيف شاءا وقد ذكر في صحيح البخاري ان عليا وعباسا تنازعا في سهم
بني النضير ورفعا امرهما الى عمر بن الخطاب فذكر عمر ان الحكم كان هكذا ثم ذكر انه تركها لهم ليعملوا
بها كيف شاءوا هذا ما كان من امر حقيقة فدك واما دعوى فاطمة رضي الله عنها ارث فدك واما نحلة لها
من رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يثبت في الصحاح وان صح فكل ما ذكر من المطاعن في ابي بكر
بحكمه في فدك فليس بطعن اما ما ذكر انه احتج برواية الحديث وهو يعارض به القرآن فان الحديث
اذا صح بشرائطه فهو يخصص حكم الكتاب واما ما ذكر ان ابا بكر تفرد برواية هذا الحديث من
بين سائر المسلمين فهذا كذب صراح فان عمر قال بمحضر علي وعباس وجمع كثير من الصحابة
انشدكما الله هل سمعتم رسول الله صلى الله عليه وآله يقول نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه
صدقة فقالوا جميعا اللهم نعم كما رواه البخاري في صحيحه وروى […] الصحيح فقال حدثنا عبد الله بن يوسف
قال حدثنا مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال لا يقتسم ورثتي دينارا وما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة انتهى الحديث فكيف
يقول هذا الكاذب المفتري ان ابا بكر تفرد برواية حديث عدم توريث رسول الله صلى الله عليه وآله فان
قيل لا بد لكم من بيان حجية هذا الحديث ومن بيان ترجيحه على الآية لتكون حجية الخبر الواحد والترجيح
قلنا لا حاجة بنا اليهما لان ابا بكر كان حاكما بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله فلا اشتباه
عنده في سنده و[…] دلالته على ما حمل عليه من المعنى لانتفاء الاحتمالات التي يكون تطرقها
اليه بقرينة […] فصار عنده دليلا قطعيا مخصصا للعمومات الواردة في باب الارث واما
ما ذكر ان ابا بكر لا يسمع منه هذا الخبر لانه كان غريما لان الصدقة تحل عليه فالجواب الفرق بين الشهادة
والرواية فان الشهادة لا تسمع من الغريم الذي يجر النفع والرواية ليست كذلك وهذا معلوم عند
العامة ويجهل عنده واما ما ذكر من النصوص على ان الانبياء يورثون كقوله تعالى وورث
سليمان داود فيحتمل المراد منه ميراث العلم والنبوة والحكمة واما دعاء زكريا فاتفق العلماء على
ان المراد منه النبوة والحبورة والامامة ليستجيب دعاءه لان الاجماع على ان يحيى قتل قبل زكريا فكيف
يصح حمله على الميراث وهو لم يرث منه واما ما ذكره انه ناقض فعله بتوريث علي في السيف والعمامة
فالجواب انه اعطاها عليا لانه كان من المصالح والصدقة في هذا الحديث لا يراد بها الزكوة المحرمة
على اهل البيت بل المراد انه من جملة بيت مال المسلمين وقد يطلق الصدقة بالمعنى الاعم وهي كل
مال يرصد لمصالح المسلمين ويجوز وبهذا المعنى يشمل خمس الغنائم والفيء والخراج ومال من لا وارث له

من السنين والزكوة قد يطلق ويراد به الزكوة المفروضة والصدقة المسنونة المرغب بها وباباه الآخران كما تحرر
على اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله فاعطى ابو بكر سيف رسول الله وعمامته عليّاً لانه كان من بجلة مال
من لا وارث له من المسلمين ولو كان ميراثاً لكان العباس وارثاً ايضاً لانه كان العم وآله قول اهل البيت
الذين صلى الله عليهم باية طهرهم مركب من الايجز فنقول اهل البيت على هذا التقدير كان قد تبين الحق والامام
يؤخذ عليه ان يعامل الناس بالاحكام الشرعية ولوازم ملكاً من الملك فيعطى حقاً مع وجوب عصمته ويتيقن
صدقه فليس للامام ان يقول هو صادق ولا يحتاج الى البينة لعصمته من الكذب بل الواجب عليه ان يطلب
الحجة في قوله الا سمعت ان امير المؤمنين ادعى على اليهودي عند شريح القاضي فطلب منه الحجة فاتى بالحسن
على فلم يقبل شهادته وقال انه فرع فقال امير المؤمنين لست انا للقضاء اهلاً نعلم ان هذه الدعوى
لحق بيت المال ويمنع سماع شهادة الفرع والقريب ان الامام والقاضي يجب عليهما مراعاة قواعد الشرع
وان لا يسمع قول المدعي الا بالحجة وان تحقق عصمته من الكذب فلم تتم الحجة حكم والا توقف ولو فتح قصة
مرافعة فدك فابو بكر عمل نفسه ما كان يجب عليه من طلب الحجة من المدعي وان اعتقد عصمته من الكذب
واما ما ذكر ان الحسنين شهدا له بالعلم يسمع ابو بكر فان شيخ زيبا كان لصغرهما ولعدم سماع شهادة الفرع
كما فعل شريح وهذا لا طعن به كما ذكر لا ذم الى نقوا عند الشرع والشرع حكم بطلب الحجة والاتهما على وجه
تصفية الشرع فلا طعن واما عدم قبول شهادة ام ايمن ان صح فلانها كانت قاصرة عن نصاب الشهادة
فانها شهدت مع علي وهو من باب شهادة رجل وامرأة وكان لا بد من التكميل ولا طعن على الحاكم
اذا راعى الشرع في الاحكام وابو بكر ليس اقل قدراً من شريح وقد عمل مع امير المؤمنين في ايام خلافته مثل
هذا وهو كان قاضياً لامير المؤمنين فكيف يتصور الطعن واما غضب فاطمة فهو من العوارض البشرية
والبشر لا يخلو من الغضب والعاتب على الغير بغضب بعرض يرتفع الغضب عليه اذا رجع الحق
وهذا الغضب من باب العداوة الدينية وما ذكر من الحديث ان الله تعالى يغضب لغضبه فاطمة فالظاهر ان
المراد هذا الغضب انتهى اقول ان الالتزام لما ذكره من ان فدك كان من قرى خيبر مكذوب لما رواه صاحب
جامع الاصول عن مالك بن اوس قال كان فيما احتج به عمر ان قال لرسول الله صلى الله عليه وآله ثلث
صفايا بنو النضير وخيبر وفدك فاما النضير فكانت الى آخر الحديث وقال ياقوت الحموي الشافعي في كتاب
معجم البلدان ان فدك قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان وقيل ثلثة افاءها الله على رسوله في سنة سبع
صلحاً وقال وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لما نزل خيبر وفتح حصونها ولم يبق الا ثلث واشتد بهم
الحصار وراسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله يسألونه ان ينزلهم على الجلاء وفعل وبلغ ذلك اهل فدك
فارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصالحهم على النصف من ثمارهم واموالهم فاجابهم الى ذلك
فهي مما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وآله وفيها عين فوارة ونخيل
كثيرة وهي التي قالت فاطمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله نحلنيها فقال ابو بكر اريد بذلك شهوداً
ولها قصة ثم ادى اجتهاد عمر بن الخطاب بعده لما ولي الخلافة وفتحت الفتوح واتسعت على المسلمين
ان يردها الى ورثة رسول الله صلى الله عليه وآله فكان علي بن ابي طالب والعباس بن عبد المطلب رضي
يتنازعان فيها وكان علي عليه السلام يقول ان النبي صلى الله عليه وآله جعلها في حيوته لفاطمة وكان العباس

بلغ

يأبى ذلك ويقول هي ملك لرسول الله صلى الله عليه وآله وانا وارثه فكانا يتخاصمان الى عمر فيأبى ان يحكم بينهما ويقول
انتما اعرف بشأنكما اما انا فقد سلمتها اليكما فاقتصدا فيها وكل واحد منكما من قوم معرفته ثم لما ولي عمر بن عبد العزيز
الخلافة كتب الى عامله بالمدينة يأمره برد فدك الى ولد فاطمة فكانت في ايديهم ايام عمر بن عبد العزيز فلما ولي
يزيد بن عبد الملك قبضها فلم تزل في ايدي بني امية حتى ولي ابو العباس السفاح الخلافة فدفعها الى الحسن
بن الحسن بن علي بن ابي طالب عليه السلام فكان هو القيم عليها يفرقها في بني علي بن ابي طالب فلما ولي المنصور وخرج
عليه بنو الحسن قبضها عنهم فلما ولي المهدي بن المنصور الخلافة اعادها عليهم ثم قبضها موسى الهادي ومن بعده
الى ايام المأمون فجاءه رسول بني علي بن ابي طالب فطالب بها فامر ان يسجل لهم بها فكتب السجل وقرئ على المأمون فقام
دعبل وانشد شعر اصبح وجه الزمان قد ضحكا برد مأمون هاشم فدكا وفي فدك اختلاف كثير في امره بعد النبي
صلى الله عليه وآله ومن رواة خبرها بحسب الاهواء وشدة المراء انتهى كلام المعجم والغرض من نقل كلامه
بيان ان فدك التي ادعاها فاطمة عليها السلام ما ذا كان التعصب لم يعرف المنازع فكتب لذلك في اصل نسخته
بخط المشئوم ان عمر رد فدك الى علي وعباس ثم ضرب خطاً على لفظ فدك وكتب بدله سهم بني النضير واما ما ذكره
هو وصاحب المعجم من ان عمر رد فدكاً الى علي وعباس فهو كذب مناقض لما ذكره صاحب المعجم في شقاق ترجمة
البغية من حديث عمر من الزهري عن مالك بن اوس بن الحدثان حيث ذكر فيه ان عمر قال لعلي
وعباس انت تطلب ميراثك من ابن اخيك وهذا يطلب ميراث امرأته من ابيها الخ فان هذا الكلام
يدل على سوء الادب بالنسبة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وبالنسبة الى علي وعباس عليهما السلام ويدل على شدة ذلك
ما نقلناه عن رد فدك انما فعل البخاري لما اطلع على ان فيه الطعن على عمر بما انه من تلك العبارة المشتملة
على سوء الادب بالنسبة الى رسول الله صلى الله عليه وآله حتى عقد ذلك عبد الرزاق بن همام الصنعاني في الجزء
من جماعات عمر وشنع عليه وحاول اصلاح ما انتسع الدهر وحذف تلك العبارات الدالة
على سوء الادب وفق الشناعة من عمر كما ارتكب مثل ذلك في كثير من الاحاديث المذاهب اصحابه
معتبراً عنهم كما ذكرناه سابقاً ولتغيرها كما قال صاحب المعجم ان في امر فدك اختلافاً كثيراً من رواة خبرها
بحسب الاهواء وشدة المراء وايضاً يناقض ذلك ما رواه الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي في تاريخ
الخلفاء من ان فدك كان بعد ذلك حيوة ابي بكر ثم عمر ثم اقتطعها مروان وان عمر بن عبد العزيز قد رد
فدكاً الى بني فاطمة وقد روي ايضاً انه ردها الى اولاد فاطمة عليها السلام انتهى ومما يبين ما ذكره من ان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان ينفق على ازواجه وسائر عياله ومصالحه من فدك كذب صريح بل كان ذلك
من خيبر وما اصطفاه الله لنفسه ولو كان كذلك لكذبت الازواج فاطمة عليها السلام في تلك الدعوى وقلن
انه كان ينفق منها علينا وعليك الى الان فكيف تدعي الاختصاص بالهبة والنحلة وليس
نعلم ان فاطمة كانت صادقة في دعواها وقع ما روي من ان فدك كانت بيد وكيل فاطمة عليها السلام
وان ابا بكر اخذها من يده ثم ان قوله واما دعوى فاطمة انها ورثت فدك وانها منحولة لها من رسول الله
صلى الله عليه وآله فلم يثبت في الصحاح مردود بان دعواها عليها السلام للارث مذكور في اواخر باب غزوة
خيبر من كتاب البخاري حيث روى باسناده الى عايشة انها قالت ان فاطمة ارسلت الى ابي بكر تسأله
ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها ابو بكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا نورث ما تركنا صدقة والذي …

على ثبوت دعوى فاطمة فدكاً وبطلان انكار الناصب لذلك انه لم يكن هناك شيء سوى فدك بيد اهل البيت عليهم السلم
حتى يحتاج ابو بكر في انتزاعه عن يدهم منهم الى ذكر هذا الحديث فانهم واما دعوى النحلة فقد مر نقلا عن كتاب
المعجم وقد روي من عدة طرق من طريق غيره ايضا والظاهر انها ادعت النحلة اولا ثم لما رأت انهم عكسوا قضية
الشرع في شاهدها وطلبوا منها البينة على ان ما في يدها مغصوب اباها قالت لهم ان لم تقبلوا النحلة ثابت
فدفعوا ذلك بما اخترعوا من قولهم نحن معاشر الانبياء لا نورث هذا وان ما ذكره من ان الحديث
اذا صح بطل به تخصيص حكم الكتاب ممنوع في خبر الحديث المتواتر والمشهور كما وافق فيه ابو حنيفة واما خبر الواحد
فهو اذا كان مخالفا لكتاب الله تعالى يكون مردودا لقوله صلى الله عليه وآله اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله
فان وافقه فاقبلوه والا فردوه ولا يخفى ان المراد بالحديث في هذا الحديث مثل هذا الخبر الواحد الذي
تفرد به ابو بكر دون السنة المتواترة والاحاديث المشهورة ولعل من جوز تخصيص الكتاب بالخبر
الواحد بني فيه على فعل ابي بكر وقد عرفت وهنه على انه يجوز ان يكون ذلك الحديث الذي تفرد ابو بكر
بروايته من قبيل الغرانيق العلا الذي جوز اهل السنة القاء الشيطان له على لسان النبي صلى الله عليه وآله
وكيف يستبعد ذلك مع ما روي سابقا عن ابي بكر من ان له شيطانا يعتريه وقد عرفت ان مردود
عمر من انه ذكر حديث منع الارث بمحضر جمع من الصحابة فصدقوه وما بعده من حديث ابي هريرة مردود
بانه لا يقوم حجة عليه وان الذي يقوم حجة في هذا المقام هو الحديث المتفق عليه بين الفريقين كما مر
والدليل على ذلك ان الجم الغفير المتأمل يجزم بانه لا وجه لان يكون مثل هذا الجزم موجودا ولم يسمعه غير ابي بكر
حتى فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة عليهم السلم مع انهم كانوا مداومين في ملازمة النبي صلى الله عليه وآله
وبالجملة كيف يبين رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الحكم لغير ورثته ويخفيه عن ورثته والاوصياء اليهم
ذلك حتى يقعوا في الدعوى الباطلة والتماس الحرام مع انه عليه السلم كان مأمورا خصوصا بانذار عشيرته
الاقربين وقد اخرج في جامع الاصول في حديث شهر بن حوشب عن الترمذي وابي داود ان
النبي صلى الله عليه وآله قال ان الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران
في الوصية فيجب لهما النار فاي ضرر اعظم من ان النبي صلى الله عليه وآله كتم ذلك عن وصيه وورثته
واوقعهم في اجنبية لا حق لهم فيه وحاشاه من ذلك ... الا باحد فضلا عن الاقرب اليه فقد ثبت
كلي تعريفا واعلاما بذلك الخبر الذي ذكره النبي صلى الله عليه وآله لابي بكر من كبار الصحابة قلبت الكفاية تحوقة
لان ابا بكر انما غلب على فاطمة عليها السلم بذلك الخبر من حيث انه صار خليفة وقاضيا وادعى ان علمه قد
حصل بذلك من الخبر المذكور وعلم القاضي كاف في انفاذ الحكم ومن البين انه لو لم يصر ابو بكر خليفة بل كان
الخليفة غيره لما كان لذلك الخبر الواحد حجية اصلا في اثبات كون تركة النبي صلى الله عليه وآله صدقة اما عند
الخليفة على تقدير كونه غير ابي بكر فلان شهادة الواحد مردودة فضلا عن روايته في مقام الشهادة واما عند
المدعية عليه اعني فاطمة عليها السلم فلما ظهر من انها قد انكرت ذلك الخبر وغضبت على ابي بكر في حكمه بما ذكر
ولا مجال لان يقال ان النبي صلى الله عليه وآله لما عين ابا بكر للخلافة لم يحتج الى اظهار ذلك لغيره لان هذا
خلاف ما عليه جمهور اهل السنة من عدم النص والتعيين لاحد وقد اعترف به الناصب فيما مر فتذكر
على ان ما ذكر في حديث ابي هريرة من قوله لا يقتسم ورثتي دينارا لا يدل على عدم الميراث غاية ان يكون

وصية بعدم الاقتسام وصرف المعز عنه ... وثبوتها وعليه هذا اقوله ورثتي فانه عليه السلم دلالة على عدم الميراث
فلا يدل على عدم النحلة التي ادعاها فاطمة عليها السلم اذ على هذا التقدير كان فدك تحت يد فاطمة عليها السلم
يوم وفات النبي صلى الله عليه وآله فقد خرج عن مدلول قوله ما تركت اذ في هذا الحديث كما خرج عن مدلول
الخبر الذي رواه ابو بكر بقوله ما تركنا صدقة اذ لا يصدق على ما انتقل من مال النبي صلى الله عليه وآله في حياته
واكتسبه وانفقه في ايام حياته الى ملك الغير انه مما تركه النبي صلى الله عليه وآله وذلك ظاهر وما
ساوسا ان ما ذكره من السؤال بقوله ان قيل لا نسلم من بيان حجية هذا الحديث ومن بيان ترجيحه على
الآية فهو لا يسأل عنه الشيعة اما الاول فلان الخبر الذي رواه الواحد اذا رواه عدل غير متهم في روايته
حجة عند الشيعة نعم انما يسألون عن وجه صحته مع تفرد الراوي المتهم في روايته كما مر ما ذكره
ما ذكره من جواب جوابه واما السؤال عن ترجيح الخبر فهو غير معقول وانما المعقول المذكور فيما تقدم
السؤال عن تخصيص الآية بالخبر وقد عرفت ما فيه ايضا واما ما ذكره من ان ابا بكر علم ايضا دلالة على
ما هو عليه من المعنى انه مرد ودنا ذ كيف خفي علم ابي بكر بعد قول ذلك مع ما اشتهر من جهله وعدم علمه
بكثير من دلالات الكتاب كالكلالة والاب وغيرها كما سيأتي ولقد احتمل فيما نحن فيه ان يكون قوله صدقة
تميزا ويكون معنى الحديث ان ما تركناه على وجه الصدقة لا يرثه احد وقد لم الراوي وهو ابو بكر في
ذلك الاحتمال ان النبي صلى الله عليه وآله قد وقف على لفظ الصدقة فظن ابو بكر موقوفا على الرفع والجرية
لاعلى النصب بكونه تميزا والتميز انما هو من شان اهل الاستبصار كما صرح به التفتازاني فلعل الناصب اراد
بقرينة الخطاب التي علم بها ابو بكر انتفاء الاحتمالات الاخرى في ذلك الحديث قرينة حال ابي بكر وعمر
في ارادتهما الظلم على اهل البيت عليهم السلم وهذا مسلم لا شك فيه وسابعا ان ما ذكره من ان الظاهر
لا يمنع من الغريم الذي يجر النفع والرواية ليست كذلك غير مسلم بل الاتهام شامل للرواية ينبغي ان
يكون اكثر لما ذكره صاحب العقود وغيره من ان الرواية يتضمن لشرع عام وهي لكونه متعلقة بالدين
سيما العامة محل للاتهام على ان غرض المعاند لان ارادة ابي بكر في رواية ذلك جر النفع لنفسه وهو تهمة
بالكذب فيها فلا يقبل منه ولم يقل احد بان التهمة لا توجب رد الرواية وهذا معلوم عند
اهل التحصيل وقد خفي عليه واما كون ما ذكره الناصب معلوما عند العامة فلا استبعاد فيه لانه من
موضوعات رئيس العامة فلا يجدي كونها معلومة للعامة دون الخاصة فافهم وثامنا ان ما ذكره
من ان المراد بالميراث النبوة والعلم والحكمة مردود بان الميراث حقيقة في ارث المال واطلاقه
على غيره مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة وليس فليس ايضا لو كانت النبوة والعلم مما يورث
لم يكن من وجه الارض الا الانبياء والعلماء لان الميراث لا يجوز ان يكون لواحد من الورثة دون الاخر فاول
ما خلق الله كان نبيا هو آدم عليه السلم فلو ورث ولده نبوته وعلمه لوجب ان يكون جميع ولد آدم انبياء
وعلماء وكذا اولاده الى يوم القيمة ويلزم ايضا ان هذا الحكم باق وورثة محمد صلى الله عليه وآله
قد ورثوا نبوته فهم انبياء فلا يجوز تقديم ابي بكر عليهم وان صح خلافته كما ذكره وفي انكار تجويز تقديم
المهدي على عيسى عليه السلم والعجب من الناصبية انهم لا يثبتون على طريقة واحدة لانهم اذا قال لهم الامامية
ينبغي ان يكون الخلافة لعلي عليه السلم لئلا يخرج سلطان محمد صلى الله عليه وآله من داره وقعر بيته قالوا ان ...

فلا يرث ط

المراث فيه قرائن ... وورث سليمان داود ميراث العلم والنبوة والحكمة مردودة ...

مرقية لا يجمع النبوة ولا ادت في بيت واحد وهنا يشنون منهم الرقي ويقولون ان النبي صلى الله عليه وآله لم يولد
من النبي ورث منه النبوة دون المال ان ما ذكره من اتفاق العلماء على ان المراد من دعاء زكريا النبوة ممنوعة
والا لم يستجب دعاؤه لان الاجماع على ان يحيى قتل قبل زكريا انه مردود بما في تفسير النيشابوري وغيره حيث روى
عن ابن عباس والحسن والضحاك ان المراد وراثة المال فكيف صحت دعوى الاتفاق وكذا دعوى الاجماع
على ان يحيى قتل قبل زكريا مردود بما في الكشاف وتفسير محمد بن جرير الطبري وغيرهما من التصريح بخلافه وايضا
رتبهما استدل به يقول لو كان المراد وراثة المال لما استجاب دعاؤه ادل على عدم استجابة دعائه مطلق
لان يحيى لما قتل قبل زكريا فلم يصل اليه ميراث نبوة زكريا ايضا والاصل ان الميراث ان كان يقتضي البعدية
عن الموروث في حيازة النبوة ولعل ان عدم استجابة الدعاء انما يلزم لو مات يحيى قبل زكريا بالاجل المسمى
وانه على تقدير قتله فلا يلزم ذلك اذ لو لم يقتل لبقي وورث من زكريا كما هو الحق في مسئلة الاجال وعلم الثاني
ان استجابة الدعاء ليس من شرائط النبوة حضور صادق بكل امر حتى يقدح ذلك في نبوة زكريا عليه السلام ولهذا
اجابه سبحانه ونحاه الا بقوله يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل
سميا الاية فانهم على انه لا يحمل الاية على ارث النبوة لان الموالي قول زكريا اني خفت الموالي
من وراءهم الذين يرثون المال بالفضل ولا يرثون النبوة بالاجماع ولان الموالي التي
يخاف عنهم ما كانوا صالحين للنبوة لانهم كانوا اشرارا فلم يجعلهم الله انبياء فالمراد بقوله خفت الموالي
انه خفت تضييع الموالي مالي وانفاقهم اياه في معصية الله عز وجل ولانهم لو كانوا صالحين لما كان معنى
للخوف في وصول ارث النبوة اليهم وطلب غيرهم لان نبي الله عالم بان الله لم يخط النبوة الا لمن يكون
اهلا لها وما ذكره ان ما اجاب به عن مناقضة فعل ابي بكر لتوريث علي عليه السلام في السيف والعمامة بانه
اعطاها عليا لانه كان من حفظ المصالح آه مدخول بان المروي ان عليا والعباس اختلفا في تملك الاشياء
من حيث الميراث وحكم بها ابو بكر لعلي عليه السلام من حيث الميراث انا لان ابن العم اذا كان ابوه عم الميت
من الاب والام اولى من العم الذي كان عم الميت من جانب الاب فقط لان المتقرب الى الميت
بسببين اولى من المتقرب اليه بسبب واحد واما لعدم توريث العم مع البنت كما هو مذهب اهل البيت
عليهم السلام ويؤيد لذلك ما ترى نقلا من كتاب الجمع ذكره صاحب جامع الاصول من افراد البخاري ومسلم
والترمذي وابو داود والنسائي حديث مالك بن اوس بن الحدثان في ارسل اليه عمر في حين تعالى
النهار والحديث في الفيء سهم رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه قول عمر للعباس وعلي جئتني انت تطلب
ميراثك من ابن اخيك وجاءني هذا يطلب ميراث امرأته من ابيها وفيه من طريق مسلم قال ابو بكر قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لا نورث ما تركناه صدقة فرأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا انتهى وبما ذكره اتضح ايضا فساد
قول الناصب لو كان ميراثا لكان العباس وارثا ايضا لانه كان العم ولو كان ذلك الاشياء من بيت المال
لكان على ابي بكر ان يأخذها منهم في اول خلافته وحين تخلف علي عليه السلام عن بيعته وقبل منازعة علي والعباس
فيها ولما كان التنازع علي وعباس فيها مرتين في زمان خلافة ابي بكر وزمان خلافة عمر كما يظهر من جامع الاصول
وجه متوجه وايضا لو كان من بيت المال وكان اعطاؤه لعلي عليه السلام من باب المصالح فان كان السيف لم يكن
صالحا للعباس لكون علي عليه السلام اشجع فقد كان العمامة صالحة له لكونه العدل وتطييب خاطره فيقتضي فصل النزاع بينهما

بتزويجهما على الرتبة التي اشرنا اليه والعلم بنفع ذلك لا ينافي ان حيازته كان على وجه الميراث والادعاء بغير ان ونه ليس الا
ان يقبل من صادق ولا يحتاج الى البينة لعصمته من الكذب انه ما يقتضيه ضعيف ايضا من كلام صاحب المواقف والشيخ
بحسب التجريد حيث قال ليس على الحاكم ان يحكم بشهادة رجل وامرأة وان فرض عصمة المدعي والشاهد وله الحكم بما
علم يقينا وان لم يشهد به شاهد انتهى وهذا والمأخوذ عنه ايضا ظاهر لانه فرض العصمة يحصل العلم الضروري
للحاكم بان المدعي صادق والية قال ان للحاكم ان يحكم بما علمه فكان يلزم الحكم مع ان المال لم يثبت كونه
وكان فدك الا في تصرف فاطمة عليها السلام بلا منازع يمكن اخراج ذلكها منه ومنعها منه وطلب الشهود
فيه وعدم قبول تلك الشهود باطلا وايضا المدعي انما افتقر الى الشهود لارتفاع العصمة عنه وجواز ادعائه
الباطل فيستظهر بالشهود على قوله لئلا يطمع كثير من الناس في اموال غيرهم وجحد الحقوق الواجبة عليهم واذا كانت
العصمة مغنية عن الشهادة وجب القطع على قبول قول فاطمة عليها السلام وعلى ظلم مانعها ومطالب البينة عليها
ويشهد على صحة ما ذكرناه ان النبي صلى الله عليه وآله استشهد على قوله في بيعه الناقة الاعرابي فشهد له خزيمة بن ثابت
فقال له النبي صلى الله عليه وآله من اين علمت يا خزيمة ان هذه الناقة لي اشهدت ابتياعي لها فقال لا ولكني
علمت انها لك من حيث علمت صدقك وعصمتك فاجاز النبي صلى الله عليه وآله شهادته بشهادة رجلين وحكم
بقوله لان العصمة دليل الصدق ويغني عن الشهادة لما صوب النبي صلى الله عليه وآله شهادة خزيمة على علم
بعد وعلم بخبره باستدلاله عليه بدليل صدقه وعصمته ومثل هذا ذكره ابن الاثير على ما نقل عنه ابن حزم من انه اذا
ملكت الوديعة او ادعى شيئا او دفعت عنده رده الى المودع فلا بينة عليه اذا كان ثقة واذا وجب قبول قول
فاطمة عليها السلام بلا بينة لصدقها واستغنت عن الشهود لما ثبت ان الذي صنعا حقا وادوجب عليها الشهود على
صحة قولها قد جار في حكمه وظلم في فعله واذى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله بايذاء فاطمة عليها السلام وقد قال الله
ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا ويدل
اطلاق آية الشهادة وعمومها ما خصصه فعل النبي صلى الله عليه وآله بخبر هذا المعلوم بحفظهم وصدقهم هذا ومن جملة
دلائل عصمة فاطمة عليها السلام المتفق على نقل الامة من قوله صلى الله عليه وآله من اذى فاطمة فقد اذاني ومن
اذاني فقد اذى الله تعالى ظاهر لان فاطمة عليها السلام لو كانت معصومة من الخطأ مبرأة من الزلل لجاز منها وقوع
ما يجب اذاؤها بالادب والعقوبة ولو وجب ذلك لوجب اذاؤها ولو جاز اذاؤها لجاز اذى رسول الله
صلى الله عليه وآله والاذى لله تعالى فلما بطل ذلك دل على انها عليها السلام كانت معصومة حسبما ذكرناه
ومن الخسيس سقطات صاحب المواقف في هذا المقام انه عد منع عصمة فاطمة عليها السلام بحمل قوله
بضعة مني على المجاز فقال وايضا عصمة النبي تقدم ما فيه انتهى فليستغفر العاقل المؤمن الى هذا الرجل المتعصب
انه يقدح في عصمة النبي صلى الله عليه وآله وبضعته لئلا يلزم قدح في ابي بكر واي عصبية وظلم ازيد من هذا
قاتلهم الله فعلا اني يؤفكون واما ان ما ذكره ان علي عليه السلام افترض من مرافعته علي عليه السلام مع اليهودي عند شريح مع
ما افتراه الخصوم لهدم حجة الشيعة فلا يكون مسموعا وكفى في بطلانه حكم شريح قول علي عليه السلام لست اهلا
للقضاء اه فقد الغرض ان الامام والقاضي يجب عليهما ان يراعيا الشرع وان علم بانه انما يجب مراعاتها
اذا لم يحصل العلم لهما بالباطن بغية والعلم الضروري حاصل بصدق المعصوم كما مر وبهذا يعلم ان ابا بكر لم يعمل
في قضية فدك بما كان يجب عليه واما الثالث عشر فلانه قوله لم يسمع ابو بكر شهادة الحسنين لصغرهما ولعدم سماع

شهادة الفرع مردودة فكيف خفي على امير المؤمنين باب مدينة العلم ان شهادتهما غير مقبولة للفرعية والصغر ولكان وهما
كيف اتى بهما شاهدين على ان عدم استماع شهادة الفرع انما ذهب اليه من ذهب استنادا بعمل ابي بكر
فالحجة فيه والرابع عشر فلان ما ذكره من ان شهادة ام ايمن كانت قاصرة عن نصاب الشهادة مدخول بان
الحكم بالشاهد واليمين قد دل عليه الخبر وليس شيئا يقتضي الآية كما توهما اوّلا فلان الآية دلت على جواز الحكم بالشاهد
والمرأتين وان شهادتهما حجة وليس فيها ما يدل على امتناع الحكم بحجة اخرى الا بالنظر الى المفهوم وهو لا حجة فيه
وليس بنسخ فجاز بالخبر الواحد واما ثانيا فلان قوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل
وامرأتان تخيير بين استشهاد رجلين او رجل وامرأتين والحكم بالشاهد واليمين زيادة في التخيير وهي ليست
نسخا ومن قال ان الحكم بالشاهد واليمين نسخ لهذه الآية يلزمه ان يكون الوضوء بالنبيذ نسخا لقوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا وقد علم بهذا ان الحكم لقصور شهادة الرجل والمرأة عن نصاب الشهادة شيئ
توهم بعض الجمهور من مفهوم الآية او اختلفوا فيها لما تقدم انه الحق في المسألة مع ان اكثر الجمهور يقولون بما افتينا
من تكميل البينة باليمين كما هو المشهور المذكور في كتبهم وبالجملة فالكلام في ان هذه المسألة كمسألة تخصيص الكتاب
بالخبر الواحد خلافية بل الخلاف فيها مرجوح جدا حتى قال شارح التجريد ان ثبوت المال بالشاهد واليمين
مذهب الخلفاء الاربعة وغيرهم فهل يكون وجه لو فرع قرة راى ابي بكر على الطرف الذي اوجب تضييع
حق اهل البيت عليهم السلام واخذ ضياعهم وعقارهم الا لقصد اضرارهم والاهتمام في فقرهم وافتقارهم واما قول
الناصب وابو بكر ليس اقل قدرا من شريح ان قضيه انه على تقدير تساوي ابي بكر مع شريح يتوجه عليه من الطعن
ما طعن به امير المؤمنين عليه السلام على شريح بقوله لست اهلا للقضاء انه ومن لا يكون اهلا للقضاء لا يكون اهلا للخلافة
واما الخامس عشر فلان ما ذكره من ان غضب فاطمة كان من العوارض البشرية انه يدل على اعتقاده ان
غضب فاطمة عليها السلام مع استدامته الى حين وفاته كان غضبا باطلا وان الغضب الباطل يستثنى من قوله
صلى الله عليه وآله ان الله يغضب لغضب فاطمة وفيه ان الله تعالى وكذا رسوله يجب ان يغضب لكل
مسلم معا جواز الغضب بغير الحق وان هذا الحديث وحديث يؤذيني من اذاها اوردها العلماء في باب مناقبها
عليها السلام فوجب اختصاصها فيه بمنقبة ليست لغيرها بسبب اطلاق النبي صلى الله عليه وآله في الحديثين وارادة
من ادعى التقييد تبيّن للغضب كما تقرر في الاصول فدل على انها عليها السلام لا يصدر منها غضب باطل وهو من
اقوى الادلة على عصمتها عليها السلام ولعن من غضب عليه عليها السلام وبعد الكتب والتي نقول اين ذهب شرع
الاحسان والتكرم ولم لم يعامل ابو بكر مع فاطمة عليها السلام في فدك ما عامل النبي صلى الله عليه وآله مع زينب
بنته في القياس بمثلها واكثر عن المسلمين في ايام عمر نقها ان يرد واليها المال العظيم الذي بعثته لفداء
زوجها ابي العاص حيث اسر يوم بدر كما فصل ابن ابي الحديد الكلام في ذلك في شرح نهج البلاغة بالجملة لم استنزل
ابو بكر المسلمين عن فدك واسترضاهم كما استوهب رسول الله صلى الله عليه وآله المسلمين عن فداء ابي العاص
بان قال هذه بنت نبيكم صلى الله عليه وآله تطلب هذه الخلافة افتطيبون عنها نفسا الا تواسوا ذلك
وحيث لم يتأس بالنبي صلى الله عليه وآله في شرع الاحسان والتكرم فلا اقل من ان يستحق اللعنة بمعنى البعد
عن مرتبة الابرار ان قلت انه متوجه على ما ذكره ابن ابي الحديد انا نمنع امكان استيهاب ابي بكر فدكا
من المسلمين على قياس ما كان للنبي صلى الله عليه وآله استيهاب لبعثة زينب لان فداء ابي العاص لان المال الذي

بعينه كان مشتركا بين جمع محصورين من المسلمين وهم غزاة يوم بدر فامكن الاستيهاب منهم بخلاف فدك فانه
كان صدقة مشتركة بين سائر المسلمين الغير المحصورين فقد ذهب وسلم كثرة المسلمين الموجودين في عهد
خلافة ابي بكر وقبل فتح البلاد وبسط الاسلام كثرة لا تدخل تحت ضبط ابي بكر فنقول من البين ان تلك
الصدقة لم تكن صدقة واجبة محرمة على اهل البيت عليهم السلام بل انما كانت الصدقة المستحبة المباحة
عليهم ايضا والصدقة المستحبة مما يجوز للامام تخصيصها ببعض المسلمين دون بعض كما روي من سيرة
الثلاثة سيما عثمان من انه اعطى الحكم ابن ابي العاص طريد رسول الله صلى الله عليه وآله فدك الى فرقة
وقيل ثمانين الفا ولو كان ابو بكر في مقام الكرم مع اهل بيت سيد الانام لخص فدكا بفاطمة عليها السلام
ولما جوز ابقاءها المستعقب للطعن والملام الى يوم القيام والذي يدل على استحباب تلك الصدقة ان
من جملة تركة النبي صلى الله عليه وآله السيف والدرع والعمامة والبغلة فلو كانت تركة النبي صلى الله عليه وآله
صدقة واجبة لكان كل ذلك داخلا في التركة معدودا من الصدقة الواجبة ولما اعطى امير المؤمنين فكيف
جاز لهم ترك ذلك عنده وكيف استحق امير المؤمنين عليه السلام التصرف في ذلك مع علمه بانه ما حرم الله تعالى
عليه وايضا يدل عليه ما رواه جماعة منهم ابن حجر المكي في صواعقه من ان عباس رافع عليا الى ابي بكر
في مطالبته بالميراث من رسول الله صلى الله عليه وآله من الدرع والبغلة والسيف والعمامة وزعم
انه عم رسول الله صلى الله عليه وآله فهو اولى بتركة الرسول صلى الله عليه وآله من ابن العم فحكم ابو بكر بها لعلي عليه السلام
وكذا يدل عليه ما رواه جلال الدين السيوطي الشافعي في تاريخ الخلفاء من ان فدكا كان بعد ذلك حجرة ابي بكر ثم
عمر ثم اقطعها مروان وان عمر بن عبد العزيز قد رد فدكا الى بني هاشم انتهى وانت خبير بان جعل ابي بكر وعمر
فدكا حجرة لانفسهما دون سائر المسلمين كما ذكره السيوطي يدل على انهما لو ارادا اعطاء فاطمة عليها السلام لما نازعهما
احد من المسلمين ولما توجه اليهما حرج في الدنيا والدين لكن غلبتهم العصبية وملكتهم الحمية الجاهلية فراموا ذلك
العطب والظلم لاهل البيت وقصدهم بشوكتهم والتضييق عليهم لتتشتت عنهم اتباعهم من مواليهم ليأمنوا بذلك
عن خلافهم الباطلة هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون ثم ان ههنا حكاية مناسبة لهذا المقام فلا بأس علينا لو اطلنا بذكره الكلام وهي ان يحيى بن خالد
البرمكي سأل عن هشام بن الحكم من تلامذة الامام ابي عبد الله جعفر الصادق بحضرة هارون الرشيد فقال
اخبرني يا هشام عن الحق هل يكون في جهتين مختلفتين قال هشام لا قال فخبرني عن نفسين اختصما في حكم في الدين
وتنازعا واختلفا هل يخلو من ان يكونا محقين او مبطلين او ان يكون احدهما محقا والآخر مبطلا فقال هشام
لا يخلو من ذلك قال يحيى بن خالد فخبرني عن علي والعباس لما اختصما الى ابي بكر في الميراث ايهما كان المحق من المبطل
اذا قلت لا يكونان الا كانا محقين ولا مبطلين قال هشام فنظرت فاذا انني ان قلت ان عليا كان مبطلا كفرت
وخرجت عن مذهبي وان قلت ان العباس كان مبطلا ضرب الرشيد عنقي ووردت علي مسألة لم اكن سئلت
عنها قبل ذلك الوقت ولا اعددت لها جوابا فذكرت قول ابي عبد الله عليه السلام وهو يقول يا هشام لا تزال مؤيدا
بروح القدس ما نصرتنا بلسانك فعلمت اني لا اخذل وعن لي الجواب في الحال فقلت لم يكن لاحدهما خطأ حقيقة
وكانا جميعا محقين ولهذا نظير قد نطق به القرآن في قصة داود عليه السلام حيث يقول الله جل وعز وهل اتيك
نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب الى قوله خصمان بغى بعضنا على بعض فاي الملكين كان مخطئا واي كان مصيبا ام تقول

انهما كانا مخطئين فيما اتيا في ذلك جوابا بعينه فقال يحيى لست اقول ان الملكين اخطئا بل اقول انهما انما ارادا ذلك
انهما لم يختصما في الحقيقة ولا اختلفا في الحكم وانما اظهرا ذلك لينبها داود على الخطيئة ويعرفاه الحكم ويوقفاه
عليه فكذلك علي عليه السلم والعباس رضه لم يختلفا في الحكم ولا اختصما في الحقيقة فانما اظهرا الاختلاف
والخصومة لينبها ابا بكر على غلطه ويوقفاه على خطائه ويدلاه على ان لهما نصيبا في الميراث ولم يكونا في ريب من
امرهما وانما كان ذلك منهما على حد ما كان من الملكين فاستحسن الرشيد ذلك الجواب قال المصنف
رفع الله درجته ومنها انه طلب هو وعمر بن الخطاب احراق بيت امير المؤمنين وفيه امير المؤمنين عليه السلم
وفاطمة وابناها وجماعة من بني هاشم لاجل ترك مبايعة ابي بكر ذكر الطبري في تاريخه قال اتى عمر بن الخطاب
منزل علي عليه السلم فقال والله لاحرقن عليكم او لتخرجن للبيعة وذكر الواقدي ان عمر جاء الى علي في عصابة فيهم
اسيد بن الحضير وسلمة بن اسلم فقال اخرجوا او لنحرقنها عليكم ونقل ابن خزابة في غرره قال زيد بن اسلم
كنت ممن حمل الحطب مع عمر الى باب فاطمة حين امتنع علي واصحابه من البيعة ان يبايعوا فقال عمر
لفاطمة اخرجي من في البيت والا احرقته ومن فيه قال وفي البيت علي وفاطمة والحسن والحسين
وجماعة من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقالت فاطمة تحرق على ولدي قال اي والله او ليخرجن وليبايعن
وقال ابن عبد ربه وهو من اعيان السنة ان عليا والعباس قعدا في بيت فاطمة وقال ابو بكر
ان ابيا فقاتلهما فاقبل بقبس من نار على ان يضرم عليهما النار فلقيته فاطمة فقالت يا ابن الخطاب
اجئت لتحرق دارنا قال نعم ونحوه روى مصنف كتاب المحاسن وانفاس الجواهر فلينظر العاقل من نفسه
هل يجوز له تقليد مثل هؤلاء ان كان هذا النقل صحيحا عن اعتقادهم انهم قصدوا بيت النبي صلى الله عليه وآله
لاحراق اولاده على شيء لا يجوز فيه هذا الانتقام ولا يحل بسببه هذه العقوبة مع ما شاهدوا من تعظيم النبي
صلى الله عليه وآله لهم وكان ذات يوم يخطب فعثر الحسن عليه السلم وهو طفل صغير فنزل عن منبره
وقطع الخطبة وحمله على كتفه واصعده المنبر ثم اكمل الخطبة وبال الحسين عليه السلم يوما في حجره وهو صغير فعنفوا
به فقال عليه السلم لا تزرموا على ولدي بوله مع ان جماعة اخرى لم يبايعوا فلم يقصد احراقهم وباي اعتبار وجب
الانقياد الى هذه البيعة [illegible] ولا العقل فهذا بعض ما نقله السنة من الطعن في ابي بكر والذنب
فيه على الرواة من السنة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول من ابدع ما افتراه الروافض هذا الخبر وهو احراق
عمر بيت فاطمة وما ذكر ان الطبري ذكره في التاريخ فالطبري من الروافض مشهور بالتشيع حتى ان علماء بغداد
هجروه لغلوه في الرفض والتعصب وهجروا كتبه ورواياته واخباره وكل من نقل هذا الخبر فلا يشك انه رافضي
متعصب يريد ابداء القدح والطعن على الاصحاب لان العاقل المؤمن الخبير باخبار السلف ظاهر عليه ان هذا الخبر
كذب صراح وافتراء بين لا يكون ابدع منه ولا ابعد من اطوار السلف وذلك لوجوه سبعة الاول ان بيت
فاطمة كان متصلا ببيوت ازواج النبي صلى الله عليه وآله ومتصلا بالمسجد وقبر النبي صلى الله عليه وآله وكان
يحرق بيوت النبي والمسجد والقبر المكرم نعوذ بالله من هذا الاعتقاد الفاسد لان بيوتهم كانت مبنية
معمولة من الحشيش والسعف اليابس فاذا اخذ الحريق في بيت كان يحترق جميع البيوت والمسجد
الكريم اكان عمر يقدم على احراق جميع هذا ولا يخاف لومة لائم واعتراض معترض من تامل هذا علم انه من
المفتريات الصريحة الثاني ان بني هاشم واشراف بني عبد مناف وصناديد قريش كانوا مع علي وانهم

كانوا في البيت

كانوا في البيت ومعهم السيوف اليمانية فاذا بلغ امرهم الى ان يحرقوا في البيت اتراهم طرحوا الغيرة وتركوا الحمية
ولم يخرجوا بالسيوف المسلة فيقتلوا من قصد احراقهم بالنار [illegible] ودفع الصائل على النفس واجب وترك الدفع
اثم واي صائل على النفس اشد من مباشرة الاحراق فكان يجب على علي ان يدفعه والا فيقدح في عصمته الرابع
هذا يدل على كمال عجز علي وحاشاه عن ذلك فان غاية عجز الرجل ان يحرق هو واهل بيته وامراته في داره وهو
لا يقدر على الدفع ومثل هذا العجز يقدح في صحة الامامة الخامس ان امراء الانصار واكابر الصحابة كانوا مسلمين
منقادين محبين لرسول الله صلى الله عليه وآله اتراهم سكتوا ولم يكلموا ابا بكر في هذا وان احراق اهل بيت
النبي لا يجوز السادس لو كان هذا امرا واقعا لكان افجع واشنع من قتل عثمان وقتل الحسين ولكان
ينبغي ان يكون منقولا في جميع الاخبار ويتواتر [illegible] على نقل امثال هذا الا الروافض [illegible] الطبري
ونحن ما رأينا في تاريخه وان كان في تاريخه فالاعتماد [illegible] من الوقائع العظيمة المشهورة في امثال هذه
يكتفى برواية واحدة [illegible] ان الوقائع العظيمة [illegible] الرواة
الى نقلها وحكايتها [illegible] جماعة من المجاهيل المتعصبين [illegible]
الحديث السابع [illegible] الصحاح [illegible] ابا بكر ان بني هاشم لم يبايعوا
ابا بكر الا بعد وفاة فاطمة ولم يتعرض ابو بكر لهم [illegible] عند ابي بكر ويدخلون في المشاورة
والمصالح والمهمات [illegible] امير المؤمنين علي عليه السلم الى ابي بكر وقال
ائتنا [illegible] استاثرت بهذا الامر [illegible]
من هذا الامر [illegible] فقال ابو بكر يا ابا الحسن كان
الانصار يريدون هذا الامر [illegible] الفتنة [illegible] الى الخلفاء
[illegible] الانصار [illegible] خطب الناس [illegible]
فقال امير المؤمنين علي عليه السلم [illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible] الامر [illegible]
وهو اولى بالخلافة [illegible] بنو هاشم [illegible] الامر [illegible]
[illegible] بيعة علي لابي بكر [illegible]
[illegible] فان اصحاب الصحاح [illegible]
الروايات اتفقوا على ان [illegible] الخلافة [illegible] الشرق [illegible] في الصحاب [illegible]
صلى الله عليه وآله [illegible] الناس [illegible] السوق [illegible]
في السوق [illegible] الصحوة [illegible] الخلافة [illegible]
المؤمنين [illegible] الصحابة [illegible] الخطاب [illegible] ابي بكر من بيت مال
المسلمين [illegible] السوق [illegible] امر المسلمين [illegible]
من ايام خلافته اربعة آلاف درهم من بيت المال [illegible]
[illegible] من بيت المال [illegible] مصالح المسلمين [illegible]
[illegible] عمر [illegible] لقد اتعب من بعده [illegible]

ابو بكر ان يكفن في هذا الثوب الذي اشتهاه ايام حياته وذهب الى الحق بالجديد فقد كان هكذا سيرتهم في الخلافة ثم ان ابن
المطهر الاعرابي اخذ يكتب لهم المطاعن فلعن من يعتقد مطاعن هؤلاء وامثاله ومن مطاعن الصديقين شيخ المهاجرين
فكذب الله ورسوله فقد اتى بالباطل مطاعنه على وجه يقتضيه الاوزان الموافق ويستقبحه المخالف المؤالف المشاق للطهور تحيته
ويهور ربا ه ثم بعد هذا يذكر مطاعن عمر الفاروق ونحن على ما وعدناه نقيض ما ذكره اولا شيئا يسيرا من
فضائل امير المؤمنين حسبما جمع في الصحاح منقول فنقول وبالله التوفيق امير المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل بن
لؤي نسبه يتصل برسول الله صلى الله عليه وآله في كعب بن لؤي وهو كان قبل البعثة من اكابر قريش وجبابرة
وامه كانت مخزومية اخت وليد بن المغيرة وكان عمر في الجاهلية مهيبا معظما مقبول القول وكان اذا دعا يستجاب
قريش والاستيلاء والقوة انتهت الى عمر وابي جهل ابو الحكم بن هشام ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وآله
واستولى الكفار على المسلمين وضعف امر الاسلام وخفي رسول الله صلى الله عليه وآله في بيت الارقم مخافة
من سطوة الكفار ولم يقدر احد ان يظهر دين الاسلام دعا رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم اعز الاسلام بابي الحكم
بن هشام او بعمر بن الخطاب فوقع الدعاء ولأن اسلم عمر بمجاهدة سليمة دخل رسول الله صلى الله عليه وآله ودخل
رسول الله صلى الله عليه وآله وهو تكملة الاربعين لانه كان باسلامه تكمل عدد المسلمين باربعين فقال لرسول الله
صلى الله عليه وآله يا رسول الله الى متى نعبد الله سرا الى علانية ونعبد الله في السر اخرج فخرج النبي صلى الله
عليه وآله وساير الاصحاب تقدمهم حمزة وعمر حتى دخلوا المسجد وصلوا في الحرم وطافوا وخرجوا الى بيتهم فقال
اصحاب رسول الله ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر ثم كان وزير رسول الله صلى الله عليه وآله طول حياته لا يصدر عن
رأيه ومشاورته وكان ينطق السكينة على لسانه كما روى في الصحاح عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله ان الله تعالى وضع الحق على لسان عمر وقلبه وفي الصحاح عن عقبة بن عامر قال قال النبي صلى الله
عليه وآله لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب وكان مهيبا يخاف المنافقون والكفار وارباب الفساد
وفي الصحاح عن سعد بن ابي وقاص قال استأذن عمر على رسول الله صلى الله عليه وآله وعنده نسوة من
قريش يكلمنه عالية اصواتهن فلما استأذن عمر قمن وتبادرن الحجاب فدخل عمر ورسول الله صلى الله عليه وآله
يضحك فقال اضحك الله سنك يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وآله عجبت من هؤلاء اللاتي
كن عندي فلما سمعن صوتك ابتدرن الحجاب فقال عمر يا عدوات انفسهن اتهبنني ولا تهبن رسول الله صلى الله
عليه وآله قلن نعم انت افظ واغلظ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك
الشيطان سالكا فجا قط الا سلك فجا غير فجك وهذا حجة على الروافض حيث يقولون ان بيعة ابي بكر كانت باختيار
عمر بن الخطاب فانه لو صح ما ذكروا انه كان باختياره وهو حق لا شك بدليل هذا الحديث لانه سلك فجا يسلك
الشيطان فجا غيره وكل فج يكون مقابلا ومناقضا لفج الشيطان فهو فج الحق لا شك وهذا من الالزامات
العجيبة التي ليست لهم جواب عن هذا البتة وفضايل عمر لا تعد ولا تحصى وقد كان من اصحاب العلم متصلبا في الدين
من الاعتماد على الكفار كما هو مشهور معلوم لا ينكره الا الروافض الجهلة روي في الصحاح عن رسول الله صلى الله
عليه وآله قال بينا انا نائم رأيت الناس يعرضون علي وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما دون ذلك وعرض
علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره قالوا فما اولته يا رسول الله قال الدين ثم انه اقدم بصحبة رسول الله صلى الله
عليه وآله وحضر معه في جميع غزواته وكان صاحب [illegible] وكثيرا ما كان يقول رسول الله صلى الله عليه وآله افعل ولا تفعل

ولكن اجرى الله

وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يعمل باشارته وقد نزل القرآن في تصديقه روي في الصحاح عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه
قال انه قد كان فيما قبلكم من الامم محدثون فان يك في امتي احد فانه عمر وفي قصة اسارى بدر وارادة رسول الله صلى الله عليه وآله
وابا بكر اختيار الفداء وشاور عمر فاختار قتلهم قال رسول الله صلى الله عليه وآله تبعت الى قول ابي بكر واخترت الفداء وانزل الله تعالى
ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم فصدق
قول عمر مكانا منه ثم ان الاعرابي ابن المطهر لم يصوب رأيه في اختيار خلافة ابي بكر ثم لما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يوافق ابا بكر في تقوية الجيوش واقامة مراسم الدين والجهاد فلما انتهت اليه الخلافة اقام واجبات الشريعة
وفتح جميع اقطار البلاد واخذ الملك من قيصر وكسرى وعمل ما هو غني عن ان يذكر ولولا عمر لم يكن قواعد الاسلام
والسنة قائمة وسيرته في الخلافة غنية عن الذكر والتعريف حتى ان بعض العلماء قال سيرة عمر في الخلافة كثيرة اذ
انه لبث في الخلافة مدة عشر سنين لم يمر عليه يوم واحد الا وقد فتح امة المسلمين مدينة او عسكر اقليم بعض
يوم جديد الا ومن فتح جديد وغنيمة جديدة ومع هذا لم يتغير عمر سيرته وطريقته ولبس الخشن واكل الخشن
وكان كاحد من المسلمين في تواضعه وتردده في الاسواق ولبس الالبسة الخلقة وكان يحمل الطعام على رقبته
للغازي الغزاة واولاد الشهداء ويحمل الاحمال رغبة وهذا اكثر من ان يحصى ثم جاء في آخر الزمان اعرابي يكوزه ان
النجس ابن المطهر فوضع عليه المطاعن ونحن نجري على عادتنا في نقل كلامه والرد عليه فنقول وبالله التوفيق
ومنه الاعانة وعليه التكلان انتهى اقول يتوجه على ما ذكره ما لا يحصى من الرد والايراد فمنها ان ما جعله افتراء على المصنف
بنسبة احراق بيت فاطمة عليها السلام الى عمر ظهر ان المصنف لم يجزم بتحقق الاحراق بل بقصد الاحراق وجميع
اسبابه واخافة اهل البيت وتهديدهم بذلك وهذا ليس بفرية بل هو مما رواه المصنف عن جماعة من ثقات
اهل السنة كما ترى وقد روى ذلك ايضا الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عن النظام من علماء المعتزلة ومنها
ان هذا الناصب الشقي مع ادعائه الاطلاع على التواريخ واحوال العلماء والتصنيف فيه وكونه من الشافعية
لم يعرف بعد ان محمد بن جرير الطبري الشيعي غير محمد بن جرير الطبري الشافعي فان هذا صاحب التاريخ
الكبير والتفسير وذاك صاحب كتاب الايضاح وغيره بالامامية وهذا محمد بن جرير بن كثير بن غالب وذاك محمد
بن جرير بن رستم وقد كتب النووي الشافعي في كتابه الموسوم بتهذيب الاسماء ما تبين في ترجمة محمد بن جرير
صاحب التاريخ وقال محمد بن جرير تكرر ذكره في الروضة وهو الامام البارع في انواع العلوم وهو ابو
جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري وهو في طبقة الترمذي والنسائي سمع عبد الملك بن ابي الشوارب
واحمد بن منيع البغوي ومحمد بن حميد الرازي والوليد بن شجاع وابا كريب محمد بن العلاء ويعقوب
بن ابراهيم الدورقي وابا سعيد الاشج وعمرو بن علي ومحمد بن بشار وغيرهم من شيوخ البخاري ومسلم
حدث عنه احمد بن كامل ومحمد بن عبد الله الشافعي ومخلد بن جعفر وخلايق قال الخطيب ابو بكر الخطيب البغدادي
في تاريخ بغداد استوطن الطبري بغداد واقام بها حتى توفي وكان احد ائمة العلماء يحكم بقوله ويرجع الى
رأيه لمعرفته وفضله وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه احد من اهل عصره وكان حافظا لكتاب الله
عارفا بالقراءات بصيرا بالمعاني فقيها في احكام القرآن عالما بالسنن وطرقها صحيحها وسقيمها وناسخها
ومنسوخها عارفا باقوال الصحابة والتابعين فمن بعدهم في الاحكام عارفا بايام الناس واخبارهم
وله كتاب التاريخ المشهور وكتاب في التفسير لم يصنف احد مثله انتهى ما اردنا نقله وسيكذب هذا الكتاب

التاريخ ما

۱۸۷

بلغ

نفسه ويعترف بما يستحيي من فضيحته في عقبى البلاد إلى الأبدية بأن الطبري كان من أرباب صحة الخبر بل يكذب نفسه ويقصد ذلك
باستشهاده حيث قال وما رأينا أحدا روى هذه الأقاويل الروافض منسوبة إلى الطبري أو فإن هذه العبارة مشعرة بأن الطبري
ليس من الروافض عندهم وأما الواقدي فهو على ما ذكره السمعاني في كتاب الأنساب أبو عبد الله محمد بن عمر بن
واقد الواقدي المدني قال السمعاني هو مولى أسلم سمع من ابن أبي ذئب ومعمر بن راشد ومالك بن أنس ومحمد
بن عجلان وربيعة بن عثمان وابن جريج وأسامة بن زيد وعبد الحميد بن جعفر وسفيان الثوري وجماعة كثيرة
سوى هؤلاء روى عنه كاتبه محمد بن سعد وأبو حسان الزيادي ومحمد بن إسحاق الصغاني وأحمد بن عبيد بن ناصح
والحرث بن أبي أسامة وغيرهم وهو ممن طبق شرق الأرض وغربها ذكره ولم يخف على أحد عرف الأخبار وعرف
الناس أمره وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات وأخبار النبي
صلى الله عليه وآله والأحداث التي كانت في وقته وبعد وفاته صلى الله عليه وآله وكتب الفقه واختلاف
الناس في الحديث وغير ذلك وكان جوادا كريما مشهورا بالسخاء وولي القضاء بالجانب الشرقي منها وذكر
أنه ولد سنة ثلاثين ومائة وتوفي في ذي الحجة سنة سبع ومائتين وقيل إنه لما انتقل من بغداد من الجانب
الشرقي إلى الغربي حمل كتبه على عشرين ومائة وقر وقيل كان له ستمائة قمطر من الكتب وقيل إن حفظه كان
أكثر من كتبه انتهى وكذا الحال في ابن عبد ربه وابن خيرانة فظهر أن الإنكار تعنت وعناد وتدبر ومنها أن
ما ذكره سود الله وجهه في الوجه الأول من أن بيت فاطمة عليها السلم كان متصلا ببيوت أزواج النبي صلعم لكن
كونه متصلا بالمسجد وقبر النبي صلى الله عليه وآله غير مسلم لما روي أن بيت فاطمة عليها السلم كان في وسط البيوت
فلا يلزم من إحراق بيت فاطمة إحراق المسجد وأما ما ذكره من أن البيوت كانت معمولة من السعف
اليابس إن أراد به أن السعف اليابس كان موجودا في بعض أدوات البيت فمسلم ولا يلزم من كون ذلك
مع كثرة ما هناك من الأدوات الطينية أو الحجرية تعدي الإحراق إلى المسجد والقبر مع احتمال أن عمر لو استقصى
من ذلك لأقام هناك من يمنع التعدي بالماء والتراب وإن أراد أنها كانت مبنية من مجرد الخشب
والسعف فمكذب بما ظهر من الأخبار على أن من لا يبالي بإحراق فاطمة التي هي بضعة من النبي صلى الله عليه وآله
وأولادها الذين هم أفلاذ كبده صلى الله عليه وآله لا يبالي بإحراق صحن قبر النبي صلى الله عليه وآله ومسجده بل
نقول إن غصب الخلافة وإيذاء العترة أشد من جميع ذلك بمراتب [illegible] لا يخاف لومة لائم [illegible] وكذلك
[illegible] الطريق الأولى أن لا يخاف في هذا بعد أن ما ذكره المعترض هو قصد الإحراق لا الوقوع كما مر ومنها أن ما ذكره
في الوجه الثاني والثالث والرابع غير متوجه لأن الأمر لم يبلغ إلى وقوع الإضرام والإحراق وإن وقع
[illegible] تكاثر ولو كان يبلغ الأمر إلى وقوع ذلك الأمر لأخذتهم الغيرة والحمية كما قاله ودفعوا القبائل على كل
حال ومع هذا كانوا في هذا السكوت راضين لما وصى به النبي صلى الله عليه وآله عليا من الصبر وعدم منابذة
الثلاثة إبقاء في ذلك على المسلمين المستضعفين وحفظا للدين لئلا يرجع الناس إلى الجاهلية الأولى
وتثور القبائل من تدين بالعصبية وطلب ثارات الجاهلية إلى غير ذلك من المصالح الخفية والجلية
كما اعترف ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة على أن ذلك معارض بفعل عثمان يوم الدار فإنه لما دخل عليه
محمد بن أبي بكر رضه وأخذ بلحيته ليقتله وضرب نصول قبضة سهامه على وجهه سلم عثمان نفسه للقتل ولم [illegible]
[illegible] على محمد رضه ومنها أن ما ذكره في الوجه الخامس من أن أمراء الأنصار وأكابر الصحابة كانوا مسلمين لم

مردود بأن [illegible] أن الكثرة والغلبة إنما كان في طوائف قريش ومواليهم الذين اتفقوا على أخذ الخلافة من علي
عليه السلم لما كان في صدورهم من ضغائن ثارات الجاهلية وكان الأنصار مغلوبا في ذلك الزمان ولهذا لم يتمكنوا
من نصب أمير منهم على أنفسهم ومع هذا قد احتال قريش في تفريق كلمة الأنصار وجددوا بين الأوس
والخزرج العداوة القديمة التي كانت بينهم قد انقضى برسول الله صلى الله عليه وآله ولهذا أخذلوا رئيسهم سعد
بن عبادة يوم السقيفة وانتهى أمره من العجز إلى أن هرب إلى الشام كما مر وقد روي أن بعد بيعة الأوس
على أبي بكر [illegible] الخزرجي رئيس الأوس [illegible] على ما صنعت الأحداث [illegible] سعد وأما التكلم في ذلك
فقد مر وقوله من سلمان وأبي ذر ومقداد وبريدة ومالك بن نويرة الحنفي وغيرهم من المهاجرين والأنصار
ولكن كان لمعاندي قريش غلبة لا يفقهون وإذا أن لا يسمعون كما قيل شعر لقد أسمعت لو ناديت حيا
ولكن لا حياة لمن تنادي ونار لو نفخت بها أضاءت ولكن أنت تنفخ في رماد ومنها أن الوجه
السادس [illegible] أن الكلام في الإخافة بالتهديد بالإحراق [illegible] عليهم وإن كان هذا القدر أيضا
أقبح من قتل عثمان وأما قتل الحسين عليه السلم فمسلم أن ذلك كان أقبح منه لكن قد حصل الغرض بما ذكر
من قصد الإخافة بالإحراق وفعلية الإحراق وقصد إحراق بيت النبي صلى الله عليه وآله لا يكون أقبح من
فعلية قتل الحسين عليه السلم في القضية منعكسة نعم الإباحة الحاصلة من مجرد ذلك القصد والإخافة قد انجر إلى [illegible]
من تجرئهم على قتل الحسين عليه السلم كما اشتهر أنه قال واحد من بعض [illegible] بالشهادة في قتل الحسين عليه السلم
في أرض كربلاء قتل لا بل في سقيفة بني ساعدة يوم بويع أبو بكر فافهم وأما ما ذكره في هذا الوجه من أنه لم يذكر
في تاريخ الطبري فهو صادق فيه إلا أن السالبة لا تقتضي وجود الموضوع وهو لم ير أصل التاريخ البتة لقدر [illegible]
في بلاد [illegible] في زمانه فصدق أنه لم ير فيه لكن فيما فيه وأما ما ذكره فيه من أن في اختفاء هذه الواقعة
العظيمة لا يكفي رواية واحدة أو نفيه أن المعلوم يكتفي في إثبات ذلك على رواية واحد من أهل السنة
بل ذكره رواية أربعة من علماء أهل السنة وهم الطبري والواقدي وابن عبد ربه وابن خيرانة فلا خفاء في ذلك
مع تصريح المعترض بالتفصيل بحث وتحريك لا يخفى وأما ما ذكره من أن أهل الحديث يحكمون بأن هذا منكر شاذ لأن
الوقوع العظيم لو وقع بأن الخبر كان متواترا في الطبقة الأولى لغاية [illegible] بني أمية لما بالغوا في إخفاء حقيقة
علي عليه السلم وبطلان من نازعه في الخلافة وحكموا بإخفاء ذلك انتفى تواتره في الطبقة الثانية وما بعدها من أهل
السنة وبقي تواتره بحاله بين الشيعة وبعد هذا فإن بين أهل السنة [illegible] مبالغة الأعداء في كتمانه
دليل على قوة على أن حكم بشذوذه ونكارته تخالف لاصطلاح أهل الحديث فإن المنكر من الحديث
على ما ذكره الطيبي في مقدمة شرح المشكاة هو ما تفرد به من ليس ثقة وهذا الخبر كما عرفت قد رواه أربعة من الثقات
بل أزيد ومعنى الشاذ في اصطلاحهم قريب من المنكر وأيضا قد سبق في أوائل بحث النبوة نقلا عن المواهب اللدنية
للقسطلاني أن الطرق إذا كثرت وتباينت دل ذلك على أن الخبر له أصل وبما قررنا ظهر أن حكم الناصب
بها أن الجاهل كرره وتصحيحه في مذهب الشيعة تعصب محض من جهل وتجاهل بحث الحديث فتفطن ومنها أن ما ذكره
في الوجه السابع رواية من الصحاح من أن أبا بكر لم يتعرض لهم أنه مردود بأن ليس في صحيح البخاري ومسلم
أن أبا بكر لم يتعرض لهم غاية الأمر أنهما ساكتان عن رواية ذلك فلا منافاة وأيضا المقصود الأصلي من أصحاب
الصحاح ذكر أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وأما أحاديث الصحابة وقصصهم سيما [illegible] بينهم بعد وفات رسول الله

صلى الله عليه وآله فقد بذل المستطاع وما نحن فيه واقعة حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فلو لم يذكر
فيها لكان له وجه وأمّا ما ذكره من انهم كانوا يترددون عند ابي بكر قبل بيعتهم اياه فهو من اختلاقات
الناصب ليس منه في صحاحهم شيء ولا اثر فانما تواتر فانما توقفت فاطمة عليها السلام بعث امير المؤمنين عليه السلام
الى ابي بكر [illegible] انه ذهب اليه لكن انما وقع ذلك لانهم غلبوا بعد وفاة فاطمة على [illegible] وزاد جرأتهم عليه
فانهم كانوا يستحيون من [illegible] عليها السلام في [illegible] الناس ولهذا قال البخاري [illegible] فاطمة [illegible]
وجوه الناس عن علي عليه السلام فالتجاء الى بيعة ابي بكر والناصب قد حذف هذا المال فيه من
المصلحة فانهم [illegible] ان عمر منع ابا بكر ان يدخل على علي [illegible] وهذا يدل على ان كلا
من الجانبين كانوا في معرض تهمة الغدر بالآخر فكيف كانوا يترددون عند ابي بكر قبل بيعتهم اياه
واما ما ذكره بيان عذر ابي بكر في تصدي الخلافة من ان الانصار كانوا يريدون ان ينصبوا
اميرا منهم [illegible] لا تبيض الوجه لما مر من ان الانصار كانوا يريدون ان ينصبوا اميرا منهم
على طائفتهم فقط لا خليفة على كل الامة وانما كان ارادتهم لذلك بعد ظنهم تقدم علي عليه السلام من
الخلافة كما سبق فلا يصلح ذلك عذرا لابي بكر في مسارعته بالامر كما لا يخفى واكثر ما رواه الناصب
ههنا من ارباب الصحاح [illegible] فيها الزيادة والنقصان على وفق مطلبه الفاسد
ومنها ان ما ذكره من ان ابا بكر لم ينصب نفسه الا لئلا يأكل من اموال الناس ويتنعم بالملذات [illegible]
[illegible] في مقصوده لما مر في رواية من مولانا علي بن الحسين عليه السلام ان [illegible] الناس من
خير الدنيا والآخرة بترك الدنيا للدنيا ويرى ان لذة الرياسة الباطلة افضل من لذة الاموال
والنعم [illegible] فترك ذلك [illegible] حتى اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم
فحسبه جهنم ولبئس المهاد انتهى والذي يدل على ان ابا بكر كان من هذا القبيل الادلة الدالة على غصبه
الخلافة [illegible] الى غير ذلك من المطاعن والمثالب الدالة على تصديه بدون
الاستحقاق واما ما ذكره من ان ابا بكر لما ولي الخلافة اصبح يمشي في السوق وعلى رقبته الثياب يبيعها [illegible]
[illegible] لما مر من ان خياطة الاثواب وبيعها كان حرفته
التي اعتادها في الاسلام والعادة طبيعة ثانية يعسر انفكاكها ولنعم ما قيل بيت اگر [illegible]
[illegible] اي برادر * واما ما ذكره من قول الاصحاب [illegible] ابي بكر من بيت المال
شيئا [illegible] السوق فلا يضيع امر المسلمين فلا ادري ان دفع اضاعة امر المسلمين كيف
كان يتحقق بترك ابي بكر لعمل السوق [illegible] الشريعة [illegible]
وقيادة الجيوش [illegible] ان خياطته وعمله في السوق كان [illegible] من ذلك للمسلمين وبالجملة هذا كلام
مضحك جدا ومنها ان ما ذكره من وصية ابي بكر الى عائشة ببيع جميع ما في تحت يده [illegible] ما اخذ
من بيت المال [illegible] لم يجز [illegible] الناصب [illegible] الذي كان له سهم [illegible]
[illegible] الاولياء [illegible] ابو بكر [illegible]
واما قوله واوصى ابو بكر ان يدفن في اثوابه التي لبسها ايام حيوته ففيه اخلال وتقصير اذ كان
المناسب ان يزيد على ذلك [illegible] انه مات شهيد العدل [illegible]

الذي جعل

الذي جعل يهودي سما في طعامه ثم لعله وصية بدفنه في ثوبه بان من مقررات الشرع ان الشهيد يدفن
في ثيابه اللهم الا ان يقال [illegible] عن ذلك بما ذكره مؤلف روضة الاحباب من ان ذلك الثوب
قد ضم مع ثوبين جديدين لكفن فيها واما ما ذكره من وصف ابن المطهر بالاعرابي فهو مناف لوصفه
سابقا بانه شيطان وكانه اراد الاعرابي [illegible] الهجرة من الاعراب [illegible] بان يكون الرفض [illegible]
اسرار [illegible] وهتك استارهم [illegible]
الى هذا الناصب الشقي [illegible] في ايام حيوته من جهة ايران بالقهر [illegible]
[illegible] ودفن في قبور امثاله من نواصب [illegible] اللهم قدس سره في [illegible]
والدين ودفن في شريف مشهد مولاه ومولى الثقلين امير المؤمنين وكانه قيل فيه ذلك بيت
حشر [illegible] مع علي [illegible] ومنها ان ما ذكره من اتصال نسب عمر في الاب العاشر
الى آباء النبي صلى الله عليه وآله مع عبد الله اتصال لا يسمن ولا يغني من جوع فان آباء النبي صلى الله عليه وآله
كانوا عندنا موحدين مسلمين ووافقنا في ذلك بعض اهل السنة ايضا كالشيخ جلال الدين السيوطي
في رسالة [illegible] في هذا الباب واما عمر [illegible] كانوا كفارا مشركين كما لا يخفى وقد سمعت
قوله تعالى في قصة نوح وابنه انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح الآية واما ما ورد ان عمر كان قبل البعثة
من اكابر قريش [illegible] قبيل الاسلام [illegible] كان [illegible]
[illegible] قدس سره عن ابن عبد ربه في كتاب العقد [illegible] ما ذكره صاحب
الاستيعاب [illegible] في الوقايع التي كان يقع بين طوائف قريش او بينهم وبين غيرهم [illegible]
الاحباب وغيرهما [illegible] بعض قبائل العرب مع بعض [illegible] من قبيل قريش
[illegible] ومثل هذا الرجل [illegible] ان اهل [illegible]
[illegible] واما ما ذكره في نسب امه من انها اخت وليد بن المغيرة [illegible] في مثل هذا المقام
نسبة المرأة الى الاب دون الاخ ثم انهم اختلفوا في ام عمر فقال بعضهم ان امه حنتمة بنت هاشم
بن المغيرة [illegible] الاستيعاب [illegible] حنتمة بنت هشام [illegible] ابنة عمها [illegible]
على الناصب [illegible] ما حكى ان حنتمة المذكورة وابا هاشم بن المغيرة بن الوليد [illegible]
[illegible] الطريق فاخذه [illegible] ولما بلغت [illegible] الخطاب فخطبها من هشام [illegible] اياه
وهذا هو الحق الذي رواه محمد بن شهر آشوب وغيره [illegible] الناصبة [illegible]
[illegible] كلامهم كما ترى واما ما ذكر من ان عمر كان في الجاهلية [illegible]
[illegible] بايام الجاهلية [illegible] لان [illegible] الاسلام ينبغي ان يكون [illegible] الكفر
[illegible] ابن عباس [illegible] كان [illegible] وكان [illegible] في ايام الاسلام
[illegible] في ايام الكفر [illegible] نقلا عن الاستيعاب وروضة الاحباب سفارة
قريش [illegible]
من ان رياسة [illegible] قريش كانت [illegible]
[illegible] من دعاء النبي صلى الله عليه وآله بقوله اللهم اعز الاسلام بابي الحكم بن هشام

اول عمر بن الخطاب هذا من موضوعاتهم اذ من البين ان عمر لم يكن قد بلغ ابا الحكم لا في العقل ولا في الشجاعة ولا في الخيل
والحشم بل لم يكن له نسبة معهما الا في الشرك فكيف يتوقع النبي صلى الله عليه وآله عز الدين بالاسلام كيف توقعه عزة
بالاسلام عمر واما قوله ودخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مكمل الاربعين لان بكلامه تكمل عدد
المسلمين اربعين فقد كذب فيه في كلا التكميلين اي في الاول فلانه قد زاد على اربعين في ذلك الوقت
ولعل الشقي الغبي رزق فهما وذكاء في هذا المقام فاحترز من القول بالزيادة مع صدقه فاستند في دخول
في الاسلام ثم لما روى من النبي صلى الله عليه وآله انه قال من بلغ اربعين ولم يحمل العصا فقد عصى
وفسر والعصا بالاسلام ومثل على الولادة احتمال فهمي في تقرير سنه حال وفاته قال صاحب الاستيعاب
اختلف في سن عمر يوم مات فقيل ثلاث وستين سنة مثل سن النبي صلى الله عليه وآله وسن
ابي بكر يوم توفي وقيل ابن خمس وخمسين وقيل ابن خمس وخمسين وقيل ابن اربع وخمسين
وقيل ابن ست وخمسين وقيل ستين انتهى ومن هذا يعلم حال سن ابي بكر ولعل الناصب لاجل ما ذكرنا
ايضا لم يتعرض سابقا عند بيان ترجمة ابي بكر لبيان مبدأ اسلامه ومبلغ عمره في ذلك الزمان
فافهم واما في الثاني فلان صاحب روضة الاحباب قال ان اسلامه كان بعد اربعين رجلا واحدى
عشرة نسوة وعلى قول تسع وثلثين رجلا وثلاث عشرة نسوة وعلى قول ثالث خمس واربعون
رجلا واحدى عشرة نسوة وعلى قول رابع اربعون رجلا وعشرة نسوة اللهم الا ان يبنى على القول
الاول او الرابع ويحذف النساء عن الاعتبار وفيه ما فيه على ان في تعليل احد التكميلين
بالآخر سماجة لا يخفى واما ما حكاه عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله من انهم قالوا
ما زلنا في عز منذ اسلم عمر فهو كذب مبني على ما سبق من كذبهم على رسول الله صلى الله عليه وآله انه دعا
بقوله اللهم اعز الاسلام بابي الحكم او بعمر بن الخطاب وكيف يجيء العز عند اسلامه مع ان بعد
اسلامه هاجر جماعة من المسلمين الى الحبشة وهاجر النبي صلى الله عليه وآله مع جماعة الى المدينة
وعذب من بقي في مكة كفارها وابويه رض واما ما ذكره من ان عمر كان وزيرا لرسول الله صلى الله عليه وآله
طول حيوته لا يصدر عن امر الا برايه ومشورته فقد مر الكلام في تحقيق كل من الوزارة والراي
والمشورة فتذكر على ان الحصر المدلول عليه بقوله لا يصدر عن امر الا برايه قد ذكره الناصب
سابقا في شان ابي بكر ايضا فلا يصح ان معا الا اذا ثبت موافقة ابي بكر وعمر في جميع ما شاورهما
النبي صلى الله عليه وآله فيه ويدفعه ما سيرويه الناصب بعيد ذلك من ان رسول الله صلى الله عليه وآله
شاور ابا بكر في اسارى بدر فاختار الفداء وشاور عمر فاختار قتلهم فمال رسول الله صلى الله عليه
وآله الى قول ابي بكر واختار الفداء انتهى واما ما رواه من النبي صلى الله عليه وآله قال ان الله
تعالى وضع الحق والسكينة على لسان عمر فمن مشاهير موضوعات القوم وكيف ينطق من احبار
ان السكينة ينطق على لسان عمر مع ان هفوات لسان عمر وخطاه مما لا يحصى اذ اكثر من العدد
واوضح من نار القرى حتى قال في سبعين مسئلة على ما اشتهر لولا علي لهلك عمر وما رواه الناصب
في تصديق ذلك عن ابن عمر من قبيل استشهاد ابن آوى بذنبه اللهم الا ان يراد بالحق الذي
وضعه الله على لسان عمر قوله كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال فان هذا ليس الا تنبيها

نقيض سيد

ابن آوى روباه

واما ما

واما ما ذكره من ان النبي صلى الله عليه وآله قال لو كان بعدي نبي لكان عمر فلانه موضوع كما يدل عليه ان عمر كان
مستجمعا للصفات القبيحة الكاملة الحاصلة في الاولياء عليهم السلام منافيا لما ذكره الناصب سابقا من
منع مساواة علي عليه السلام مع النبي صلى الله عليه وآله في الصفات الحميدة لتنزل صاحبها منصب النبوة
فتذكر واما ما ذكره من ان عمر كان مهيبا كان ينفر الشيطان منه ففيه ان هذا مما مر من نوع تكرار لما سبق
مدخول بانا لم نسمع كونه مهيبا في اعين الكفار والمنافقين بل كان الامر بالعكس ولهذا انهزم عنهم في خيبر وحنين
وغيرهما من غزوات النبي صلى الله عليه وآله نعم كان مهيبا في اعين المسلمين كما قال ابن عباس انه
كان مهيبا فهبته وهذه المهابة لم يكن ناشئة من صولته في الدين كما توهم المتعصب بل كان كهيئة الغول
من غلظة طبعه وفظاظته وكراهة منظره وضخامته كما قيل في هجو ولاية عبد الرحمن الجامي بيت جامي آنكه
كور در بيابانها غولي ازين بيت جهد كرده طمع بكشيد راه سكر بيت كوهري افتاده در گورها
واما ما ذكره من حديث سعد بن ابي وقاص وزعم انه من الالزامات للشيعة ففيه من بيت الحكمة
ولعله يريد حديث سعد بن ابي وقاص الذي هو من اعداء امير المؤمنين عليه السلام وامثالها مما ذكر في
كتب اهل السنة حجة الزامية للشيعة وهو ظاهر على انه محض دعوى نسبه الى الشيعة من انهم يقولون ان
بيعة ابي بكر باجتهاده ليس من مخترعات الشيعة بل هو العروة الوثقى لمحققي اهل السنة بعد ما انقطعوا
ورجعوا خائبين من اثبات الاجماع وهو مذكور في كتاب المواقف وقد ذكرناه سابقا فتذكر ثم اقول
ان ظاهر حديث سعد يقتضي الحكم بما سلكه عمر في سائر ما مضى من ايام حيوته الى زمان هذا الخطاب فلو صح لزم
ان يكون ما مضى عليه من الكفر والفسق حقا وكان الاسلام باطلا وبطلانه ظاهر وايضا لا يفيد ثبوت عدالته
في سائر ايام بقائه على ظاهر الاسلام كما هو مطلوب الخصم اذ غاية ما يلزم منه ان يكون ما سلكه قبل مخاطبة النبي
صلى الله عليه وآله اياه بهذا الخطاب حقا لا ما سلكه في سائر الاحوال ولو في الاستقبال حتى ما سلكه
في بيعة ابي بكر من الضلال والاضلال على انا نقول ان هذا الحديث لما علم انه صلى الله عليه وآله
مخرج جوامع الكلم والكلام اذا اراد بقوله سلك الشيطان فجا غير فج عمر انه يعني الشيطان عن ذلك الفج
ينكص على عقبه ولا يبقى له حاجة الى ان يسلك ذلك الفج بنفسه وذلك يدل على كمال شيطنته وعصيانه الحاصل
ان مدلول هذا الحديث استعظام سلوك عمر في الضلال والاضلال كما ان مدلول قوله عليه السلام في حديث
آخر ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء استعظام جهة الاضلال الحاصل من قبل النساء
على ما صرح به سيد المحققين قدس سره الشريف في اواخر مبحث القصر من حاشيته على المطول وتأييده
التوجيه المذكور ما روي في المشهور من ان النبي صلى الله عليه وآله قد اتاه ابليس عليه اللعنة ليتوب على يديه
فقال له النبي صلى الله عليه وآله انما يقبل الله تعالى توبتك اذا زرت قبر آدم عليه السلام فرجع فاستقبله عمر
فراه عمر في الطريق وساله عن حاله فاخبره ابليس بما جرى بينه وبين النبي صلى الله عليه وآله وما امره به
من زيارة قبر آدم عليه السلام لقبول توبته فقال له عمر ويحك يا ابليس انت ما سجدت بامر الله تعالى
لآدم حين حيوته مع ماله من حسن القبول ثم تسجد له بعد وفاته بامر الرسول فرجع ابليس باغوائه ومعاندة
النبي صلى الله عليه وآله اليه وسلك الفج الذي كان عليه فقال بعض الشعراء مخاطبا لعمر شعر ان كان
ابليس يغوي الناس كلهم ... فانت يا عمر اغويت ابليسا ... ولعمري ان حال هذا الناصب الاحمق المنقاد

بالحق

اي الطريق الواضح منه

يجاري به للامام الانبياء بسبب كمال تجارة الذي قيل فيه حقه في بعض الاشعار **شعر** ذهب الحمار ليستفيد لنفسه
قرنا فآب وماله اذنان * ولو حمل [illegible] على معنى ما رواه ابن حجر في صواعقه من ان الشيطان
ليفرق منك يا عمر وما رواه من ان الشيطان لم يلق عمر الا خر لوجهه فنقول بعد تسليم ان الحديث المحمول
عليه ليس موضوعا يا ويلكم ان الشيطان لم يهب ادم وهو في الجنة محفوف بالملائكة حتى دخل اليه
واخرجه منها ولم يهب اسباط يعقوب حيث القى بينهم العداوة والبغضاء ولم يهب موسى بن عمران حيث
قتل الرجل وقال ان هذا من عمل الشيطان وقال الله تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول الا
اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال ان الشيطان
ليغان على قلبي كل يوم سبعين مرة حتى استغفر الله تعالى فالشيطان لم يهب ولم يفر عن رسول الله
صلى الله عليه وآله ولا عن الرسل قبله وانتم جعلتموه يهاب من عمر ويفر منه ويسلك طريقا غير طريقه انا قال الله
تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان وكان عمر من القوم المنهزمين
فكيف يستزله وهو يهابه ويفر منه لقد تحيرتم حتى لا تدرون كيف تكذبون وقد ورد في كلامكم اشياء ترد في وجهكم
وانتم كالحوت وآما ما ذكره الناصب من ان عمر كان راسخا في العلم فالظاهر انه مبني على ما ذكره سابقا
من انه لا يعتبر في الملكة الراسخة في شيء من الاخلاق صدور ما ينافي ذلك فيجوز ان يصدر
من صاحب ملكة العصمة ذنوب لا تحصى ومن صاحب ملكة السخاء [illegible] لا يتناهى ومن
صاحب ملكة العلم جهالات لا تستقصى والا فقد كان الرجل في الجهل في نهايته وراسخ فيه كما
لا يخفى على لبيب وآما ما رواه عن صحاحهم السقام من حديث جر قميص عمر وتاويل ذلك بالدين
ففيه ان الناس جر القميص عمر ذيله على الارض فهو اوله ان ياول بانه يجر الدين تحت رجليه وحاشا
عن النبي صلى الله عليه وآله ان يقول بجر الذيل الذي يدل على البطر والتكبر ويستلزم تلويثه بالقاذورات
بالدين واي مناسبة لذلك بالدين واما قوله وحضر معه غزوات فغير مسلم كما يدل عليه كلام رفيقه
الكتاب وقوله كان صاحب المشاورة تكرار لمكرر لا طائل تحته وقد قرر ما فيه مكررا وما ذكره من
ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعمل برأيه مدفوع بما قررنا من مخالفته له في اسارى بدر وغيره
وما ذكره من ان القرآن كان ينزل على تصديقه فمسلم وآما ما رواه من الصحاح عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لقد كان فيما قبلكم من الامم محدثون ان يكن في امتي احد فانه عمر فالظاهر ان المحدث المذكور فيه بتخفيف
الدال لا بتشديده بمعنى المبتدع في الدين وبدع عمر من اداء صلوة التراويح بجماعة ونحوها مستقراة
المشهور في مطاعن عمر فانتظر قليلا واما ما ذكره من مشورته صلى الله عليه وآله في قضية اسارى بدر وان
القرآن نزل على اختيار قول عمر فقد قدمنا الاشارة الى انه لا يجوز ان يظن احد من ان الرسل كما
رسول الله صلى الله عليه وآله انهم يستعملون آراءهم وتدبيرهم دون تدبير الله وامره وانما هم يصيرون
عن امر الله ونهيه وتدبيره في وجوه متفرقة فانهم من موجب المشيئة او تقديم الى تأخير الى غير
ذلك ومن كان الله مدبره ومختارا له في متفرقاته كان مستغنيا عن مشورة رعيته وتدبيره
معهم وهذا ما لا يجوز ان يظنه ذو فهم في رسول الله ولا نبي ولا حجة فقد يحتج بها على عبادة فمشورته
صلى الله عليه وآله مع اصحابه في اسارى بدر وغير ذلك من الامور كان للتحبب عالمهم واستعلام بواطنهم

من خلوص

من خلوص الوداد وشوائب الفساد ولهذا استشار النبي صلى الله عليه وآله على الوجه المعهود على الاصحاب في تلك
الاسارى فاشار اليه جماعة منهم ابو بكر بالفداء وجماعة اخرى منهم عمر بالقتل وانما يظهر كون الآية نازلة في تحسين
عمر واختياره لو كان منفردا بهذا اختياره وليس كذلك وان سلم فان كان في ذلك مدح لعمر ففيه
ذم لابي بكر [illegible] الناصب [illegible] كلام [illegible] لسيد المرتضى قدس سره وما صدر ان ما اشار
اليه عمر انما كان موافقا لاصل الوحي [illegible] الذي خالف الاصحاب بارتكاب الاقرار [illegible] تعليل
فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان فبعد ما خالفوا وارتكبوا الاسر نزلت المصلحة وكان الاستبقاء
اولى وان النبي صلى الله عليه وآله لم يعمل برأي ابي بكر الا بعد ان وافق ما نزل الوحي به عليه وهو على عكس
القضية لان رأي عمر لم يوافق الوحي الثاني الذي وقع عليه التقرار وانما وافق الوحي الاول الذي خالفوه
ولاجله وقع العتاب [illegible] واما ما ذكره الناصب من انه ما اتفق لرسول الله صلى الله عليه وآله
كان يوافق ابا بكر في تجهيز الجيش [illegible] ابو بكر [illegible] في قتال مانعي
الزكوة وغير ذلك [illegible] الخلافة [illegible] الصحابة [illegible] اهل البيت عليهم السلام
وان فتح البلاد فانما كان باشارة علي عليه السلام وتدبيره وفي هذا [illegible] لا يخفى على المتامل واما قوله لولا عمر
لم تمكن قواعد الاسلام والسنة فانه يفضي الى اقامة قواعد الاسلام والسنة المتكون بالعلم باحكامها
وقد عرفت جهل عمر بها [illegible] بعض القواعد [illegible] السلطنة الجمعة [illegible]
[illegible] سيرة في الخلافة [illegible] عن الذكر والتعريف [illegible] الولاية [illegible] للمغيرة بن شعبة
[illegible] امر خلافته [illegible] كان عبد الرحمن بن عوف يطلب البيعة عن علي عليه السلام
بشرط ان يعمل معهم بسيرة الشيخين امتنع عن ذلك عليه السلام لما عرف من ضلال سيرتهما [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله من عدم الظلم على الرعايا
[illegible] الاعلى اهل البيت عليهم السلام كما روي عن مولانا الصادق عليه السلام انه لما سئل عن ذلك [illegible]
[illegible] الى ابي بكر وعمر [illegible] انما كانا عادلين بالنسبة الى الجمهور [illegible] الى اهل
بيت النبي صلى الله عليه وآله [illegible] فكان ظالما [illegible] هذا ما حضر لنا في ابطال ما ذكره
في فضائل عمر [illegible] ان الله تعالى في ابطال ما ذكره [illegible] مطاعنه بما يلوح عليه موافقة التوفيق
والاصابة [illegible] بالتحقيق [illegible] التدقيق [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته
المطلب الخامس في المطاعن التي نقلها السنة في عمر بن الخطاب نقل الجمهور عن عمر مطاعن كثيرة منها
[illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله لما طلب في حال مرضه دواة وكتفا ليكتب فيه كتابا لا يختلفون بعده واراد
التنصيص حال موته على ابن عمه علي عليه السلام فمنعهم عمر وقال ان نبيكم ليهجر فوقعت الغوغاء فاختلفوا فضجر
النبي صلى الله عليه وآله [illegible] لا ينبغي عند النبي صلى الله عليه وآله هذه الغوغاء فاختلفوا فقال بعضهم
احضروا ما طلب ومنع آخرون فقال النبي صلى الله عليه وآله ابعدوا هذا الكلام في صحيح مسلم [illegible]
[illegible] سيد المرسلين انتهى **قال الناصب** [illegible] هذا الحديث مذكور
في الصحاح [illegible] الحق [illegible] والصحيح انه لما طلب رسول الله صلى الله عليه وآله الدواة والكتف
قال عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد غلب الوجع وعندنا كتاب الله فقال بعضهم احضروا له ما طلب وقال بعضهم

لا تحضروا ولرفع الاختلاف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قوموا عني فلا ينبغي عندي التنازع واما قول ان نبيكم
ليهجر فليس في البخاري وان سلمت صحة الرواية فالهجر هو الكلام الذي يقوله المريض فيكون المعنى موافقا لما هو
في بعض الصحاح والمراد انه يتكلم بكلام المريض وهو متوجع فلا اساءة ادب في هذا واما منع عمر عن كتابة
الكتاب فقال العلماء ان عمر خاف ان يكتب رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا لا يفهموا فيقولون لغلبة
وجعه فيقع الاختلاف بين المسلمين وقال بعضهم ان رسول الله صلى الله عليه وآله تكلم بكلام المرضى لا انه يريد
الكتابة كما يقول المريض ناولوا كذا وفلانا كذا فهو لا يريد الاول اظهر لان عمر في ايام صحة رسول الله صلى الله
عليه وآله كثيرا ما كان يقول افعل كذا ولا تفعل كذا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يوافقه في رايه فكان
له هذا المنصب والمقام عند رسول الله صلى الله عليه وآله ايام الصحة فجرى على عادته لان الكتابة لم تكن من
رايه كما ذكرنا ومن علم احوال عمر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وطول صحبته لم يتعجب من هذا ثم ما ذكر انه اراد
ان ينص على خلافة علي فهذا من باب الاخبار بالغيب ولم لا يريد ان ينص بخلافة ابي بكر
وقد وافق هذا ما روينا عن عائشة انه قال ادعي لي ابا بكر اباك حتى اكتب كتابا لعله يأبى ثم بدا منه قصد ما ادعاه
من النص في غير يوم فاشتبه على الناقل في ذلك المشهد ثم يقول انه اراد ان ينص وهذا اعتراف منه
بعدم النص انتهى (اقول) كلام صاحب الشق المقتدي في هذا الفصل بامامه عمر فلم يأت الا بالهذيان والهذر
فان عبارة الحديث في صحيح مسلم واقع على الوجه الذي نقله المص ولفظ هجر ايضا مذكور في صحيح البخاري
غاية الامر انه ابهم في ذكره لا بقصد وكذا لينظر الناظر في اطراف الكلام ان المص قدس سره قد صرح
بقوله ان هذا الكلام في صحيح مسلم وهذا الشقي المهين تجاهل وتغافل في الجواب ان قول ان نبيكم ليهجر ليس
في البخاري ثم ان الشيخ ابن حجر العسقلاني قال في مقدمة شرح البخاري في مواضع في كتب اللغة المتداولة
ان الهجر هو الهذيان ويطلق على كثرة الكلام الذي لا معنى له انتهى وهذا الناصب الشقي يحتال في تفسير الهجر
بكلام المرضى تفسيرا لازما لا يكون صريحا في معنى الهذيان حتى يتأتى له ان يقول ليس فيه اساءة الادب من عمر
مع ان الان كما كان قوله فلان يتكلم بكلام المرضى معناه في مفاهيم العرف انه يهذي ويهجر فهذا اساءة
الادب فهل طريقه ثم كيف لطعن في شان النبي صلى الله عليه وآله انه يهذي ويتكلم بكلام غيره من المرضى مع ما ورد
في شانه من قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ومع ما ذكره المشكوة وغيره انه
صلوات الله عليه وآله بعد طلب كتابة الكتاب بمخالفة الاصحاب وصدور العتاب امرهم باخراج
المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم اوصى بكون هذه مقالة من غلبه الوجع وتكلم بهذيان
المرضى كلا لا يتكلم بمثل هذا لسيد الانبياء الا الذين في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا وقد اعترف النووي
على ما نقل عنه الكرماني في شرح البخاري بتنزيه النبي صلى الله عليه وآله في مرضه ايضا عن كلام المرضى حيث قال
في جواب ما ورد في هذا المقام من الطعن على عمر اعلم ان النبي صلى الله عليه وآله معصوم من الكذب ومن
تغيير شيء من الاحكام الشرعية في حال صحته وحال مرضه ومن ترك بيان ما امر ببيانه وتبليغ ما اوجب الله
عليه تبليغه وليس هو معصوما من الامراض والاسقام العارضة للاجسام مما لا نقص فيه ولا فساد في شريعته
ثم قال وقول عمر حسبنا كتاب الله رد على من نازعه لا على امر النبي صلى الله عليه وآله انتهى وفي كلامه الاخير بحث
سيجيء عن قريب ان شاء الله تعالى واما ما نقله الناصب من علماء السنة من ان عمر خاف ان يكتب النبي صلى الله عليه وآله

شيئا لا يفهم

بلغ

شيئا لا يفهموا فيقولون الى آخره فمع ان ما صدر يرجع الى الخوف من ان يكتب صلى الله عليه وآله هذيانا وهذا فيه دليل على عدم فهمهم
في الدين وخروجهم عن الطريق الواضح الذي ابقى في المدينة من المنافقين من يحتاجوا الى عرض كتاب النبي صلى الله
عليه وآله ليفيد بفهمهم وبعد تسلم ذلك ثم كيف يوجب امر جابح ان نفر دلة قليلة من المنافقين المخالفين وقوع الاختلاف بين
جماهير المسلمين الذين كانوا تحت لواء الكلام ناطقين لو ان غالب من شرهم المسلمون كانوا المخالفين للنبي الا الظاهر
مع ان فلان طعن المنافقين وشرهم لم يكن اشد واقبح مما فعله عمر بحضرة النبي صلى الله عليه وآله من نسبته الى الهجر
والهذيان ومن العجب ان النبي صلى الله عليه وآله قال ائتوني بقرطاس اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعدي ابدا
ولم يقبلوا قوله ولم ينقادوا لامره بل قالوا فيه مرة قد غلبه الوجع واخرى اهجر استفهموه ولما كتب ابو بكر في مرض موته
الى استخلاف عمر فان عدل فذلك ظني به وبما في نفسه وان بدل وجار فلكل امرئ ما اكتسب قبلوا وصيته وانقادوا
لامره واخذوه بمنزلة النص مع ان كتاب ابي بكر كان على حين غلبة الاغماء في مقام الطعن والتردد حيث تردد
في شان عمر بقوله فان عدل وان بدل كما قرره ووصية النبي صلى الله عليه وآله كان على وجه القطع والتعيين حيث
قال اكتب كتابا لن تضلوا بعدي ابدا والعجب من عدم انكارهم استدلالهم على خلافة عمر بان ابا بكر نص عليه مع ان
ذلك وقع منه في حال المرض ايضا باجماع الكل فكيف لا يحتمل كلام ابي بكر الهذيان والهذر واحتمل كلام النبي صلى الله
عليه وآله ذلك نعم كان ابو بكر اكمل من النبي صلى الله عليه وآله ثم ولنعم ما قال بعضهم في هذا المعنى شعر اوصى النبي
فقال قائلهم قد ظل يهجر سيد البشر وارى ابا بكر اصاب ولم يهجر وقد اوصى الى عمر ويلزم من منع النبي صلى الله عليه
من كتابة الوصية التي وصفها بكونها امنة للضلالة عن الامة بعده ان يكون رضى بضلالة الامة ويلزم منه ضلالة عمر واضلال المسلمين
وايقاظ الفتنة وايقاعها بين المؤمنين كما صرح به القاضي امير حسين اليزدي الشافعي في شرح الديوان المنسوب
الى امير المؤمنين عليه السلام حيث قال بالفارسية اول فتنه كه در ميان اهل اسلام واقع شد آن بود كه پيغمبر صلى الله
عليه وآله در مرض موت فرمود ائتوني بالكتف اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا وعمر گفت ان النبي قد غلب عليه الوجع
وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله مانع شد مرتبه رسيد که پيغمبر فرمود قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع انتهى
فعلى هذا يكون منع عمر لذلك سببا لضلالة الخلق وايقاظ الفتنة التي فما استمرت بين المسلمين وقد منع من
النبي صلى الله عليه وآله ان الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها فانهم وايضا حسبنا كتاب الله كلام مموه لا يرجع
الى حاصل سوى نقض عهد الغدير والغدر على حضرت الامير لان كتاب الله تعالى فيه آيات محكمات وأخر متشابهات اشتمل
على المجمل والمأول والمتشابه والظاهر والمطلق والعام والناسخ والمنسوخ والمجاز والمشترك والمكنى ونحوها فلا يقدر
كل احد ان يستنبط حقائق احكامه فيحتاج الى امام عليم واضح ناطق بحقائقه كاشف عن دقائقه وقد اعترف
بذلك المولى الفاضل العارف قطب الدين الانصاري الشيرازي الشافعي في بعض مكاتيبه حيث قال بالفارسية
[illegible] گفتن حسبنا كتاب الله در پيش رسول الله صلى الله عليه وآله در ميان است [illegible]
جماعتي [illegible] مريض [illegible] چون كتب [illegible] است [illegible] رجوع بايد كرد اين سخن
خلاف راي الحكمة [illegible] ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم [illegible]
بينات في صدور الذين اوتوا العلم [illegible] حضرت امير المؤمنين عليه السلام [illegible] انا كلام الله الناطق وهذا
كلام الله الصامت انتهى وايضا اكثر الاحكام الشرعية انما استنبط من الاحاديث النبوية واما كتاب الله تعالى فانما

الاحكامية التي هي نص واية وذلك ان الاحكام المستنبطة منها الى الآن لم تكن كثيرة بحيث يصح ان يقول عمر ان في جميع احكام
الدين حسبنا كتاب الله وقد ثبت عندنا متفقين سنة يوم الغدير حيث اقامه واشاع فريضة الولاية
عليها بقوله صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي الحديث وانا اقول ان صب تكون المعنى
موافقاً لما في بعض الصحاح او قطعه اعتراف بالاكره وقبيل ذلك من وقوع لفظ الهجر في الصحاح فانهم
لم يفشلوا في اصلاح الكلام بقوله كما يقول المريض ... وانه هو لا يريد عين الاعتراف بكون ذلك
هذياناً كما تصحيح ... ما افسده الدهر واما ما ذكر من ان عمر كان يقول كثيراً للنبي صلى الله عليه وآله في ايام صحته افعل
فلاناً ولا تفعل فلاناً او في شأن النبي صلى الله عليه وآله عن ان يحتاج الى امر وناه ووازع وزاجر ولعله اشتبه الامر
على الناصب اذ الظان الذي كان يقول لعمر ذلك هو صاحبه ابو بكر الذي كان يقول في خلافته ويقول ان لي
شيطاناً يعتريني فان استقمت فاعينوني وان زغت فقوموني كيف وادب الله تعالى الصحابة في النبي صلى الله عليه
وآله ونهاهم في كتابه ان يدخلوا بيته ويكلموا معه من غير سبق الاذن وان يرفعوا اصواتهم فوق صوته وان يجهروا
عنده في القول الى غير ذلك من الآداب واما قوله ومن علم احوال عمر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وطول صحبته
لم يتعجب من هذا الخطاب لان من علم مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وعظم شأنه ورتبته وتأييده بالوحي
الالهي وآمن به من صميم القلب وخلوص البال كان حقيقاً ان يتعجب من هذا التعجب ... واما ما ذكره من ان
قول الصحابة صلى الله عليه وآله اراد ان ينص على خلافة علي عليه السلام من باب الاخبار بالغيب ففيه ان الاطلاع
على الغيب قد يكون بالهام الله تعالى اياه والحدس بالقرينة كما ورد من قوله صلى الله عليه وآله اتقوا فراسة المؤمن
وقد علم ذلك السلف الآخرون هناك بقرائن موجبة لعلمهم بذلك اخبروا به من بعدهم فلا يلزم الاخبار بالغيب
واما ما ذكره من انه لم لا يريد ان ينص بخلافة ابي بكر ففيه انه لو احتمل ارادة النبي صلى الله عليه وآله لهذا لما
منع عمر ومن معه لما بيناه سابقاً من محبة كل واحد منهما لصاحبه وبغضهما لعلي عليه السلام ولان سبق النص
في يوم الغدير على علي عليه السلام كان قرينة واضحة على انه صلى الله عليه وآله اراد ان يجدد عهده ووصيته ويؤكد
الحجة عليهم ففهم ذلك عمر ولذا نسبه الى الهذيان كما مر ومن انكر ذلك فقد اتهم ... واما ما رواه عايشة
فلا موافقة ... كما ادعاه وقد بينا ما فيه عند نقل الحديث بتمامه في جملة النصوص الواردة بخلافة ابي بكر نعم
قد زاد ههنا لفظ ... في قول الكتاب وحذف تتمة الحديث ليخدع امثاله من الاغبياء او يوقع في اوهامهم انه دليل
على النص وهو في هذه الخيانة والتمويه حقيق بان يبتهل ... او يختم كما ختم الله على قلبه بالغضب واما ما زعمه
من ان ارادة النبي صلى الله عليه وآله النص على علي عليه السلام حال مرضه مناقض لسبق النص عليه حال صحته فدليل
على انه لم يعرف معنى التناقض ويلزم ان يكون تكرار النص على شيء في الكتاب والسنة تأكيداً او اهتماماً به
من باب التناقض وبطلانه ظاهر وتفصيل الكلام وتحقيق المرام في هذا المقام الذي زل فيه اقدام الافهام ان
اصل الرواية المتفق عليها بين الفريقين انه لما قال صلى الله عليه وآله ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم
كتاباً لن تضلوا بعدي منع عمر عن ذلك وقال ان الرجل ليهجر حسبنا كتاب الله ثم لما اظهر الشيعة شناعة
هذا القول من عمر وجعلوه طعناً عليه وقدحاً في استحقاقه للخلافة اضطرب النواصب في اصلاح ذلك فوضع بعضهم
رواية انه قال اهجر بهمزة الاستفهام وصيغة الفعل الماضي وبعضهم رواية الهجر بالهمزة ولفظ المصدر وبعضهم بدل
عن اصله وروى انه قال ان النبي صلى الله عليه وآله غلبه الوجع ولكن لا يصلح العطار ما افسده الدهر اذ لا وجه للاستفهام

في ذلك الباب ان الوصية كانت سنة مؤكدة في شريعة النبي صلى الله عليه وآله ولم يكن في كلامه المشتمل على طلب الكتاب
ليكتب بالصواب احتمال صدور الضلال لشيء لا يليق صدوره بالعقلاء فالاصح فالاذن حمل عمر على الاستفهام
المذكور مع ان قبح مجرد الاستفهام في مرتبة قبح الجزم ايضاً لدلالته على تجويز عمر صدور الهجر والهذيان عن
النبي صلى الله عليه وآله وهذا ايضاً سوء ادب واستخفاف وجهل بعلو مقام النبي صلى الله عليه وآله فلا مخلص عن
الطعن بهذا ايضاً واما حمله على الاستفهام للانكار فهو مجرد هوس مع ان الذي ظهر عنه من الحاضرين هناك
الشك وان النبي صلى الله عليه وآله يهجر حتى احتاج عمر الى الانكار عليه بذلك الاستفهام الانكاري وايضاً الاحتجاج
لما ذكره بعده متصلاً به من قوله حسبنا كتاب الله لظهور ان هذا انما يلائم مع الجزم بكون ما قاله النبي صلى الله
عليه وآله هجراً غير مغن بلا حاجة من تجشم الاستنباط من كتاب الله تعالى وايضاً لو كان عمر قائلاً لذلك
على وجه الاستفهام سيما الاستفهام الانكاري لما انجر الامر الى المنازعة والاختلاف بين القوم الحاضرين
هناك ومن المشهور المتواتر ان عمر لما منع من احضار الكتاب وتلفظ بتلك العبارة الشنيعة على
الهذيان والهذر افضى الى النزاع والاختلاف هذا وقد نقل القاضي عياض المالكي في كتابه الموسوم
بالشفا في توجيه هذا الاختلاف وجوهاً رأينا ان ننقلها مع بيان ما فيها من الهذيان والهذر ...
من اوليائه وغير توضيح المرام ... لسد الباب الوساوس والاوهام فنقول قال قد اختلف العلماء
في معنى هذا الحديث وكيف اختلفوا بعد امره عليه السلام لهم ان يأتوه بالكتاب فقال بعضهم اوامر النبي
صلى الله عليه وآله يفهم ايجابها من ندبها من اباحتها بقرائن فلعل قد ظهر من قرائن قوله عليه السلام لبعضهم
ما فهموا انه لم يكن منه عزمة بل امر رده الى اختيارهم وبعضهم لم يفهم ذلك فقال استفهموه فلما اختلفوا
كف عنه اذ لم يكن عزمة ولما رأوه من صواب رأي عمر ثم هؤلاء قالوا ويكون امتناع عمر اما اشفاقاً على النبي
صلى الله عليه وآله من تكليفه في تلك الحال املاء الكتاب وان تدخل عليه مشقة من ذلك كما قال ان النبي صلى الله
عليه وآله اشتد به الوجع وقيل خشي عمر ان يكتب اموراً يعجزون عنها فيحصلون في الحرج بالمخالفة ورأى ان الارفق
بالامة في تلك الامور سعة الاجتهاد وحكم النظر وطلب الصواب فيكون المصيب والمخطئ ماجوراً وقد علم عمر تقرر
الشرع وتأسيس الملة وان الله تعالى قال اليوم اكملت لكم دينكم وقوله عليه السلام اوصيكم بكتاب الله
وعترتي وقول عمر حسبنا كتاب الله رد على من نازعه لا على امر النبي صلى الله عليه وآله وقد قيل ان عمر قد خشي
تطرق المنافقين ومن في قلبه مرض لما كتب ذلك الكتاب في الخلوة وان يتقولوا في ذلك الاقاويل
كادعاء الرافضة وغير ذلك وقال طائفة اخرى ان معنى الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله كان مجيباً في هذا
الكتاب لما طلب منه لا انه ابتدأ بالامر به بل اقتضاه منه بعض اصحابه فاجاب رغبتهم وكره ذلك غيرهم
للعلل التي ذكرناها واستدل في مثل هذه القصة بقول العباس لعلي انطلق بنا الى رسول الله صلى الله
عليه وآله فان كان الامر فينا علمناه وكراهة علي عليه السلام هذا وقوله والله لا افعل الحديث واستدل بقوله دعوني
فان الذي انا فيه خير اي الذي انا فيه من ارسال الامر وترككم وكتاب الله وان تدعوني من الذي طلبتم
وذكر ان الذي طلب كتابة امر الخلافة بعده وتعيين ذلك انتهى واقول الكل هذيان وهجر اما الاول فلانه مجرد
احتمال ورجم بالغيب وتحكم في الكلام مع ان الاصل في الامر الوجوب خصوصاً حتى تقوم قرائن خلافه
بل نقول ليت ... في الكلام وهيهات وكيف لا يفهم عزم النبي صلى الله عليه وآله ذلك مع اتيانه بصيغة الامر

التجشم هو التكلف بالمشقة ...

ذلة الرافضة

الذي للوجوب كما سيأتي تحقيقه وتأكيده بقوله لن تضلوا ابداً وأما قوله وما الذي من صوابه اي عمر نفيه انه من اين علم
رأيه وما وجه تصديقه لذلك اللهم الا ان يقال انه فهم ان النبي صلى الله عليه وآله يريد بذلك النص على خلافة علي عليه السلام
بعده كما يقوله الامامية فصوّب الموافقون لعمر الكارهون لخلافة علي عليه السلام منع عمر عن ذلك وح يثبت مطلوب
الامامية ويصير جميع التوجيهات المذكورة بل جميع التأويلات التي ذكرها اهل السنة في باب الامامة لغواً
باطلاً على النبي صلى الله عليه وآله وأما ما تكلم فيما ذكره من تفصيل امتناع عمر عن كتابة ذلك شفقة على النبي صلى الله
عليه وآله وان لا يتكلف في تلك الحال مشقة املاء الكتاب مدفوع بانه صلى الله عليه وآله لم يكن يكتب تلك الكتابة
مع قلتها بخطه [illegible] حتى يتعقبه لزوم المشقة بما اشتهر من قولهم شغلتان [illegible] القدم
ومشق الاقلام لانه صلى الله عليه وآله كان امياً لا يكتب ولا يقرأ من الكتاب شيئاً وانما كان املاءه بان يلقي عبارة
الوصية الى كاتبه ولا مشقة في ذلك مع قلتها كما لا يخفى وايضاً لو لم يكن قادراً على ذلك لما امرهم باحضار الكتاب
على الوجه الآكد مع انه صلى الله عليه وآله مؤيد بالوحي متصف بالملكة فلا وجه لتلك الاشفاق [illegible] النبي
صلى الله عليه وآله اعلم بحال نفسه واشفق على نفسه من غيره وأما ما ذكره من انه خشي عمر ان يكتب اموراً يعجزون
عنها فيحصلون في الحرج بالمخالفة او فعلها [illegible] الخوف مما لا وجه له لانه قد ارتفع قبل ذلك في طول ايام نزول
الوحي وملازمة النبي صلى الله عليه وآله حيث علم اليقين ان الله تعالى ورسوله لم يكلفوا العباد بشيء من التكاليف
الشاقة وقد سمعوا قوله تعالى في مواضع من كتابه لا يكلف الله نفساً الا وسعها وقوله يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وقوله صلى الله عليه وآله بعثت بالملة السمحة السهلة البيضاء فكيف [illegible]
خوف ان يكتب النبي صلى الله عليه وآله [illegible] ما يعجز عنه الامة اللهم الا ان يقال [illegible] لما كان النبي
صلى الله عليه وآله في تلك الحالة في معرض التكلم بالهذيان والخلط في الكلام كما حكم به عمر احتمل ان يكتب
ما يخالف ما نزل ايام الصحة [illegible] وهو المقصد بقوله وقيل خشي
عمر ان [illegible] مصلحة مخالفة لامر النبي صلى الله عليه وآله وهو عين الكفر لقوله تعالى وما كان لمؤمن
ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم وأما ما ذكره من انه قد علم عمر تقرر الشرع
وتأسيس الملة وان الله تعالى قال اليوم اكملت لكم دينكم الآية [illegible] ما طلبه النبي صلى الله عليه وآله وقصده
من كتابة الكتاب لا فائدة له بعد كمال الشرع فلا حاجة اليه [illegible] مرتبة اعادة كلام عمر والحكم بهذيان النبي
صلى الله عليه وآله [illegible] امره صلى الله عليه وآله لا يكون الا بموجب الوحي فلا تحصل الا لفائدة جديدة والرد
عليه يكون رداً على الوحي والراد عليه راد على الله تعالى وهو على حد الشرك بالله تعالى وايضاً لو كان معنى
قوله اليوم اكملت لكم دينكم ما فهمه عمر لزم عدم صدور شيء من احكام الدين من النبي صلى الله عليه وآله
بعد نزول هذه الآية ولا يقول به الا جاهل او معاند واما الثالث وهو المقترن بقوله وقيل انه خشي
تطرق المنافقين [illegible] ان هذا لا يصح سبباً لرد امر النبي صلى الله عليه وآله وطعن لما فيه ومن في قلبه
مرض لم يزل [illegible] وخطابه بذلك انما كان للخلص المؤمنين من
اصحابه سيما وقد اكد بقوله لن تضلوا ابداً وأما ما نقله من ترتب فائدة الاجر على المصيب والمخطي فمدفوع
معارض بان الحكم الاجتهادي في الخطأ وربما يترتب عليه مفسدة عامة لجميع الامة وهذا الايراد فائدة حصول الاجر
للمخطي فقط واما ما ذكره من كتابة ذلك في [illegible] فكذب [illegible] لما روي في المشهور من حضور [illegible]

والانصار عند النبي صلى الله عليه وآله [illegible] ذلك [illegible] من كثرة اللغط والصوت عنده [illegible] في كتابة الكتاب
وعدمه وأما ما ذكره من نظيره احتمال قول المعترض في ذلك بانها القصة للوصية ففيه ان ادعاء ان الرفضة لاجل ذلك
انما وقع المنع من الكتابة عند [illegible] النبي صلى الله عليه وآله حتى يكتب الكتاب في شأن ابي بكر كما زعمه ان صاحب
على ما [illegible] ادعى الشيعة ذلك [illegible] بالحجج القوية التي زعموا في ادعاء الشيعة انما وقعت من منع عمر الكتابة [illegible]
الكتابة كما ظننت فالتنظير ليس كما ينبغي وايضاً نحن نعلم كما اشرنا اليه سابقاً ان طعن المعترض لم يكن لاشتداد وقوع
ما فعله بحضرة النبي صلى الله عليه وآله من نسبته الى الهجر والهذيان بعد ان منعه من ذلك الكتاب [illegible]
الخوف من [illegible] المعترض بل لاغراض فاسدة ولا يخفى على اولي النهى [illegible] من كتابة النبي
صلى الله عليه وآله عند غلبة الوجع وشدة المرض لكان اولى بالخوف المنع عنه ما كتب ابو بكر في مرضه الوصية المتضمنة
لاستخلاف عمر مع انه [illegible] عليه السلام قد طعن فيه في الخطبة الشقشقية بقوله فيا عجبا بينا هو يستقيلها في حياته اذ عقدها
لآخر بعد وفاته الا ان لم يمنع عمر كتابة ابي بكر لعله حضر [illegible] عنده حال تحرير الكتابة الا انا نقول على هذا كان الواجب
ان يكتمه ويخفيه عنه [illegible] الخوف [illegible] وقد كان وصية ابي بكر على وجه
يقرب الى مقام الطعن والتردد حيث تردد فيه في شأن عمر كما ذكرناه سابقاً فكتب اذا ان عدل فذاك ظني
به والعلم [illegible] وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وفي رواية ان بدل وجار فلكل امرئ ما اكتسب وما ذكر
في شرح المقاصد وغيره ان وصية النبي صلى الله عليه وآله كانت على وجه القطع واليقين حيث قال
اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده ابداً وايضاً يرفع انكار علم عمر كتابة ابي بكر الوصية لما روي من انه لما كتب ابو بكر
وصيته [illegible] بيده [illegible] اقرؤوا على الناس [illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible] فقال طلحة [illegible] فان كان فيه [illegible]
اليوم واما الرابع المفتتح بقوله وقيل انه كان من النبي صلى الله عليه وآله بطريق المشورة والاختبار وانه فهم انهم
[illegible] وقد علم النبي صلى الله عليه وآله حالهم في طول صحبتهم واختبرهم فيه
[illegible] فما لم يكن ايضاً من قبيل طرح الامام المسألة على القوم ليختبر ما عندهم من العلم لان [illegible] قد تقررت كما
قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم واما الخامس وهو المبتدأ بقوله وقالت طائفة ان معنى الحديث انه
[illegible] هذا الاختلاف جزم به الامامية حيث قالوا لو كان مقصوده صلى الله عليه وآله ان يكتب شيئاً في تعيين علي
[illegible] الخلافة بعده كما اشار اليه هذا القائل اخيراً بقوله وذكر ان الذي طلب كتابة الخلافة بعده وتعيين
ذلك [illegible] عن ذلك فنقول لا فرق بين الامر الذي ابتدأ به النبي صلى الله عليه وآله من عند نفسه وبين
الاقتضاء [illegible] ثم امر به صلى الله عليه وآله في وجوب الامتثال لان الكل بمقتضى الوحي كما عرفت واما استدلال هذه
الطائفة بقول العباس رضي الله عنه [illegible] انطلق بنا الى رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] فاول ما فيه ان علياً عليه السلام
كان ملازماً في خدمة النبي صلى الله عليه وآله ايام مرضه فلا معنى لقول العباس له انطلق بنا [illegible] القول
على [illegible] تلك الطائفة الذين [illegible] على ما ذكره ويؤيده ان هذا غير مذكور في صحاح القوم وايضاً
ما ذكره ان علياً عليه السلام ترك السؤال عن ذلك وحلف ان لا يفعل كما ذكره المعترض فمن الذي سأل ذلك عن
رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] استدلالهم بقوله صلى الله عليه وآله دعوني فان الذي انا فيه خير مما
[illegible] تدعوني اليه [illegible] ذلك انما كان [illegible] نزاع الحاضرين هناك مع ان فيه من التنازع ما لا يخفى لان قوله

صلى الله عليه وآله وعمر غرضنا في رفع اجابته منهم وقلة امره بقوله ائتوني اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعدي وهو اعتقاد العجب
من القوم كيف يحملون هذه الآيات التي فيها عتاب الانبياء عليهم السلم على ترك الاولى على ظاهرها ويحكمون عليهم بالمعاصي
والخطا مع دلالة العقل على وجوب تنزيههم عن ذلك ومع وجود المحامل لظواهر تلك الآيات يتركونها ويحملونها
ويحملون كلام عمر الذي ظاهره الكفر ومرتبته اقل من مراتب الانبياء باضعاف على غير ظاهره ويتمحلون من جوانب
حمله على ظاهره مع ان كلامه لا يحتمل ان يتركون الفعل بظاهره بغير تأويل واضح وهذا ليس الا لان عندهم ... الانبياء
الذين هم في محل التعظيم وما ذاك الا من قلة الانصاف وكثرة الاعتساف وشدة تشبثهم للحق الا ... لتمحلهم
الى ترويج الباطل الصحيح ثم اقول يمكن ان يستدل من هذا الحديث ونظائره الواقعة في مرض النبي صلى الله عليه وآله
على ارادته صلى الله عليه وآله التنصيص على خلافة علي عليه السلم في ذلك الكتاب بوجوه الاول تجرد منع
عمر وظهور كراهته من تعيين الخلافة لابي بكر ليكون نقضه اياه اولا وسببا له نقضه ايانا ثانيا نسعى مع
النبي صلى الله عليه وآله من كتابة ذلك الكتاب وبالغ في استقرار خلافة ابي بكر حتى دخل الناس
في بيعته بسبب ذلك المساعي كما ذكر الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد حيث قال كيف يتصور
القدح من عمر في امامة ابي بكر مع ما علم من مبالغته في تعظيمه والعقد والبيعة له ومن صيرورته خليفة
باستخلافه وكان هذا العهد منها معقودا قبل ذلك باتفاق جمهور قريش المعادين لعلي عليه السلم
وجددوا هذا العهد باتفاق ابي عبيدة الجراح بعد تنصيص النبي صلى الله عليه وآله بخلافة علي عليه السلم
في غدير خم ولهذا الغرض تخلفوا عن جيش اسامة ونحن نعلم قطعا انه لو لم يعلم عمر ان النبي صلى الله
عليه وآله يريد ان يؤكد ما صرح به من خلافة علي عليه السلم في يوم الغدير وغيره لما منع النبي صلى الله عليه وآله
من الكتابة ولم يأت في مقابل النبي صلى الله عليه وآله بما اتى به من الكفر والهذيان الثاني تحسر ابن عباس
وتحرقه بذكره تلك الواقعة وكثرة بكائه بحيث بل دمعه الحصى كما رواه البخاري ومن البين انه لو لم يتحقق
ارادة النبي صلى الله عليه وآله كتابة الوصية بخلافة علي عليه السلم لما عرض له هذه الحسرة والحزن والبكاء لان
الخلافة لم تقع بعد النبي صلى الله عليه وآله الا بين ائمة ردية وخلفية توجب حزن ابن عباس وبكاءه
بهذه المثابة والتعبير عنها بقوله الرزية كل الرزية سوى الاختلاف في امر الخلافة والذي خلافة ابن ابي
قحافة الثالث ما نقله من ذكر اهل السنة رواية ابن عباس مشتملا على ذكر وصايا ثلث
في مقام الاجمال وسكوتهم عن الثالث ونسيانهم له في مقام التفصيل حيث روى البخاري في
كتابه في باب هل يستشفع لاهل الذمة انه اوصى صلى الله عليه وآله عند موته بثلث اخرجوا المشركين
من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم ونسيت الثالثة وفي باب مرض النبي ووفاته
واوصيهم بثلث قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد والثالثة اما ان سكت عنها واما
قال فنسيتها انتهى وفي حاشية البخاري قال سفيان ونسيت الثالثة هو قول سليمان الاحول وقيل ابو سعيد
بن جبير وقيل ابن عيينة وقيل سليمان بن ابي مسلم انتهى فان الرواة المذكورين لو علموا ان الوصية
وقعت لخلافة ابي بكر لذكروها وانما سكتوا عنها لكونها متضمنة لخلافة علي عليه السلم كما ادعاه الشيعة
فقد ثبت انه كان في البيت عند النبي صلى الله عليه وآله جماعة كثيرة من الصحابة فكيف لم يرو الحديث
المذكور غير ابن عباس ولم يحفظ احد منهم على ما نسبه من هذه الاحاديث وتدليسا واخفاء للحق بالتبطيل والتضييق الحق

ويظل الباطل بعثنات آياته قال المصنف رفع الله درجته منها ايجاب بيعة ابي بكر على جميع الخلق ومحاصرة على عليه السلم
وقصد اهل بيت النبوة وذرية الرسول التي فرض الله تعالى مودتهم الى النبي صلى الله عليه وآله عقدة مراراً في حاله
واوجب محبتهم وجعل الحسن والحسين وديعة عند الامة فخالف القوم هذا وما بقي عندنا شيء بالاحراق بالنار
وكيف يحمل عليه ايجاب شيء على جميع الخلق من غير ان يوجبه الله تعالى او نبيه او يأمران به او يرى ان كان
الامر منوطا بمصالح العباد او كان ما قدر استنادا به في نصب ابي بكر اماما او عوضت الامة باسرها اليه لكن
ولكنه على انفسهم فليرجع العاقل المنصف من نفسه وينظر هل يستحسن النفس اليسير الى هذه الاعتقادات الردية
مع ان النبي صلى الله عليه وآله كان اشرف الانبياء وشريعته اتم الشرائع وقنع من اليهود بالجزية
ولم يوجب عليهم مبايعته لهما واجبا او كثيرا من النصارى والمجوس ولم يعاقبهم بالاحراق بالنار
فكيف استحق زعماء الصحابة قصد اهل البيت بذلك مع ان مسئلة الامامة عندهم ليست من اصول
العقائد ولا من اركان الدين بل هي مما يتعلق بمصالح العباد في امور الدنيا وكيف يعاقب من يمتنع
من الدخول فيه ولما قتلوا بعوث الانصار وغيرهم من سلمان وابي ذر والمقداد وكبار الصحابة لما
امتنعوا من البيعة ورشقة بن زيد لم يبايع الى ان مات وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله
امرني عليكم فمن امركم علي يا ابا بكر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد عرفت ان خلافة ابي بكر ثبتت
بالاجماع وكل اجماع فان مبتداه يكون شخصا او شخصين ثم يتابع الناس في الموافقة والقبول حتى يتم
الاجماع فخلافة ابي بكر كان مبتداه عمر وابو عبيدة وهما كانا من اهل الحل والعقد ومن اكابر الصحابة وعمر
كان من المحدثين وكان وزير رسول الله صلى الله عليه وآله وابو عبيدة كان من الامناء وقال
فيه رسول الله صلى الله عليه وآله امين هذه الامة ابو عبيدة ابن الجراح فكانا مبتدأ الاجماع ثم تابعهما
الناس ووافقوهم في الغير بالاجماع على خلافة ابي بكر فالذي يكون مبتداه الاجماع لا بد ان يهدي العمل
بالامر المجمع عليه بالاجماع او وجب ذلك الامر لانه ليس في ذلك الشخص هو مبتدأ الاجماع وليس هو الموجب
وما ذكره من الاحراق بيت اهل البيت فقد بينا انه من موضوعات الرفضة بوجوه عقلية ونقلية
انتهى اقول قد سلف مرارا ان الاجماع لم يتحقق على بيعة ابي بكر لا اولا ولا آخرا لتخلف سعد بن عبادة
واولاده واتباعه اولا وآخرا كما ذكرناه سابقا وكذا اسامة بن زيد كما ذكره المصنف واما
ما ذكره من ان مبتدأ كل اجماع يكون شخصا او شخصين فهو مقدمة كاذبة مخترعة للناصب
مخالفة لما عرفه الاصوليون من حقيقة الاجماع من اتفاق اهل الحل والعقد على امر واحد
في وقت واحد اذا لم يقع ذلك في وقت واحد فقد احتمل رجوع المتقدم قبل موافقة المتأخر
فلا معنى لحصول الاجماع على خلافة ابي بكر تدريجا ولو سلم بما في ايتين علم عمر ان هذه المسئلة
صالحة للاجماع عليها حتى صار مبتدأ لها واوجب على نفسه الفداء والاهتمام في ذلك والزام الناس
على الاجتماع وهل يمنع احد في غير هذا الاجماع المختل المشؤم بلوغ الاهتمام والجبر والالزام الى
حيث وقع اهل بيت رسول الله واصحابه وذكروا السيف كما قد عرفت ويكفي بذلك قصد الاحراق بيت
الذين سيما بكل ذلك من اعظم ثم ما ذكره ان عمر كان من المحدثين ان كان بمعنى تشديد الدال
فهو مسلم لا نجد منه مجمع الاحداث وصدر حدوث البدع والاحداث وان كان بالتشديد فالا ...

الحديث الذي رواه ان صاحب سابقا في نفسنا ثم نقد قراءته موضوع لم يسلم عند اصحابنا لانا ابو عبيدة الجراح
فتسميته بالامين انما وقع من ابي بكر وعمر تعظيما منهما له وتأثيرا لحضرته اياه في اخذ الخلافة من اهل البيت عليهم السلام
كما اشار اليه بعض الشعراء في قوله شعر غلط الامين فجازها عن حيدر* والله ما كان الامين امينا* ومراده من
الامين ابو عبيدة كما نقلناه وقد ذكر في روضة الصفا وغيره من كتب التواريخ والسير معارضة ابي عبيدة
مع علي عليه السلام وطلبوه لاخذ بيعة ابي بكر منه وقد غلط في ذلك شارح المواقف فزعم في فصل ذكر
فرق الغلاة من الفرق الاسلامية ان ذلك الشعر من اشعار الغلاة وانهم ارادوا بالامين جبرئيل
عليه السلام وقصدوا ان جبرئيل عليه السلام غلط في تبليغ الرسالة من علي الى محمد عليه السلام وانا انكار ان صاحب
احراق بيت اهل البيت عليهم السلام فسلم لكن المصنف قدس سره لم يدع احراق البيت وانما ادعى قصدهم
لاحراقه واخافة المجتمعين فيه من اهل الحديث وغيرهم وهذا مما لا يمكن انكاره كما مر مرارا **قال المصنف**
رفع الله درجته ومنها انه قد بلغ من قلة المعرفة انه لم يعلم ان الموت يجوز على النبي صلى الله عليه وآله
بل انكر ذلك لما قالوا قد مات رسول الله صلى الله عليه وآله فقال والله ما مات محمد حتى يقطع ايدي رجال
وارجلهم فقال ابو بكر اما سمعت قول الله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله وما محمد الا رسول قد
خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم فقال ايقنت بوفاته وكاني لم اسمع هذه الآية
ومن هذه حاله فكيف يجوز ان يكون اماما واجب الطاعة على جميع الخلق انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
في الصحاح انه لما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله قام عمر في المسجد فقال ان ناسا يزعمون ان رسول الله
صلى الله عليه وآله لم يمت لكنه يناجي ربه فانه ذهب الى ربه كما ذهب موسى يناجي ربه في الطور وسيعود ويقطع ايدي
رجال وارجلهم يقولون انه مات فدخل ابو بكر وقال لعمر اجلس فما جلس وكان يتكلم بمثل ذلك
الكلام حتى قام ابو بكر في ناحية اخرى من المسجد فقال ايها الناس من كان يعبد محمدا فان
محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فهو حي لا يموت ثم قرأ هذه الآية وما محمد الا رسول
قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الآية فلما سمع عمر هذه
الآية رجع الى قول ابي بكر وقال كاني لم اسمع هذه الآية وهذا جار في الصحاح ولا يدل على ان عمر لا يعلم
جواز الموت على النبي ولا شك انه سمع هذه الآية والآيات الدالة على موت النبي الا انه قال كاني
لم اسمع هذه الآية وانه غلبني حال غيبت عن هذا العلم واختلفوا في ذلك الحال الذي غلبه
حتى حكم بان النبي صلى الله عليه وآله لم يمت فقال بعضهم اراد ان لا يستولي المنافقون وخاف
ان لو اشتهر موت النبي صلى الله عليه وآله قبل البيعة بخليفة تختل امر الاسلام فاراد ان يظهر القوة
والشوكة على المنافقين لئلا يتمكنوا من ايقاع الفتنة والانقطاع بين المسلمين كما كان دابهم
وقال بعضهم كان هذه الحال من غلبة حكم المحبة وشدة المصيبة لان قلبه كان لا يأذن ان يحكم
بموت النبي صلى الله عليه وآله وهذا كان امرا عم جميع المسلمين بعد النبي صلى الله عليه وآله حتى جن بعضهم
من كثرة الهم واختبل بعضهم فغلب عمر شدة حال المصيبة فخرج من حال العلم والمعرفة وتكلم بعدم موته
وانه ذهب الى مناجاة ربه واشباه هذا لا يكون طعنا انتهى **اقول** كل من القولين المذكورين
في عذر جهل عمر [illegible] قول ابي بكر والاعتذار بقوله كاني لم اسمع الآية وترجيه

على

على خصوص الاول ان نسبة هذه المرتبة من التحقق والتدبر في حكم غلبة المحبة الى عمر وجعله صوفيا ذاكرا
للنبي صلى الله عليه وآله بحيث لا يجوز عليه الموت ينافي ما سبق من تجويزه الهذيان عليه بل تجويز الموت
عليه عند منع الكتاب بقوله حسبنا كتاب الله فان معناه ان كتاب الله يكفي بعد موته وكذا
ينافي قوله وقول اخويه عند تخلفهم عن جيش اسامة بانا نصبر حتى نرى ما يظهر من حال النبي صلى الله عليه وآله
بل ينافي اصل تخلفهم عن ذلك الجيش كما لا يخفى ويتوجه على الثاني انه لو كان لعمر شفقة ومحبة مع النبي
صلى الله عليه وآله لما ترك تجهيزه والصلوة عليه ودفنه وتعزيته واشتغل لاجل ذلك باخذ البيعة
لابي بكر وايضا يتوجه عليه ان زعمه ان منافقي المدينة الذين خاف منهم عمر لم يكونوا في آخر زمان
حيوة النبي صلى الله عليه وآله بحيث يقدرون على ايقاع الفتنة بين المسلمين وانما كانوا شرذمة
قليلة خائفين كما لا يخفى نعم لو اراد من المنافقين من يشمل هؤلاء وغيرهم من الصحابة الذين تعهد
الشيعة نفاقهم صح ذلك وقد وقع منهم الفتنة التي ابتلي بها الامة الى ظهور كاشف الغمة المهدي
المنتظر من آل محمد عليهم السلام فافهم الكلام ولما ذكر من خروج عمر عن حال العلم والمعرفة فنقول
في جوابه تمت الرتبة في الفضل ولكن كان لعمر حال علم ومعرفة حتى يخرج منه الى غيره
ولا يتوجه الطعن عليه بجهله المستمر نعم حال الثابت له هو الخروج على علي عليه السلام **قال المصنف** رفع الله
درجته ومنها انه حين امر برجم امرأة حاملة فقال له امير المؤمنين ان كان لك عليها سبيل فليس لك
على ما في بطنها سبيل فقال لولا علي لهلك عمر ومنها انه امر برجم مجنونة فنبهه امير المؤمنين عليه السلام
وقال القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق فقال لولا علي لهلك عمر وهذا يدل على قلة معرفته
وعدم تفقهه بظواهر الشريعة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول الائمة المجتهدون قد يعرض لهم الخطأ
في الاحكام اما لغفلة او نسيان او عروض حالة يدعو الى الاستعجال في الحكم وان شأن الرجوع عن السهو
والنسيان [illegible] العلماء وارباب الفتوى رجوعهم الى الحكم الحق وانما يستحق الحاكم الذم ان لم يرجع
الى الحق ولا يحكم الا بحضرة اهل الفتوى وان صح ما ذكر من حكم عمر في الحامل والمجنون فربما كان لشيء
مما ذكرناه ولا يكون هذا طعنا وكيف يصح لاحد ان يطعن في علم عمر وقد شاركه النبي صلى الله عليه وآله
في علمه كما ورد في الصحاح عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول بينا انا نائم اتيت
بقدح لبن فشربت حتى اني لارى الري يخرج من اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا
فما اولته يا رسول الله قال العلم انتهى **اقول** قد مر انه لا يجوز الاجتهاد على النبي صلى الله عليه وآله فكذا على
الامام القائم مقامه اذ بالاجتهاد لا يحصل الجزم بان القول من عند الله لجواز ان يكون برأيه والامام
يجب ان يكون مخبرا عن الله تعالى وايضا المجتهد قد يخطئ فتجويز على الامام الخطأ وذلك ينافي الاطاعة
لما بيناه من اشتراط العصمة فيهما ثم ما ذكره في علة خطأ عمر من عروض حالة يدعوا الى الاستعجال
فهل [illegible] فيه محال وان حالة يحضر ان يدعو الى الاستعجال بقتل مسلم او نحوه مع ما علم من
الشريعة من مراعاة الاحتياط في الدماء ومع ما اعترف به الناصب من استحباب مشاورة الحاكم
للعلماء وانه لا يحكم الا بحضرة اهل الفتوى ولقد انصف في ذلك القاضي الارموي في كتاب الاربعين
حيث قال الحق ان عمر لم يتحقق من حالها ولم يعلم بحملها فلما نبهه علي ترك رجمها لان هذا القضي [illegible]

عمر ما كان محتاطا في سفك الدماء وهو شرعي الاول انتهى وبالجملة فعل عمر في ذلك الحكم لا يخلو من امرين
اما الجهل الصرف او استخفافه باحكام الشرع وعدم توجهه الى تحقيق حال المحكوم عليه وكيفية القضية
وعلى التقديرين لا يليق بالامامة واما ما ذكره من ان ارباب الفتوى يرجعون اذا رأوا الى حكم الحق
ففيه ان ذلك انما يكون في غير من له الرياسة العامة في الدين والدنيا ولو سلم فربما لا يجوز ما اذا
من تردد ذلك الامام الى الحكم الحق فيقع منه الف وايضا لم يكن ما نحن فيه من تلك المشتبهة
من المسائل الغامضة التي يحتاج فيها الى مراجعة العلماء ومطارحة الفضلاء ولو كان محتاجا
ذلك لم يفعل لزم ما سبق من الاستخفاف وعدم المبالاة بالدين فليفهم واما ما استبعده
جهل عمر بقوله وكيف يصح لاحد ان يطعن في علم عمر فانه من اشتباه جهل عمر وكثرة عليه بعقله
وعلمه وقد سبق ما يدفع الاشتباه على وجه اتم لكن يحتاج فهمه الى توجه فتوجه واما ما رواه
من حديث ابن عمر في فضل ابيه فقد مر ان مثله لا يصح عند الشيعة ولا يقوم حجة عليهم سيما والراوي
ابن عمر فيصير من قبيل استشهاد ابن آوى بذنبه كما مر مرارا والظاهر ان مضمون الحديث مما رآه ابن
عمر في منامه على ان الحديث لا يدل على مشاركة عمر مع النبي صلى الله عليه وآله وانما يدل على قربه من قليل
الفضل الذي يرفد الكرام من اصحاب الكاس والجام على الارض وهذا لا يروي ولا يشبع كما لا يخفى

قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه منع من المغالاة في المهر وقال من غالى في مهر ابنته اجعلته في
بيت المال لشبهة انه رأى النبي صلى الله عليه وآله زوج فاطمة عليها السلام بخمسمائة درهم فقامت
امرأة اليه ونبهته بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا على جواز ذلك فقال كل الناس افقه من عمر
حتى المخدرات في البيوت واعتذر قاضي القضاة بانه طلب الاستحباب في ترك المغالاة
والتواضع في قوله كل الناس افقه من عمر خطأ فانه لا يجوز ارتكاب المحرم وهو اخذ المهر وجعله في بيت
المال لاجل فعل مستحب والرواية منافية لان المروي انه نهى ومنع حتى قالت المرأة كيف تمنعنا
ما احل الله تعالى لنا في محكم كتابه واما التواضع فانه لو كان الامر كما قاله عمر لاقتضى اظهار القبيح وتصويب
الخطأ ولو كان العذر صحيحا لكان هو المصيب والمرأة مخطئة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
شأن ائمة الاسلام وخلفاء النبوة ان يحفظوا صورة سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وكان سنة
رسول الله صلى الله عليه وآله وسيرته في المهر ترك المغالاة لانه زوج بناته وتزوج نساءه بالمهر القليل
وترك المغالاة كان سيرته وطريقته فاراد عمر ان يحفظ صورة سنة رسول الله صلى الله عليه وآله في الامة
فامرهم بترك المغالاة قطعا والاجماع على ان الامام له ان يأمر بالسنة ان يحفظوها ولا يختص امره بالواجبات
بل له الامر بالمندوبات وهذا مما لا نزاع فيه كما اجاب قاضي القضاة في جوابه خطأ بين لانه
لم يرتكب المحرم بل هدد به والامام له ان يهدد ويوعد بالقتل والتعزير والاستصلاح فانه هدد الناس
وهددهم باخذ المال ان لم يتركوا المغالاة فلا يكون ارتكاب محرم ولم يرو انه اخذ شيئا من
المهور الغالية ووضعها في بيت المال ولو فعل لارتكب محرما على زعمهم ثم قوله والرواية منافية لان
المروي انه نهى فهذا غير مسلم ولما كان ظاهره ينافي ما ذكره المرأة من جواز المغالاة بحسب الكتاب
رجع وتواضع بقوله كل الناس افقه من عمر وقد كان عمر رجاعا الى احكام الله تعالى وقافا عند كتاب الله وكان

متواضعا غاية التواضع والخشوع عند ذكر الله تعالى حتى قيل انه قال له رجل اتق الله فوضع خده على الارض وهكذا
كان تواضعه واما قوله لو كان الامر كما ذكر عمر لاقتضى اظهار القبيح وتصويب الخطأ فهذا كلام بين البطلان
فان عمر تواضع بقوله كل الناس افقه من عمر وهذا التواضع لا يقتضي اظهار القبيح ولا تصويب الخطأ لانه اظهر
ترك حق وتصويب القبيح واخذ الباطل وتقريره حتى يلزم ما يقول انتهى **اقول** ان اراد وقوع الاجماع على
ان شأن الامام ان يأمر الانام استحبابا بحفظ السنة وفعلها ويقول على وجه الترغيب ان هذا سنة
رسول الله صلى الله عليه وآله فان فعلتموه تثابون به كان احسن واولى فمسلم لكن منع عمر على الوجه المنقول
المشتمل على التهديد المذكور بعيد عن هذا المعنى وان اراد بالاجماع على ان له ان يأمرهم امرا
ايجابيا ويوجب عليهم فعل السنة ويؤاخذهم على تركها فلا نسلم وقوع الاجماع على ذلك وهل يقول عاقل
فضلا عن مسلم ان السنة تصير واجبا بايجاب عمر واما قوله ولا يختص امره بالواجبات فلغو من
الكلام لا ارتباط له بكلام المصنف قدس سره اذ ليس في كلامه ما يشعر بدعوى الاختصاص كما لا يخفى واما
ما ذكره في تقوية كلام قاضي القضاة من انه لم يرتكب المحرم ففيه ان التهديد على فعل السنة بحيث
يدل على ايجابه انما يحرم مطلقا وقوله للامام ان يهدد ويوعد بالقتل والتعزير قلنا نعم لكن لترك واجب
او فعل حرام لا لترك مستحب او مباح جائز واما قوله ولم يرو انه اخذ شيئا من المهور الغالية
فمن الاباطيل لحيته فانه كما لا يجوز اخذ المحرم لا يجوز الامر باخذ المحرم ولا القصد اليه ولعمري هذه الكلمات
مغالطات لا يصلح الا لاضلال العوام والاطفال وكذا قوله ولما كان ظاهره ينافي ما ذكره المرأة الى آخره
فانك قد علمت ان ظاهره وباطنه كلاهما ينافيان ذلك فلا يتفرع عليه اتجاه التواضع واما حكمه
على الملازمة المدلول عليها بقول المصنف لو كان الامر كما قاله عمر لاقتضى اظهار القبيح وتصويب الخطأ
بانه بين البطلان فبين البطلان لظهور انه لو كان الامر كما قاله عمر من وجوب ترك السنة وعدم
جواز المغالاة واما ظهر جواز المغالاة تواضعا مع المرأة ومماشاة معها في تسليم ذلك بجواز الخطأ
في نفس الامر فلزم اظهار القبيح وتصويب الخطأ للمرأة لزوما لا سترة فيه والحاصل انه لو كان الحق
في ذلك مع عمر دون المرأة فيصير تواضعه معها فيه تقريرا لخلاف الحق وهو معصية وضلال كما لا يخفى واما
ما ذكر من ان عمر كان رجاعا الى احكام الله متواضعا عند ذكر الله فهو ينافي بجوده عن حكم الآية بالمغالاة
في المهر وكذا ينافي ما سيجيء من قصة ابلاغ النبي صلى الله عليه وآله ابا هريرة لان يبشر
المؤمنين بان من كان ايمانه بالله يقينا يدخل الله الجنة فلما ذكر ابو هريرة ذلك لعمر ضرب على صدر
ابي هريرة حتى قعد على اليته فرجع ابو هريرة باكيا شاكيا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وبالجملة
الرجل مشهور بالغلظة والفظاظة لا بالتواضع والخشوع الا في بعض هنات خلواته ووضع الخد على
الارض عند ذكر قول القائل له اتق الله ان وقع كان على سبيل التوبة على تلك الرجل بل على فرية فافهم
واما قوله لانه تواضع بترك الحق آه ففيه ان ما صدر من عمر لم يكن الا المنع عن المغالاة فان اراد بترك
منع المغالاة فليس منع المغالاة حقا حتى يكون تركه تركا للحق وان اراد ترك الحث على متابعة السنة
كما يظهر من سوق كلام الناصب فذلك لم يفهم من كلام عمر بشيء من الدلالات وان اراد معنى آخر فلابد
من تصويره حتى ينظر فيه **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه تسور على قوم ووجدهم على منكر فقالوا

احتمالات من جهات تجسست وقال الله تعالى ولا تجسسوا ودخلت الدار من غير الباب والله تعالى
يقول وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها وأتوا البيوت من ابوابها ودخلت بغير اذن وقد قال الله تعالى
لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا ولم تسلم وقد قال الله تعالى وتسلموا على اهلها
فلحقه الخجل اجاب قاضي القضاة بان له ان يجتهد في ازالة المنكر ولحقه الخجل لانه لم يصادف الامر على
ما قيل له وهذا خطأ لانه لا يجوز للرجل ان يجتهد في الحرام وفي مخالفة الكتاب والسنة خصوصا مع عدم
علمه والظنة وبهذا ظهر كذب الافتراء على اولئك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول جواب قاضي القضاة
صحيح وتخطئته خطأ لان هذا ليس من باب الاجتهاد في الحرام فان الاجتهاد في الحرام فيما لا يكون الحكم
الحرام معارضا وههنا ليس كذلك لان ازالة المنكر على المحتسب والامام واجب بقدر الوسع
والامكان فهذا يجوز التجسس لانه من جملة وسع الازالة فكان التجسس لازالة المنكر خارجا من حكم
مطلق التجسس فيجوز فيه الاجتهاد الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وآله كسر القدور التي طبخت فيها
لحوم الحمر الاهلية مع ان الكسر اتلاف مال الغير وهو حرام بالنص والاجماع ومع ذلك امر لان ازالة
المنكر كانت تدعو الى ذلك الامر فازالة المنكر اذا دعت الى امر لا يتيسر الازالة الا به يجوز للمحتسب
الاقدام عليه اما سمعت ان المحتسب له ان يكسر الدنان فيها الخمر اذا لم يتيسر الاهراق بدون الكسر فيجوز
ان عمر اجتهد فدخل الدار وتجسس على ما ذكر ثم لما ذكروه القرآن تغير اجتهاده فتكلم وخرج وهذه
الامور لا يبعد عن ائمة العدل انتهى اقول مراد المصنف قدس سره ان قوله تعالى لا تجسسوا عام ولا يجوز
تخصيص الكتاب بالرأي والاجتهاد كما تقرر في الاصول فيكون الاجتهاد في ذلك واما والمعارض
الذي توهم اجتهاده باطل وهذا مما لا يتصور ان يتوجه عليه شيء الا وللظالم يجيب عن شيء من جهات
تخطئتهم اياه والفهم وايضا ازالة المنكر انما يجب بقدر الوسع والامكان الشرعي دون الامكان العقلي
فان ازالة المنكر بقدر الامكان العقلي مما لا يجوزه العقل ايضا فضلا عن الشرع ولهذا قد تقرر
في الشرع ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مراتب وشرائط مخصوصة وذكروا انه لا يجوز
التجاوز من الادنى الى الاعلى ما لم يحصل المطلوب بالادنى الى غير ذلك وبالجملة امكان الشرعي التجسس
بالتستر ونحوه انما يتحقق باخبار عدلين من اشراف المحتسب بانه على ايقاع منكر لا يمكن تداركه اذا مات
كالقتل والزنا على ما صرح به بعض الائمة في كتاب الاحكام وكذلك صريح ما روي عن عمر في ذلك
انه لم يجد [illegible] من التستر على شيء من ذلك كما اشار اليه المصنف قدس سره فان ازالة المنكر
في القضية المذكورة لما سبق لازمة للتستر والتجسس المذكور خارج عن الامكان الشرعي فلا دخل
تحت مطلق التجسس المنهي عنه ولا ينبغي التأمل والتجسس ثم اقول يتوجه على جواب قاضي القضاة انه مع
ما ذكر من اصل القضية حيث اخذ فيها انه وجدهم على منكر واذا كان المفروض انه وجدهم على منكر
كيف يجاب بانه لحقه الخجل لانه لم يصادف الامر على ما قيل له وبهذا المسئلة جوابا وسؤالا مذكورا ايضا
في كتاب [illegible] على الوجه الذي ذكر والمصنف ههنا لم يتعرض لما ذكرنا من المناقضة فتأمل واما قوله
مع ان الكسر اتلاف مال الغير وهو حرام بالنص والاجماع ومع ذلك امر به آه مردود بان النبي صلى الله
عليه وآله صاحب الشرع فيكون قياسه لفعل عمر الى امر النبي صلى الله عليه وآله مخالفا لنص القرآن باطلا اذ

غاية الامر انه فعل النبي صلى الله عليه وآله وامر به من كسر الدنان تخصيص الكتاب بالسنة التي هي قسم من الوحي
الالهي وهو جائز كما تقرر في الاصول فضلا عن النبي صلى الله عليه وآله واما قوله اما سمعت ان المحتسب له
ان يكسر الدنان آه ففيه ان ذلك للمحتسب وان كان له ذلك الا انه عليه ثمن ما كسره صرح به ابن حزم في كتاب
المحلى وقال هو قول الشافعي وابي حنيفة ورد على جميع الاحاديث والائمة والى آخره لذلك وثانيا
ان الكلام في ان ازالة المنكر على سبيل التستر مخالف للنص وانه لا يجوز تخصيصه بالاجتهاد ولا ينافي
هذا تخصيص الشارع النص الدال على عدم جواز اتلاف مال الغير باعطاء الدنان رخصة للمحتسب
في كسر الدنان وبالجملة ما ذكره ههنا واوهن مما لا يظهر بادنى تأمل قال المصنف رفع الله درجته
ومنها انه كان يعطي من بيت المال ما لا يجوز حتى انه اعطى عائشة وحفصة في كل سنة عشرة آلاف
درهم وحرم على اهل البيت خمسهم وكان عليه ثمانون الف درهم لبيت المال ومنع فاطمة ارثها
ونحلتها التي وهبها رسول الله صلى الله عليه وآله اجاب قاضي القضاة بانه يجوز ان يفضل الشخص
ومن خطاء الا ان التفضيل انما يكون لسبب يقتضيه كالجهاد وغيره انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
قد سبق ان عمر لما كثرت الغنائم واتسع الفيء والخراج جعل لكل من ازواج رسول الله صلى الله عليه
وآله عشرة آلاف درهم وكان هذا بمشاورة الصحابة وفيهم علي عليه السلام واما ذلك على بني هاشم
ليعلم انهما كيف شاؤوا اعطا الف الا في من امهات المؤمنين ولم يمكن من التزويج بحال لما
لا يجوز الطعن فيه سيما اذا كانت الغنائم واموال المصالح كثيرة واما تفضيل بعضهن فما لا اصل
له صحيح وان صح فعل التفضيل كما قال قاضي القضاة والسبب المقتضي لا ينحصر في الجهاد ولان بعضهن
ربما كان اكثر مؤونة من بعض واما قوله كان عليه ثمانون الف درهم لبيت المال فهذا من البطلان
لان الناس يعلمون ان عمر لم يكن يتسع في معاشه بل كان يعيش عيش فقراء الحجاز فكيف اخذ من
بيت المال هذا المال ان اخذه وما صرفه في الجهاد التي يدعو الى الصرف فيها مصالح الخلافة سوى مانع
فاطمة ارثها ونحلتها فان الفاطمة لم يكن حقها في زمان خلافته وقد سمعت فيما مضى تفصيل قصة فدك
وان عمر ردها الى بني هاشم انتهى اقول قد ذكر الناصب الكذوب الذي لا حافظة له سابقا ان
النبي صلى الله عليه وآله كان يصرف حاصل فدك في مؤونة ازواجه وابناء سبيله فكان الواجب على عمر
ان يقتصر على ذلك ايضا تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله حيث فعل بهذه المساواة مع بنيه وبين
ابي بكر من بين الازواج ونقص لحقه من اهل البيت عليهم السلام علم ان ذلك بمقتضى الشهوة الخارجة
من حكم الشريعة ومصلحتها وبمجرد رعاية خاطر بنته وبنت اخيه وصاحبه ابي بكر واما ما ذكره من
اعادة فدك على بني هاشم فمردود بمنع زيادة لما ذكرنا سابقا نقلا من جلال الدين السيوطي في تاريخ
الخلفاء انها كانت حبوة لابي بكر ثم لعمر ثم اقول قد ظهر بما قررناه انه يمكن تقرير اصل اعتراض المصنف
بوجه لا يرتبط بجواب قاضي القضاة وذلك بان يقال الافراط في حق بعض الزوجات بالتفضيل
على ازواج النبي صلى الله عليه وآله الاخر والتفريط في حق اهل البيت باخذ خمسهم لم يصدر الا عن الجهل او
بغض اهل البيت وكل منهما يوجب الطعن وقد طعن والدفع بما ذكره من ان النبي صلى الله عليه وآله
قد قرر في حياته ما يكفي مؤونة كل من الزوجات ما ذكره الناصب من احتمال كون بعض الازواج اكثر مؤونة

واما ما ذكره من ان عمر كان يعطي بعض الزوجات من بيت المال بلا وجه فقد عرفت في بيت المال لان الغرض من تحصيل المال لا ينحصر في صرفه في الجهاد بل قد يضبط ويكنز احتياطا في الاستقبال واعتبارا للارامل والعيال واما احتمال صرفه في مصالح الخلافة فيدفعه ما روي انه بقي في ذمته واما ما ذكره من ان فاطمة لم تكن حينئذ زمان خلافة عمر فجوابه ان فاطمة عليها السلام وان لم تكن حية في ايام خلافة عمر الا ان عمر قبل ايام خلافته في زمان حياة فاطمة عليها السلام كان شريكا مع ابي بكر في منع فدك بل كان هو الشريك الغالب في ذلك لما قد اشتهر ان ابا بكر كتب لها في رد فدك لفاطمة عليها السلام فلما اطلع عمر على ذلك اخذه منها ومزقها قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه عطل حد الله تعالى في المغيرة بن شعبة لما شهد عليه بالزنا ولقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة وقال له ارى وجه رجل لا يفضح الله به رجلا من المسلمين اتباعا لهواه فلما فعل ذلك عاد الى الشهود فحدهم وفضحهم فتجنب ان يفضح المغيرة وهو واحد قد فعل المنكر ووجب عليه الحد وفضح ثلثة مع تعطيل حكم الله ووضعه الحد في غير موضعه اجاب قاضي القضاة بانه اراد صرف الحد عنه واحتال في ذلك فقال السيد المرتضى رضي الله عنه كيف يجوز ان يحتال في صرف الحد عن واحد ويوقع ثلثة في الفضيحة مع ان عمر كان كلما رأى المغيرة يقول قد خفت ان يرميني الله بحجارة من السماء انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قصة المغيرة على ما ذكره المعتمدون من الرواة انه كان اميرا بالكوفة وكان الناس يبغضونه فاخذوا عليه الشهود انه زنا واتوا عمر فاحضره من الكوفة فشهد عليه واحد منهم فقال عمر للمغيرة قد ذهب ربعك فشهد اثنان فقال قد ذهب نصفك فلما شهد الثالث قال قد ذهب ثلاثة ارباعك فلما بلغ نوبة الشهادة الى الرابع ادى الشهادة بهذه الصيغة اني رأيته مع المرأة في ثوب ملتحفين يرتفع ويضطرب العضو في العضو كالمرود في المكحلة فسقط الحد عن المغيرة فقال امير المؤمنين الله اكبر كذبا على فقال له عمر اسكت فلو تمت الشهادة لكان الحجر في راسك بهذا روايات الثقات ذكره الطبري في تاريخه بهذه الصورة وذكره البخاري في تاريخه وابن الجوزي وابن خلكان وابن كثير وسائر المحدثين وارباب التواريخ في كتبهم وعلى هذا الوجه لا يلزم طعن واما على رواية عليه فيه طعن ايضا لان التلويح الى الشاهد بترك الشهادة فهذا مندوب اليه لان الامام يجب عليه درء الحد بالشبهات وله ان يندب الناس باخفاء المعاصي كيف لا وقد قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب شديد الاية واما تفضيح الثلثة لانهم فضحوا اميرا من امراء الاسلام وكان عمر يعرف غرضهم مع ذلك اجرى عليهم حد القذف فلا طعن انتهى اقول الرواية التي نسبها الى المعتمدين الناصبين مخترعاته لانه سيذكر ان نقله من تاريخ الطبري وانه اختلف بالاثبات المغلظة انه لم ير تاريخ الطبري الذي هو المعتبر من علماء اهل السنة الذي وصفوه بانه عشرون مجلدات ولعله اراد ان تاريخ الفارسي المتداول بين الناس بانه تاريخ الطبري ولا اعتداد به ويؤيد كذبه في نسبة هذه الرواية الى المعتمدين انه نسب ذكره الى تاريخ ابن خلكان ايضا وذلك التاريخ لم يذكر في ترجمة ابي عثمن بن يزيد بن زياد بن ربيعة هذه القصة على تفصيل يجب على طالب الحق الرجوع اليه والوقوف عليه ومن جملتها فيه ان زيادا شهد وقال رأيت صوتا عاليا وسمعت نفسا حثيثا ونقل من كتاب المهذب للشيخ ابي اسحق الشيرازي ان زيادا قال رأيت استا تنبو ونفسا يعلو ورجليها كانهما اذنا حمار وفي اخر قال زياد رأيته رافعا رجلها فرأيت خصيتيه تردد الى فخذيها ورأيت حفزا شديدا ونفسا عاليا وذكر البعض

ان عمر لما رأى المغيرة في ايام خلافته قال والله ما اظن ابا بكر كذب عليك وما رأيتك الا خفت ان يرميني الله بحجارة من السماء وذكر ايضا ان عباس بن عبد المطلب قال للعراقي رسول الله صلى الله عليه وآله انطلقني الجوزي قال ومن يشهد لك فقال المغيرة بن شعبة فابى عمر ان يجيز شهادة المغيرة انتهى ملخصا وفي ذلك عبرة لاولي الابصار وكفاية لمن كان له قلب ومن افضل من ذكر احوال الصحابة والتابعين مع انه فيه من بعضهم ولهذا سماه بوفيات الاعيان على انه لو كان رواية احق بالاعتبار مما نقله الحمد لله الذي لا ذكر له في القضاء ونظم على رواية الحمد ولم يحتج الى ذيل الرواية بما لا ينتج ولا يغني من جوع واما ما ذكره من ان الامام يجب عليه درء الحد بالشبهات ففيه ان المراد بالشبهة التي تدرأ بها الحدود هو الاشتباه الذي ربما يحصل لفاعل الفعل المشتبه بالحرام كما اذا دخل رجل على امرأة اجنبية كانت نائمة مع زوجته في ليلة مظلمة ولم يعلم بذلك فيجب عليه الحد ولم ينقل من مغيرة دعوى شبهة تحقق في ذلك وشبهة عرضت ان ذلك الفعل وقع من المغيرة اولا فعل لدى درء الحد في ربط الذكرانا الحد بالشبهات بهذا المقام والاستدلال به على ان منع الشاهد كان مندوبا اليه واما قوله وله ان يندب الناس باخفاء المعاصي فغير مسلم والا لانسد باب الجرح والتعديل ولصار الناس عن كيد الفساق في غفلة وكتب اسماء الرجال كميزان الاعتدال وغيره مما اشتمل على الجرح والتعديل اقوى شاهد على ما ذكرنا واتم دليل واما استدلال الناصب على ندبية اخفاء المعاصي بقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية فلا يتم الا اذا علم ان الجماعة الذين شهدوا على المغيرة بالزنا لم يشهدوا عليه عند الحجة لله تعالى وقصدا الى اقامة حدوده وحفظا للمسلمين من كيد ذلك الكفور والاقتداء في الصلوة والتجوز بل فعلوا ذلك لمجرد حب شيوع الفاحشة والتورط في المعاداة وانى تحقق ذلك من اين علم عمر او هذا الشقي من اولياء ان الشهود كانوا على الوجه الثاني دون الاول واما قوله ان تفضيح الشهود الثلثة انما كان لتفضيحهم اميرا من امراء الاسلام فهو كلام في غاية الفضاحة والشناعة لان تفضيح امير من امراء الاسلام انما يكون منكرا لو كان على وجه يخالف قانون الاسلام وقد جاء الشهود الاربعة ورموا بالتهمة على الشهادة اولا انهم كانوا قاصدين لاقامة حدود الله واحكامه كما هو ظاهر من سائر الشهود فلا ذنب على الشهود الثلثة منهم وانما الذنب للرابع بتعليم عمر واما قوله وكان عمر يعرف غرضهم فمن قبيل الرجم بالغيب والرمي في الظلام بل فيه اثبات علم الغيب لعمر مع نفيه سابقا عما سوى الله تعالى ثم لا يخفى ان الناصب افضل من جواب الفقرة الاخيرة من ان عمر كلما كان يرى المغيرة قال خفت ان يرميني بحجارة من السماء لانه صريح في اقتضاء التندم والتأسف على التفريط ووقع عنه في درء الحد عن مغيرة ولا مجال للتأويل فيه فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه كان يتلون في الاحكام حتى روي عنه انه قضى في الجد بسبعين قضية وروى مائة قضية وانه كان يفضل في الغنيمة والعطاء وقد سوى الله تعالى بين الجميع وانه قال في الاحكام من جهة الرأي والحدس والظن انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اما التلون في الاحكام فان صح فانه من باب تغير الاجتهادات وهو كان اماما ولم يتغير الاحكام الاجتهادية بعد في زمانه وقد علم علما يقينيا انه كان لا يعمل بالرأي في الاشياء المروية المتعلقة باحكام الدين وامير المؤمنين علي عليه السلام قد كان يتغير اجتهاده كما في ام الولد انه قد اجتمع رأيه ورأي عمر في ام الولد ان لا تباع واما اليوم فقد

بينهم والمجتهدان لا يخلوان من هذا واما التفضيل في العطاء والغنيمة فهذا امر يتعلق برأي الامام والنبي صلى الله
عليه وآله اعطى صناديد العرب في غنائم حنين مائة مائة واعترض عليه ذو الخويصرة الخارجي كما اعترض
هذا الرافضي على عمر واما الاحكام من جهة الرأي والحدس والظن فهو من شأن المجتهد والفقه من باب الظنون
انتهى اقول يتوجه عليه اولا ما مر من انه لا يجوز على الامام الاجتهاد كما لا يجوز على النبي صلى الله عليه وآله فضلا عن
الخطأ فيه وثانيا ان الحق في الحكم لا يكون فيه الا واحدا والحكم فيما نحن فيه من حد شرب الخمر وقسمة الغنيمة والعطاء
مما اجتهد فيه عمر منصوص من الله ورسوله فان الواجب في حد الشرب بمقتضى النص اربعون ضربة
ان كان الشارب المكلف حرا والا فنصفه وكذا الحكم في الغنيمة فان مراد المصنف قدس سره من التفضيل
في الغنيمة والعطاء الذي فعله خلافا على الله ورسوله هو تفضيل العرب على العجم من حيث هو عرب والمهاجر
على الانصار من حيث هو مهاجر كما سيذكره المصنف قدس سره من ان النبي صلى الله عليه وآله اعطى صناديد
العرب في غنائم حنين لانه لم يكن من احدى تينك الجيشين بل لم يكن هناك تفضيل من رسول الله
لما روي انه صلى الله عليه وآله اعطى صناديد قريش ما اعطى ولم يعط احدا من المهاجرين والانصار واعطاء المؤلفة
ايضا كان من هذا القبيل لا لقصد التفضيل واما ما ذكره من ان عمر كان لا يعمل برأيه الا بمشورة الصحابة
فهو مما يكذبه ما مر من حكمه برجم المجنونة وغيرها خطأ من غير تدبر ومشورة باحد ولم ينقل انه [illegible] ان
تفضيل العرب على العجم والمهاجر على الانصار المخالف لسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله بمشورة اي صحابي
كان واما ما ذكره من ان امير المؤمنين عليه السلام قد كان يتغير اجتهاده كما في ام الولد فمدفوع بما مر من ان
الامام لا يجوز عليه الاجتهاد فضلا عن تغير اجتهاده وخطائه فيه ولو وقع ذلك فخبر كان من موضوعات
زمان بني امية ولو صح فهو محمول على ان الحكم المذكور كان من مبتدعات عمر فلما وصلت النوبة الى علي عليه السلام
واراد تغييره جعل نفسه شريكا مع عمر في ذلك الحكم السابق حتى لا ينكر عليه احد في ازالته وارتكاب اقل القبيحين
عند الضرورة جائز كما تقرر في موضعه ويدل على كذبهم وافترائهم في هذا اختلافهم في تعيين حكمه عليه السلام في هذه المسألة
فان ابن ابي الحديد المعتزلي قال رجع علي عليه السلام في بيع امهات الاولاد الى قول عمر انتهى وهذا مع ان [illegible]
امير المؤمنين عليه السلام على ما هو المنقول عن الامامية ليس شيئا من القولين بل فيه تفصيل مذكور
في كتبهم وهذا ايضا يدل على بطلان تلك الرواية فانه ابصر بمذهبه منهم واما ما اجاب به الناصب
عن قول المصنف ان عمر كان يحكم من جهة الرأي والحدس والظن بان ذلك من شأن المجتهد والفقه
من باب الظنون فمدخول بان مراد المصنف من الرأي الذي كان يستعمله عمر هو مجرد استحسان عقله
وقياسه ويدل عليه بطلان المراد بالظن الذي ذكره مع الرأي والحدس هو الظن الحاصل منهما فان
هذا الظن لا يغني من الحق شيئا لا الظن المعتبر العمل به شرعا وهو ما قام الدليل القطعي على اعتباره وما ذكره
من ان الفقه من باب الظنون فيأتي ما سيذكره في بحث القياس من ان المجتهد لا يعمل بالظن
لان العمل بالظن ان واجب والظن في الطريق كما حقق في موضعه فتأمل **قال المصنف** رفع الله درجته
ومنها انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله انا انهى عنهما واعاقب عليهما وهذا القدح في عدالته
حيث حرم ما احل الله تعالى وكيف يسوغ له ان يشرع في الاحكام وينسخها ويجعل اتباعه اولى من اتباع
الرسول الذي لا ينطق عن الهوى فان قلتم ان المتعتين ان كان من عند الرسول لامر [illegible] الله تعالى لزم تجويز كون كل

الاحكام كل

ذو الخويصرة

الضرورة

فانهم ظ

وجعل ل

الاحكام كلها نسخة بعده وان كان من عند الله فكيف يحكم بخلافه واجاب قاضي القضاة بانه قال ذلك كراهة للمتعة والقضاء يجوز
ان يكون ذلك برواية عن النبي صلى الله عليه وآله واعترضه المرتضى بانه اضاف النهي الى نفسه وقال كانتا على عهد رسول الله
بعده على انه كان في زمانه حتى مات عليهما ولو كان النهي من الرسول لكان اضافة [illegible] فلم لم يقل ذلك على سبيل الرواية
وقد روي عن ابن عباس انه احتج بها فقيل ان اباك كان يحرمها فقال انما ذلك من رأيه وقد روي في الجمع بين
الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لرسوله ما شاء
بما شاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة لله كما امركم الله وابتوا نكاح هذه النساء فلن اوتى برجل نكح امرأة
الى اجل الا رجمته بالحجارة وهذا نص في مخالفة كتاب الله والشريعة المحمدية لانا لو فرضنا تحريمهما لكان فاعلها في عهد
النبي صلى الله عليه وآله وقد قال ادرءوا الحدود بالشبهات وهذا من اعظم الشبهة عندهم ويدل على ذلك [illegible]
العاقل بخلاف ذلك وفي الصحيحين عن جابر من طريق آخر كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وابي بكر وبعض ايام عمر وروى احمد بن حنبل في مسنده عن عمران بن الحصين قال انزلت متعة النساء
في كتاب الله تعالى وعملنا بها وفعلناها مع النبي صلى الله عليه وآله ولم ينزل القرآن بحرمتها ولم ينه عنها حتى مات وفي صحيح الترمذي
قال سئل ابن عمر عن متعة النساء فقال هي حلال وكان السائل من اهل الشام فقال ان اباك قد نهى عنها فقال
ابن عمر ان كان قد نهى عنها ابي وصنعها رسول الله نترك السنة ونتبع قول ابي وقال محمد بن حبيب [illegible] كان
ستة من الصحابة وستة من التابعين يفتون باباحة المتعة للنساء وقد روى الحميدي ومسلم في صحيحيهما والبخاري
ايضا من عدة طرق جواز متعة النساء وان عمر هو الذي ابطلها بعد ان فعلها جميع المسلمين في زمن النبي صلى الله عليه وآله
الى حين وفاته وايام ابي بكر انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يعلم شيئا حرم مرتين واح مرتين
الا متعة النساء هذا كلامه والتحقيق ان العرب كانوا لا يصبرون على ترك النكاح اذا طال العهد فكانوا رخص لهم
في المتعة في الغزوات لطول العهد من الازدواج ثم تقرر الامر على حرمته ولا خلاف في هذا بين اكثر العلماء
والنص الكتاب يقتضي حرمة المتعة لانه تعالى يقول والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين والمتعة ليست بالملك ولا بالزوجة فالمتمتع [illegible]
فيها اما انها ليست بملوك فذلك ظاهر واما انها ليست بزوجة لانها ليست وارثة ولا موروثة للمتمتع بها والله
قال تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولهن نصف ما تركتم واما ما ذكر من الاحاديث فهي
مروية عن جماعة لم يعلموا ان الامر تقرر على حرمته في آخر الامر ونحن نقول لو كان الامر على ما ذكر الشيعة
وان تحريم المتعة كان من قبل عمر فلم لم يبطله امير المؤمنين في ايام خلافته وهو كان الامام المتبع ولم
يعترض علماء الصحابة على عمر وانه كان اعلم الناس بالناسخ والمنسوخ لانه كان قرشيا حجازيا
عالما بجميع الناسخ والمنسوخ ولو كان كذلك لم يجز حرمته وكذا مالك كان عالم المدينة ولو كان من
قبل عمر وكان مالك تلميذ ابن عمر وكان ابن عمر يقول بالحلية فلم لم يختره وكذا ابو حنيفة هو تلميذ عبد الله
بن مسعود ولو كان النهي لم يختر الحلية واجماع اكثر علماء الاسلام على الحرمة يدل على ان الامر تقرر على حرمته
واما ما ذكر ان عمر قال انا انهى عنهما فالمراد انا اخبركم بالنهي واوافق رسول الله صلى الله عليه وآله واما قوله كانتا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يلزم ان يكونا دائما والمفهوم لا يخالف هذا كما ادعاه المرتضى انتهى **اقول**
يتوجه عليه ايجابات لا يحصى منها ان ما نقل من الشافعي لو صح عنه فهو انما كشف هذا الكذب ترويجا للفتوى [illegible]

جميع

لم يختر الحلية ظاهر

ايجابات ظاهر

ان القول بان المتعة من بين جميع احكام الدين اختصت بالاباحة مرتين والحرمة مرتين مما تكلف لاجل ان يعلل اختلاف
السلف في ذلك بوقوع تعدد الحكم بالاباحة والحرمة ليفرع على ذلك تقرر الامر على الحرمة ونسخ الاباحة وفساد هذا
التكلف ظاهر جدا لان من جملة السلف جابر وعمران بن الحصين والرواية عنهما صحيحة صريحة في ان المتعة كانت باقية
الى زمان عمر على اباحتها وانه لم يحرمها حتى نهى عنها دون النبي صلى الله عليه وآله فدفع هذا التصريح والرد على عمر كيف ظهر على
الناس فمع ان الامر قد تقرر على الحرمة والتحقيق ان المسلمين قد اتفقوا على ان نكاح المتعة كان سائغا في صدر
الاسلام وفعله الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وزمن ابي بكر وبرهة من ولاية عمر ثم نهى عنه فادعى انه منسوخ وخالفه جماعة من
الصحابة ووافقه قوم وسكت آخرون وقد اضطربت روايات الجمهور في نسخه بما يتحكم لو كان ظاهرا ما قيل على ما ينبغي ان ينسخ
المتعة على تقدير تسليم تواتره قطعا حتى ينسخ به الكتاب ثم لو كان نسخها حقا لم يشتبه ذلك على الصحابة في زمان خلافة
ابي بكر وصدر من خلافة عمر ثم اشتهر النهي عنها وما احسن ما وجد في بعض كتب الجمهور ان رجلا كان يفعلها فقيل له
اخذت حلها فقال من عمر فقالوا له كيف ذلك وعمر هو الذي نهى عنها وعاقب على فعلها فقال لقوله متعتان كانتا على عهد رسول
الله صلى الله عليه وآله انا احرمهما واعاقب عليهما فانا اقبل روايته في شرعيتها ولا اقبل نهيه من قبل نفسه ومن اغرب ما يدفع مادة
الشبهة ما روي في جامع الاصول والنهاية لابن اثير الجزري وتفسير محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس
انه قال ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها هذه الامة ولولا نهي ابن الخطاب عنها ما زنى الا شقي انتهى والشفا نفي فيما نقل
الشقي منه اما جاهل او متجاهل وبهذا قد انكشف بطلان ما ذكره من ان الاولى ان يكون مثل هذا النزاع في حجرة ورد الخلاف بهذا
اكثر العلماء عبارة ركيكة قد تكلف فيها الايهام بالاجماع من العلماء على ذلك مما لا فيه ومنها ان قوله المتعة ليست بزوجة
انه مدفوع بانا لا نسلم ان المتعة ليست بزوجة وانتفاء بعض الاحكام كعدم الارث لا يقتضي خروجها من الزوجية
انه لا يقتضي ذلك في الروايات من القاعدة الناشزة والكتابية ويؤيده هذا ما ذكره الزمخشري المعتزلي في الكشاف في تفسير الآية
المذكورة حيث قال فان قيل ان فيه دليلا على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة بنكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح
انتهى كلامه وبالجملة ان الارث والقسم ونحوهما من الاحكام ليست من جملة لوازم الزوجية من حيث انها زوجية
الزوجية كعدم ايصال المضرة الى الزوج وعدم اختلاف الدين وعدم الانقطاع لهذا اتى بالكتابية والقاتلة
النفع مما قررناه انه لا تمسك للمذاهب في هذه المسئلة سوى نهي عمر كما اعترف به امامهم فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير
او لبقي تحليلات ارتكبوها من غاية الحيرة والاضطراب وما لا صلاح مقولة ابن الخطاب قال الرازي في تفسيره
استدلت الامامية على حل المتعة بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين
غير مسافحين الآية فان الابتغاء يتناول من ابتغى المؤقت كالمؤبد بل هو بسبب المراد اذا لفظه على مجرد الابتغاء
والمؤبد لا يحل عند المخصاصم الا بولي وشهود ثم اورد عليه نقلا عن ابي بكر الرازي بان المراد بالتحليل في قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم هو المراد في قوله حرمت عليكم امهاتكم لان المراد بالتحريم هناك هو النكاح
المؤبد لانه تعالى قال محصنين ولا احصان في المتعة ولقوله تعالى غير مسافحين والمتعة لا يراد بها
الا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد ثم اجاب عنه بان المراد احل ما وراء هذه الاصناف المذكورة وهو
شامل للمتعة ولا تلازم بينه وبين مورد التحريم هناك ولم يقم دليل على ان الاحصان لا يكون الا بالمؤبد
والمقصود من المتعة سفح الماء بطريق شرعي مأذون فيه فلم قلتم ان المتعة ليس مأذونا فيها ثم قال فظهر ان الكلام
مرمز والمعتمد فعل عمر انتهى ومنها ان ما ذكره من ان اتفاق المصنف من الاحاديث مروية عن جماعة لم يعلم ان الاكثر

مسافحين

بلغ

الحرمة

حرمته مرة وروى ان الجماعة الذين روي عنهم حل المتعة على ما القصاصة بكونها امير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وغيرهم فكيف يمكن ان يبقى ان
باب مدينة العلم مع سائر فقهاء الصحابة لم يعلموا الحرمة وعلمها عمر بن الخطاب الذي اعترف من غاية جهله بان
كل الناس افقه منه حتى المخدرات في البيوت مع ان كلام هؤلاء صريح في الرد عليه وهل يتفوه اصغر الطلاب
بان هؤلاء مع علو مرتبتهم في العلم لم يعلموا تقرر الامر على الحرمة في آخر الامر ولعل مراده بآخر الامر تحريم عمر اياها في ايام
وسيما ان ما ذكره من انه لو كان الامر على ما يذكره الشيعة من ان تحريم المتعة كان من قبل عمر فلم لم يحللها امير المؤمنين
عليه السلام في ايام خلافته اذ قد فرغ بان امير المؤمنين عليه السلام لما رأى احقاد الجمهور وحسن سيرة الشيخين وانهما
كانا على الحق لم يتمكن من اقدام ما يدل على فساد ادامتهما لما في ذلك من الشهادة بالجهل والفساد منهما وانهما
لم يكونا مستحقين للخلافة فكيف يتمكن من نقض احكامهما وتغيير سنتهما واظهار خلافهما على الجماعة الذين ظنوا
انهما كانا مصيبين في جميع ما فعلاه وتركاه وان امامته عليه السلام مبنية على امامتهما فان فسدت فسدت امامته
ويدل على هذا ما سيأتي من انه عليه السلام نهاهم عن صلوة التراويح التي ابدعها عمر فامتنعوا ورفعوا اصواتهم
قائلين واعمراه واعمراه حتى تركهم في خوضهم يلعبون والحاصل ان امر الخلافة ما وصل اليه عليه السلام الا بالاسم
دون المعنى وكان عليه السلام معارضا منازعا مبغضا في ايام ولايته وكيف يأمن في ولايته خلاف على
المتقدمين عليه وكل من بايعه وجمهورهم شيعة اعدائه ومن يرى انهم مضوا على الحق الا اموره وافضلها وفي
غاية امر من بعدهم ان يتبع آثارهم وتقتضي طريقتهم هذا هو الوجه الغرض في تركه لعقد ذلك في ايام خلافته
وما العجب من ترك امير المؤمنين عليه السلام ما ترك من اظهار بعض مذاهبه التي كان الجمهور يخالفونه فيها وانما
العجب من اظهاره شيئا من ذلك مع ما كان عليه من اشراف الفتنة وخوف الفرقة وقد كان عليه السلام
يجري في مقام التقية بما عليه من فقد التمكن وتقاعد الانصار وتخاذل الاعوان بما ان ذكر انطالي به الكلام وهو
عليه السلام القائل وقد استأذن قضاته فقالوا بما نقضي يا امير المؤمنين فقال لهم عليه السلام اقضوا بما كنتم تقضون
حتى يكون الناس جماعة او اموت كما مات اصحابي يعني عليه السلام من تقدم موته من اصحابه المخلصين
من شيعته كما مات الذين قبضهم الله تعالى وهم على احوال التقية والتمسك ظاهرا بما اوجب الله تعالى
عليهم التمسك به وبهذا وامثاله يتضح ما قصدناه والحمد لله ومنها ان استدلاله على كون الشافعي اعلم الناس
بالناسخ والمنسوخ بانه كان دخل مجازيا عالما بجميع الناسخ والمنسوخ فمردود بان الوحشية والمجازية
لا يوجب العلم لا تفاضه بجهل عمر وامثاله من قريش واهل الحجاز في الاستدلال بقوله عالما بجميع الناسخ
والمنسوخ مصادرة على المطلوب كما لا يخفى ومنها ان ما ذكره من فتوى مالك بحرمة المتعة وعدم اشتباه
الحلية فيه مسلم كيف وقد نقل عنه القول بحل المتعة صاحب كتاب الهداية في فقه الحنفية والفاضل التفتازاني
الشافعي في شرح المقاصد وغيرهما في غير ذلك ثم لما بالغ الحنفية والشافعية والحنابلة وهم الاكثرون في
اثبات حرمة ذلك وقرروا الحد والقتل عليها خاف المتأخرون من المالكية وانكروا الفتوى على ذلك
فلا يرد ومنها ان ما ذكره من تلمذ ابي حنيفة لعبد الله بن مسعود ففيه ان المصطلح ان الحق ههنا ان ابن مسعود كان
من القائلين بحل المتعة حتى جزم من تلمذ ابي حنيفة له استفادة حل المتعة منه لجواز ان يكون ساكتا
عن ذلك للتقية ونحوه على ان ادراك ابي حنيفة لصحبة ابن مسعود فرية بلا مرية وانما يمكن ذلك لو كان ابن مسعود

الاخبار

مع انه وضع رسالة الموسومة بخيرات الحسان في بيان احوال ابي حنيفة وفضائله وتصدى فيها لتحقيق انه هل ادرك بعض الصحابة ام لا وذكر واحداً واحداً من الصحابة التي قيل ادركهم ابو حنيفة او ادرك ايامهم [illegible] ابن مسعود [illegible] اثباتاً ثم قال بعد الاستقصاء في ذلك [illegible] بعض متأخري المحدثين ممن صنف في مناقب الامام ابي حنيفة [illegible] جزم [illegible] الحديث [illegible] لم يسمع من احد من الصحابة [illegible] واحتج [illegible] منها ان [illegible] الاكابر [illegible] محمد وابن المبارك وعبد الرزاق وغيرهم لم ينقلوا عنه شيئاً من ذلك ولو كان لنقلوه فانه مما يتنافس فيه المحدثون ويعظم افتخارهم به [illegible] كل سند فيه انه سمع من صحابي لا يخلو من كذاب [illegible] انتهى كلامه ومنها ان ما ذكر من ان المراد بقول عمر انا انهى عنهما انا اخبركم بالنهي [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] لا دلالة لقوله عليه باحدى الدلالات الثلاث [illegible] هذا المعنى كان [illegible] ومنها ان ما ذكر من ان قول عمر كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لا يلزم ان يكون [illegible] المفهوم لا يخالف هذا كما ادعاه المرتضى مدخول بان المرتضى لم يقل ان المفهوم من مجرد قوله كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] في زمانه [illegible] بل قال ان من مجموع اضافة النهي الى نفسه وقوله كانتا [illegible] ذلك ولا ريب انه يفهم من مجموع ذلك ان الحكم النبي صلى الله عليه وآله [illegible] انتهى [illegible] عن عمر [illegible] لكن الناصب الشقي يحمل كلام المعصوم على غير المفهوم والمرام ليظهر انه قد خرج عن عهدة ما تكلف من رد الكتاب ويفتخر به على جاهلة ذوي الاذناب قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه منع من متعة الحج مع ان الله تعالى اوجبها في كتابه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول متعة الحج جوز العلماء [illegible] ولم يتقرر المنع ولم يصح منه رواية في منعها وان صح فيمكن ان يكون سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] المختلف فيها لا اعتراض فيها على المجتهدين انتهى اقول رواية منع المتعتين [illegible] مشتمل على رواية منع [illegible] حيث قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] فلا وجه لمنع متعة الحج [illegible] وان قوله فيمكن ان يكون سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً فمدفوع بما عرفت من ان اضافة النهي فيهما الى نفسه [illegible] لو كان سمع من الرسول النهي عن ذلك لكان الرواية عنه صلى الله عليه وآله ابلغ في الاشتهار والانزجار مع ان قوله كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يكذب ذلك [illegible] كما قال المرتضى قدس سره ان ذلك كان الى ان مات قال المصنف رفع الله درجته ومنها قصة الشورى وقد ابدع فيها اموراً فانه خرج بها عن الاختيار والنص جميعاً وحصرها في ستة وذم كل واحد منهم بان ذكر فيه طعناً لا يصلح معه للامامة ثم [illegible] طعن فيه وجعل الامر الى ستة ثم الى اربعة ثم الى واحد وصفه بالضعف والقصور وقال ان اجتمع علي وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلثة فالقول للذين فيهم عبد الرحمن بن عوف وذلك لعلمه بان علياً وعثمان [illegible] وان عبد الرحمن لا يكاد يعدل بالامر عن ختنه وابن عمه وانه امر بضرب اعناقهم ان تأخروا عن البيعة فوق ثلثة ايام وامر بقتل من خالف الاربعة منهم او الاثنين الذين ليس فيهم عبد الرحمن وروى الجمهور ان عمر لما نظر اليهم قال قد جاءني كل واحد منكم يهز عفريته يرجو ان يكون خليفة اما انت يا طلحة افلست القائل ان قبض النبي [illegible] لننكحن ازواجه من بعده فما جعل الله محمداً احق ببنات عمنا فانزل الله فيك وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابداً واما انت يا زبير فوالله ما لان قلبك يوماً ولا ليلة وما زلت جلفاً جافياً مؤمن الرضا كافر الغضب يوماً انسان ويوماً شيطان [illegible] واما انت يا عثمان والله لروثة خير منك ولئن وليتها لتحملن بني ابي معيط على رقاب الناس ولئن فعلتها لتقتلن ثلث مرات واما انت يا عبد الرحمن

فانك رجل عاجز تحب قومك جميعاً واما انت يا سعد فصاحب عصبية وفتنة ومقنب وقتال لا تقوم بقرية لو حملت امرها اما انت يا علي فوالله لو وزن ايمانك بايمان اهل الارض جميعاً لرجحهم فقام علي عليه السلام مولياً يخرج فقال عمر والله اني لاعلم مكان الرجل لو وليتموه امركم لحملكم على المحجة البيضاء قالوا من هو قال هذا المولي من بينكم ان ولوه الابلج سلك بكم الطريق قالوا فما يمنعك من ذلك قال ليس الى ذلك سبيل قال له ابنه عبد الله بن عمر فما يمنعك منه قال اكره ان اتحملها حياً وميتاً وفي رواية لا اجمع لبني هاشم بين النبوة والخلافة وكيف وصف كل واحد منهم بوصف قبيح كما ترى زعم انه يمنع من الامامة ثم جعل الامر فيمن له تلك الاوصاف واي تقليد اعظم من الحصر في الستة ثم تعيين من اختاره عبد الرحمن بن عوف والامر بضرب رقاب من خالف منهم وكيف امر بضرب اعناقهم ان تأخروا عن البيعة اكثر من ثلثة ايام ومن المعلوم انهم لا يستحقون ذلك لانهم ان كلفوا ان يجتهدوا آراءهم في اختيار الامام فربما طال زمان الاجتهاد وربما نقص بحسب ما يعرض فيه من العوارض وكيف يسوغ الامر بالقتل اذا تجاوزت الثلثة ثم امر بقتل من يخالف الاربعة ومن يخالف العدد الذي فيه عبد الرحمن وكل ذلك مما لا يستحق به القتل ومن العجب اعتذار قاضي القضاة بان المراد بالقتل اذا تأخروا على طريق شق العصا وطلبوا الامر من غير وجهه فان هذا مناف لظاهر الخبر لانهم اذا شقوا العصا فطلبوا الامر من غير وجهه فمن اول يوم وجب قتالهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان امر شورى من اول الدلائل على تقوى عمر وخوفه من الله تعالى لانه احتاط فيه كمال الاحتياط واصل حكاية شورى كما ذكره ارباب الصحاح ان عمر لما جرح قال له الناس استخلف فقال اني لا احمل هذا الامر حياً وميتاً ان هؤلاء النفر الستة كلهم من قريش وقد جمعوا شرائط الخلافة وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما توفي كان عنهم راضياً فانا اجعل هذا الامر بينهم وهذا من كمال احتياطه وترك الاغراض الخاصة ونظره مصلحة العامة بلا غرض لنفسه واما ما ذكره من انه ذكر معايب كل واحد بالامور التي ذكرها عند الخلافة في حضورهم فهذا باطل لا شك فيه وصاحب هذه الرواية جاهل بالاخبار وكذاب لا يعلم الوضع فان واضع الاخبار ينبغي ان يكون على طريقة لا يعلم الناس انها موضوعة ووضع هذا الخبر اظهر من ان يخفى على احد فان الرجل مجروح وهؤلاء كانوا اكابر قريش واقرانه في الحسب والنسب اترى انه يغلظ في جنبهم ويشتمهم عند الموت [illegible] وهو يقول للزبير وهو شيخ المهاجرين بمحضر الناس انك جاف جلف ويقول لطلحة كذا ولسعد كذا فهذا معلوم من اطوار العقلاء [illegible] والله اعلم ولقد سألت عن الشيخ برهان الدين ابراهيم البغدادي في تبريز سنة قدم تبريز عن هذا وذاكرت ذلك له والشيخ المذكور كان رأساً في الشيعة وامامهم في زمانه فصدقني وقال هذا كذب صراح بل الحق ان عمر قبل ان يخرج بايام قلائل تأوه يوماً فقال له ابن عباس في الخلوة لم تأوهت يا امير المؤمنين قال ذهب عمري وانا متفكر في هذا الامر اوليه لمن فقال ابن عباس قلت اين انت من عثمان قال اخاف ان يولي بني امية على الناس ثم لم تلبث العرب ان يضربوا عنقه والله لو فعلت لفعل ولو فعل لفعلوا فقلت له اين انت من طلحة قال لعود بانف من زهوه قلت اين انت من الزبير قال شحيح جاف قلت اين انت من سعد قال قائد عسكر ولا يصلح للخلافة قلت اين انت من عبد الرحمن فقال ضعيف قال قلت اين انت من علي بن ابي طالب قال فيه دعابة واحرى ان يحملهم على الحق الذي لا يطيقونه ثم لم يلبث الا اسبوع حتى ضربه ابو لؤلؤة هكذا سمعت منه ثم وجد هذه الرواية في الاحكام السلطانية لاقضى القضاة [illegible] من الشيخ

برهان الدين البغدادي ثم انا لو فرضنا صحة ما ذكره فانه لم يذكر المعايب القادحة للامة بل هذا من مسامحة الناس فذكر فيها
ماكان من العيوب ولو صدق فلا اعتراض على عمر فانه على ما ذكره اشار الى خلافة علي عليه السلام اشارة جلية لا يخفى على
قريب من التنصيص ورغبة في خلافته من هذا الكلام فلا اعتراض عليه واما ما ذكره من ترتيب الستة ثم الاربعة
ثم اثنان فهذا من اجتهاده واتقنه اختيار الامام والاقرانه ولا اعتراض عليه واما ما ذكره من القتل بعد الثلثة ان لم يتوزر الا اخر
فهذا من باب التوعيد والتهديد لشدة الاهتمام بعدم التأخير لان التأخير كان مظنة لقيام الفتن وحدوث الحوادث
واما جواب قاضي القضاة بان الامر بالقتل اذا طلبوا الامر من غير وجهه وعلى طريق شق العصا فجواب صحيح وانا اعتراض
عليه بقوله اذا شقوا العصا وطلبوا الامر من غير وجهه من اول يوم وجب قتلهم فبطل الا ان شق العصا يظهر بعد الثلثة
فان الثلثة كانت من عهد الامام السابق فمن خالف وطلب الامر من غير جهة في الايام الثلثة لم يحكم عليه بشئ
لان وقت المشورة باق ولعله يرجع واما بعد الثلثة فقد طال الامر وتحقق طلب الامر المخالف من غير وجهه انتهى اقول
فيه نظر من وجوه اما اولا فلان من جملة الرواية التي ذكرها الناصب في حكاية الشورى متحمة قول عمر انا لا احمل هذا الامر
حيا وميتا وهذا كان مذكورا فيما رواه المصنف بقي في وجه الاستدلال على عمر من تعيينه عليا عليه السلام بالخلافة واعترض عليه
هناك بقوله وايّ تقليد اعظم من الحصر في الستة ثم تعيين من اختاره عبد الرحمن اه وانّ الناصب لم يتعرض
لدفعه في هذا المقام اصلا فكان واردا عليه واما ثانيا فلان ما ذكره من ان صاحب هذه الرواية جاهل بالاخبار
كذاب اه تجاهل من شهرة الخبر بعجزه عن اصلاحه نعم ما قال ان المصنف لا يعلم الوضع مسلم فان وضع الحديث
امر لا يعلمه الا الناصب واصحابه المتعصبين لوضع الحديث في نصرة الشيخين المتعصبين بل السنة وهو الجواز ان قاضي
القضاة الذي يتعصب لعمر بتكلف ويعتقد اكثر الاخبار من هذا الناصب الجاهل ولو كان يجد سبيلا الى تكذيب
ما رواه المصنف لكان هو اولى بان يشير اليه وقد ذكر ابن قتيبة في كتاب السياسة ما يقرب من هذه الرواية
وفيها قدح عيوب الجماعة مشافهة واما ثالثا فلان من سماه الناصب برهان الدين البغدادي ونوهم استاذ
الشيعة ونسب اليه رواية المخترعة فليس هو عند الشيعة خبرا بل ولا اثره اثر كان الشيعة في زمان
الناصب الذي كان زمان شدة التقية خصوصا في تبريز الذي كان تحت سلطنة التركمانية المبايندرية من
تراكمة ديار بكر ان يظهروا التشيع ويباحثوا اهل السنة في المسائل الخلافية واقوى ما يدل على شدة تعصب الشقي
وبغضه لامير المؤمنين عليه السلام انه لما ذكر الرواية المخترعة رده ولم يعرض بالرواية التي ذكرها المصنف قدس سره لان علمه
المصنف كان خاليا من ذكر عيب علي عليه السلام فهو كالمداح له من علي عليه السلام [illegible] ان يخترع رواية يكون فيها
في اظهار عيوب الجماعة واشتراك علي عليه السلام معهم في اصل العيب حيث تكلف فيها الى الدعابة والى تكليف
الناس بما لا يطاق فاتم الله ما اشتد نصبه وما اقل حياءه ومن دلائل شدة نصبه خفضه اعتقاد كذب الرواية
ولم يكتف بذلك الى ان نسبها الى ابن عباس وكيف يتصور من ابن عباس ابن عم علي عليه السلام وتلميذه ان
يجعله في معرض استحقاق الخلافة مثل عثمان وطلحة والزبير وغيرهم قبل علي عليه السلام ثم لم يقنع الناصب بذلك
حتى ضمن تلك الرواية ذكر انه لعمر باخبار عمن دون فهوه وامارات بعاقلاته لو سلمت الرواية المذكورة نقول انا
علم قبل موته بسبع ايام ما يؤول اليه خلافة عثمان من القتل والخلف وبحيث انهم [illegible] استطهارا وقال واشد
لو فعلت لفعل اه كيف صح منه جعل الامر شورى بينه وبين غيره مع ظهور احتمال ان يرجع قوة الامام من جنبه الى الله
وكيف جاز له ان يرضى بوصول الخلافة المطلقة مع وصفه اياه بالزهو والكبر على وجه استطاعته بقوله نعوذ بالله من

الزهو والكبر

زهوه وقد علم بما قررناه ان ما رآه الناصب بعيدا ذلك من حمل اظهار عيوب جماعة على ارادة ان صحة تحمل وتعسف
وان ما يذكره من ان في الرواية اشارة الى رغبة عمر في خلافة علي عليه السلام تمحل وتكلف لا اعراض في كل المقامات وارده
واما الخامس فلان ما ذكره من ان ترتيب الستة ثم الاربعة من اجتهادات عمر في اختيار الامام والاقرانه فلا اعتراض
عليه معترض بان الكلام ليس في مجرد ترتيب الستة والاربعة في امرين احدهما الحيلة التي قصدها عمر في ذلك
لاخراج هارون علي عليه السلام من الخلافة على كل تقدير من تلك التقادير وثانيهما ان ذلك الترتيب المتضمن لتحمل
تعيين الخليفة على الوجه الخاص من كذب لما ذكره عمر سابقا من كراهة تحمل الخلافة حيا وميتا وكيف لم يحملها حيا وميتا وقد
صار جعلها شورى سببا لكل شر بعد يوم السقيفة من خروج من خرج على علي عليه السلام من الناكثين والقاسطين
والمارقين بل المسلمون الى الان ما خلصوا من شرها ثم لا يخفى انه لم يظهر في هذا المقام التعرض لجواب الامرين الا من غيّ
الناصب ولا من قاضي القضاة واما سادسا فلان ما ذكره من ان حكم عمر بالقتل بعد الثلثة كان من باب التوعيد
والتهديد مدفوع بانه لو جاز ذلك في الحكم الجزم بضرب العنق وتفسيره القتل الواقع في اثنائه ذلك الكلام بالتهديد والتوعيد
لارتفع الامان من الدلالات وانفتح باب الضلالات ولجاز مثل هذا التاويل في الكلام المبين واحاديث سيد
المرسلين فيخرج القرآن والحديث من ان يكون ابلاغا على المحققين وحجة على المبطلين وكذا الكلام في تاويل قاضي
القضاة ولقد احسن الفاضل النحرير رشيد الدين الوطواط الخوارزمي الحنفي في بعض رسائله التي تكلم فيها على كلام
بعض الفضلاء فانه لما اجاب بعضهم عن بعض كلامه بتمحلات وتكلفات لا يحملها العبادة قال في دفعه اقول
ان الله تعالى هو يعلم الضمائر ويعرف السرائر وان ما عباده فلا وليس في هذا الموقف الذي وقفت الان الكلام على
صريح كلامه وابين ما فيه من اضطراب نظامه وقد تكلفت فتعبت انتهى كلامه واما سابعا فلان ما ذكره في توجيه
تعيين الايام الثلثة اعادة لما في اصل كلام قاضي القضاة بل هو حقيقة في مرتبة اصل كلام عمر اذ يتوجه عليه ان يكون
من اين علم ان في اثناء الايام الثلثة وقت المشورة باق وبعدها لو ساعة يطول الامر ولا يبقى وقت المشورة وهل
هذا الا رجما بالغيب وترقيا في الظلام وهو من العجب انهم يحكمون باجتهاد عائشة وطلحة والزبير ومعوية وجعلوهم
في سيرهم في خطائهم وحروبهم بغيهم على علي عليه السلام بمجرد احتمال عدم وقوفهم في طول ستة اشهر او ما يقرب منه على خطائهم
وبهذا لا يعذرون عليا عليه السلام وغيره في عدم تقرر اجتهادهم لتعيين مستحق الخلافة في ثلثة ايام وهل هذا الا تحكم [illegible]
قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه ابدع في الدين ما لا يجوز مثل التراويح ووضع الخراج على السواد وترتيب
الجزية وكل هذا يخالف القرآن والسنة لانه تعالى جعل الغنيمة للغانمين والخمس لاهل الخمس والسنة ينطق بان
في الجزية على كل حالم دينارا او ان الجماعة انما يجوز في الفريضة اجاب قاضي القضاة بان قيام رمضان جاز ان
يفعل النبي صلى الله عليه وآله ثم تركه اه اعترضه المرتضى بانه لا شبهة في ان التراويح بدعة لان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجمعوا ليلا في شهر
رمضان في النافلة ولا تصلوا صلوة الضحى فان قليلا من سنة خير من كثير من بدعة الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة
سبيلها الى النار وخرج عمر في شهر رمضان ليلا فرأى المصابيح في المسجد فقال ما هذا فقيل له ان الناس قد
اجتمعوا لصلوة التطوع فقال بدعة ونعمت البدعة فاعترف كما ترى بانها بدعة وقد شهد الرسول عليه السلام بان كل
بدعة ضلالة وسأل اهل الكوفة من امير المؤمنين عليه السلام ان ينصب لهم اماما يصلي بهم نافلة شهر رمضان فلما اجتمعوا
زجرهم وعرفهم ان ذلك خلاف السنة فتركوه واجتمعوا لانفسهم وقدموا بعضهم فبعث اليهم ابنه الحسن فدخل عليهم

المسجد ومعه البرية فلما راوه تبادروا الابواب وصاحوا واغروا وقيام شهر رمضان ايام الرسول صلى الله عليه وآله ثابت
لكن على سبيل الانفراد وانما انكر الاجتماع على ذلك وهو بدعة بما لم يقل به احد ولو كان كذلك لم يقل عمر انها بدعة
فهذه البدع بعض ما رواه الجمهور فان كانوا صادقين في هذه الروايات كيف يجوز الاقتداء بمن طعن فيه بهذه
المطاعن وان كانوا كاذبين فالذنب لهم والوزر عليهم وعلى من يقلدهم حيث عرف كذبهم ونسب رواياتهم الى الصحة وجعلوا
واسطة بينهم وبين الله تعالى انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ذكر من مطاعنه في هذا الفصل ثلثة اشياء الاول
انه ابدع في الدين ما لا يجوز مثل التراويح بالجماعة انما يكون في الفريضة فنقول قد ثبت في الصحاح عن زيد بن ثابت
ان النبي صلى الله عليه وآله اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى فيها ليالي حتى اجتمع عليه ناس ثم فقدوا صوته ليلة وظنوا
انه قد نام فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج اليهم فقال ما زال بكم والذي رايت من صنيعكم حتى خشيت ان يكتب عليكم ولو كتب
عليكم ما قمتم به فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا الصلوة المكتوبة وعن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرغب في قيام رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا
واحتسابا غفر الله له ما تقدم من ذنبه فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة
ابي بكر وصدرا من خلافة عمر وعن ابي ذر رضه قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يقم بنا شيئا من الشهر حتى بقي
سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل فلما كانت السادسة لم يقم بنا فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل
فقلت يا رسول الله لو نفلتنا قيام هذه الليلة فقال ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة
فلما كانت الرابعة لم يقم حتى بقي ثلث الليل فلما كانت الثالثة جمع اهله ونساءه والناس فقام بنا حتى خشينا ان يفوتنا
الفلاح يعني السحور ثم لم يقم بنا بقية الشهر نقل هذه الاخبار كلها في الصحاح فعلم بهذا ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يصلي التراويح بالجماعة احيانا ولا يداوم عليها مخافة ان يفرض على المسلمين فلم يطيقوا فلما انقضى هذه المخافة جمعهم عمر
وصلى التراويح واما قوله انه اعترف بانها بدعة وكل بدعة ضلالة فنقول البدعة قد يكون ويراد بها الامر الذي ابتدع في الدين
ما يخالف قواعده المقررة واصوله الضرورية المعينة عند اهله وهذه البدعة ضلالة وقد يكون ويراد بها ما ابتدع من الاعمال
التي لم يكن خصوصها في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وان كانت موافقة للقواعد مأخوذة من الاصول الشرعية
التي تقررت كزيادة مثلا على الاذان بدعة مستحبة وان لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لان اصله الاعلام
بالاذان وتشهيره مأخوذ من استحباب الشرع وموافق للاصول الدينية وهذه البدعة قد يكون مستحبة وقد يكون مباحة
كما صرح به العلماء فقول عمر بدعة ونعمت البدعة اراد به انه لم يتقرر امرها في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله
وهذا لا ينافي كونها معمولة في بعض الاوقات فاندفع اعتراض المرتضى عن قاضي القضاة وامّا ما ذكره ان امير
المؤمنين عليه السلام منعه في ايام خلافته في الكوفة فان منع جاز ان يؤدي اجتهاده الى المنع لان المقام مقام الاجتهاد
ولا اعتراض على المجتهد اذا خالفه مجتهد آخر الثاني انه ابدع وضع الخراج ورسول الله صلى الله عليه وآله لم يضع الخراج
والجواب ان الخراج انما يوضع على الاراضي التي فتحت صلحا ولم يفتح مدينة في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله
من المدائن صلحا بل اما اسلم اهلها او فتح عنوة فلهذا لم يضع الخراج ولم يتقرر امره ثم لما فتح بلاد كسرى وكان يجعل
الملوك فيها الخراج اقتضى رأيه الخراج فشاور الاصحاب واجمعوا عليه فعمل بالخراج للاجماع وكان امير المؤمنين
عليه السلام من اهل ذلك الاجماع ولم يقدر احد ان يروي ان امير المؤمنين اعترض على عمر في وضع الخراج
بل رضي به وان كان غير صالح لكان يعترض عليه كما اعترض عليه [illegible] وايضا عمل به امير المؤمنين عليه السلام

في زمان خلافته واخذ الخراج من سواد العراق ولو كان باطلا في الدين لابطله وافسده وكذا قرره سائر خلفاء الاسلام
وقادم العرب بالخراج وكل الناس عيال على الخراج والامر الذي مر عليه جميع المجتهدين وائمة الاسلام وقرروه واستحسنوه
وايده القرآن في قوله تعالى ام تسألهم خرجا فخراج ربك خير وهو خير الرازقين قيل ايد
به الخراج ثم جاء البوال الاعرابي بسواد قلبه وقوله يعترض على امام الاسلام والملهم بالصواب في كل مقام
الثالث انه ابدع ترتيب الجزية والسنة تنطق بان الجزية على كل حالم دينارا فالجواب ان النبي صلى الله عليه وآله
نفى الزيادة الى اليمن فامر ان ياخذ من كل حالم دينارا وهذا لا يدل على نفي الزيادة اخذ من اهل اليمن من كل
حالم دينارا على ما رواه معاذ بن جبل قال بعثني النبي صلى الله عليه وآله سائغ للامام وربما كان اهل اليمن فقراء فخفف
منهم اقل الجزية وامثال هذه مما لا طعن فيه لان سائر الخلفاء الراشدين بعده تبعوه في هذا ولو كان الامر
على خلاف السنة لخالفه الخلفاء الراشدون بعده سيما امير المؤمنين علي عليه السلام والا لكان يقدح في عصمته على رايكم
وامّا ما ذكر ان مطاعن عمر رواه الجمهور فان اراد بالجمهور اصحابه فلا يبعد ان يكون صادقا وان اراد به اهل السنة
فلم يرو احد من العلماء من اهل السنة وهي منه طعن في عمر وما ذكره من المطاعن فقد عرفت جواب كل واحد
على وجه يرتضيه كل عاقل مؤمن ورشحاتها كل منافق لظهور حجته وصحة بينته والحمد لله على ذلك ثم بعد هذا شرع
في مطاعن عثمن بن عفان ونحن قبل المطاعن على ما وعدنا نذكر شمة من مناقبه وفضايله فنقول امير المؤمنين عثمن
بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف يتصل نسبه برسول الله صلى الله عليه وآله
في عبد مناف وكان في الجاهلية من اشراف قريش وصناديدهم صاحب الاموال الجمة والعشاير الوافرة
اسلم في اوايل البعثة وهو من اهل السابقة في الاسلام وقد هاجر الهجرتين وزوجه رسول الله صلى الله عليه وآله
بنته رقية وهاجر الى الحبشة ثم هاجر بها الى المدينة وبذل امواله في سبيل الله فهو صاحب الهجرتين ومصلي
القبلتين وذو النورين ثم لما توفي زوجته رقية زوجه ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وآله واتفق جميع اهل
الاعصار ان هذه فضيلة لم يحصل لاحد من اولاد آدم ان يجتمع عنده بنتا نبي سيما بنتي سيد الانبياء
صلى الله عليه وآله ثم لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وآله هاجر عثمن من الحبشة الى المدينة وبذل امواله في
روى في الصحاح عن طلحة بن عبيد الله قال قال النبي صلى الله عليه وآله لكل نبي رفيق ورفيقي في الجنة
عثمن وعن عبد الرحمن بن خباب قال شهدت النبي صلى الله عليه وآله وهو يحث على جيش العسرة فقام
عثمن فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله علي مائة بعير باحلاسها واقتابها في سبيل الله ثم حض على الجيش فقام عثمن
فقال علي مائتا بعير باحلاسها واقتابها في سبيل الله ثم حض فقام عثمن فقال علي ثلثمائة بعير باحلاسها واقتابها
في سبيل الله فانا رايت رسول الله صلى الله عليه وآله نزل عن المنبر يقول ما على عثمن ما عمل بعد هذه ما على عثمن
ما عمل بعد هذه وعن عبد الرحمن بن سمرة قال جاء عثمن الى النبي صلى الله عليه وآله بالف دينار في كمه حين
جهز جيش العسرة فنثرها في حجره فرايت النبي صلى الله عليه وآله يقلبها في حجره ويقول ما ضر عثمن ما عمل بعد اليوم
مرتين وعن انس قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان عثمن في حاجة الله وحاجة رسول الله صلى الله
عليه وآله الى مكة فبايع الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ببيعة الرضوان كان عثمن رسول رسول الله ان
عثمن في حاجة الله تعالى وحاجة رسوله فضرب باحدى يديه على الاخرى فكانت يد رسول الله خيرا من ايديهم لانفسهم
والاخبار في فضائله كثيرة قد ذكرنا يسيرا منها ثم نشرع في دفع المطاعن التي رواها هذا الرافضي الضال من مشايخه الضالين

انتهى اقول ما ذكره الناصب من الاحاديث في معرض الجواب عن الطعن الاول من مطاعن امامه يتوجه عليه ان تلك الاحاديث
مع ما فيها من انها لا تقوم حجة على الخصم لا دلالة لها على مدعاه اما ما روي عن زيد بن ثابت فلان قوله افضل صلوة المرء في بيته
الا الصلوة المكتوبة مؤيد لما ذكره المصنف من ان الجماعة انما تجوز في صلوة الفريضة لانه يدل دلالة صريحة على انه
صلى الله عليه وآله كان قبل ذلك يصلي تلك النافلة في المسجد ما بين جماعة من الناس ثم اختار الخلوة في فعلها ابدا
في بيته لبعده من الرياء الا انه كان يصلي جماعة فاراد الانفراد فان الانفراد بالصلوة لا يستدعي اداء الصلوة في البيت
دون المسجد ومحضر الناس كما عرفت وكذا الحال فيما روي عن ابي هريرة فانه لا دلالة لها الا على قيام نوافل
رمضان واما على الاجتماع فيها فلا واما قوله ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر صريح في ان
امر نافلة رمضان كان على اداء انها منفردا في خلافة ابي بكر وصدر خلافة عمر وانما فعلت جماعة في اثناء خلافة
عمر وباقيه لظهور انه لو كان مراده ان تلك النافلة كان يفعل جماعة دائما لما كان للتخصيص بصدر خلافة عمر
معنى بل الواقع انه لم يكن يفعل الى صدر خلافة عمر جماعة فامر بعد ذلك بفعلها جماعة لهوا اخذ من جملة بدعه وكذا
الكلام في حديث ابي ذر فانه اقوى ما يتوهم منه دلالة على النافلة جماعة قوله قام بنا وقوله اذا صلى الرجل مع
الامام ولا دلالة لشيء منهما على ذلك من جهة الوضع اما الاول فظ واما الثاني فلانه لما جاز ان يكون
ابا ذر عنى بقوله لو نفلتنا قيام هذه الليلة اداء النافلة جماعة لتحسب عند الله ويثاب بها اجابه صلى الله عليه وآله
بان الرجل اذا صلى الصلوة اليومية مع الامام حسب له قيام ليلة ايضا وان لم يفعل معه وقد علم بما ذكرنا
ان قوله وهذا دليل على انه صلى الله عليه وآله كان يصلي التراويح بالجماعة احيانا الى آخره ممنوع بل يدل على انه
صلى الله عليه وآله كان يصلي ذلك على وجه الاجتماع في المسجد دون الجماعة ولم يداوم على الاجتماع الا الازم من
الصلوة في المسجد غالبا بل كان يصلي غالبا في بيته لئلا يشتبه على الناس فعلها مجتمعين بفعلها جماعة ثم ان الناصب
مطالب ببيان ما ادعاه من انه صلى الله عليه وآله لم يداوم عليها مخافة ان يفرض على المسلمين فان كون
عدم المداومة لاجل ذلك دون غيره يحتاج الى دليل واما قوله فلما انتفى هذه المخافة جمعهم عمر وصلى التراويح
مدخول بانه لو كفى انتفاء المخافة في افتراض صلوة نافلة بصلوتها جماعة احيانا في الاتيان بها جماعة لجاز في كل
صلوة نافلة لانتفاء الخوف عن الكل بعد وفات سيد الرسل محمد صلى الله عليه وآله فقد ظهر عمر في التفاته باقدام
ما الحق بالبدعة الى ما هو ضلالة وغيرها وتخصيص الكلية المروية عن النبي صلى الله عليه وآله بالقسم الاول
فعلى تقدير تسليمه لا يجدي نفعا اذ لا نعلم لظهور ان الجماعة في نافلة رمضان او غيرها من النوافل مخالفة
للاصل الشرعي وهو اختصاص الجماعة بالصلوة المكتوبة ولهذا ترى ان احدا من اهل الاسلام لم يصل شيئا
من النوافل جماعة سوى من اهل السنة الذين يعتقدون خصوص هذه النافلة جماعة متابعة لعمر واما ما رواه
المرتضى عن النبي صلى الله عليه وآله نص في النهي عن ذلك وكونها من البدعة المنهي عنها واما قوله فالمنع
اعتراض المرتضى عن قاضي القضاة فلا ادري انه متفرع على اي مقدمة من مقدماته الواهية وكيف يمنع
اعتراض المرتضى عن قاضي القضاة بمجرد ما ادعاه الناصب من تقسيم البدعة الى قسمين او باحتمال ان النبي
صلى الله عليه وآله فعل ذلك جماعة احيانا مع ان المرتضى قد استدل على النهي عن ذلك بقول النبي صلى الله عليه وآله
فلا تجمعوا في شهر رمضان من النافلة ثم تعقيبه اياه انه بدعة وكل بدعة ضلالة فلا تخصيص الا تسليم ورود الطعن
او بارتكاب منع صحة ما نقله المرتضى قدس سره من الحديث الثابت عند الفريقين واما ما ذكره في توجيه منع عمر

المؤمنين عليه السلام فلا يخفى ما فيه على المؤمنين ومن نفايس اجوبة القوم ما ذكره شمس الدين الكرماني في شرح البخاري حيث
قال وقيام رمضان سنة فيم بقوله صلى الله عليه وآله اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر انتهى واقول
لو صح هذا الحديث وكان ما طالبه من الغير لوجب الاقتداء بهم عليا اذا اتفقوا جميع الاحكام المحكمة من كتاب الله
وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وبطلانه ظاهر وايضا قد ظهر اختلاف كثير بين ابي بكر وعمر فيلزم ان يكون الناس
مامورين بالعمل بالمختلفين وذلك لا يليق من الشارع عليه السلام الامر به وايضا لو صح هذا الحديث لكان نصا على
امامتهما ولما وقعت المنازعة بين الصحابة في تعيين الامام بعد النبي صلى الله عليه وآله وقد وقعت كما عرفت
ولما احتاج ابو بكر في مدافعة الانصار الى الاحتجاج عليهم بكونه من عشيرة رسول الله صلى الله عليه وآله
وقومه واما بعد كل ذلك وكان له ان يقول يا معشر الانصار قد امركم رسول الله صلى الله عليه وآله ويقركم بالاقتداء
بنا فليس لكم مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن نعلم قطعا انه مع وجود حجة مثل هذه الحجة لا يتمسك عاقل
بذلك التمسك الضعيف فعلم مما ذكرنا انه موضوع وايضا يتطرق تهمة التوقيف في روايته والعترة قال
صلى الله عليه وآله اقتدوا باللذين من بعدي ابا بكر وعمر بالنصب على النداء على ان يكون مامورين بالاقتداء
باللذين بعد النبي صلى الله عليه وآله كتاب الله وعترته كما ذكر في الخبر المشهور ويحتمل الرفع على ان يكون
المعنى اقتدوا ابو بكر وعمر باللذين من بعدي كتاب الله وعترته وليظهر من كلام الشيخ الاجل ابن بابويه القمي ره
في كتاب عيون اخبار الرضا ان الرواية قد وردت على طبق ما بين الاحتمالين فتامل هذا واما ما ذكره
في الجواب عن الطعن الثاني فغيرانه ما ذكره وارد لا شك ان الخراج انما يوضع على الارض التي فتحت عنوة
يقتضي عدم صحة وضع الخراج على السواد كما ذكره المصنف معترضا على عمر لانها فتحت عنوة بالاتفاق فكيف جاز
للناصب بعد ذلك الحصر تصحيح ما فعله عمر من وضع الخراج على السواد بقوله ثم لما فتح بلاد كسرى وكان
عمل الملوك فيها الخراج اقتضى راية الخراج الى آخره وبالجملة في كلامه اضطراب ظاهر يدل على الخلل في زمامه
واختلال نظامه وبهته وتحيره كما لا يخفى واما امير المؤمنين عليه السلام فانما امضى ذلك لما اقتضى الامر
اليه لانه لم يمكنه تغيره لاحكام المتقدمين عليه الحكم بامضائه كما عرفت قبيل ذلك في التراويح وحصول
رضا اهل السواد بذلك الى الامام عليه السلام ممنوع واما ما اشار اليه الناصب من دعوى حصول الاجماع
على ما رسمه عمر في امر الخراج فهو ممنوع وعلى تقدير حصول الاجماع السكوتي في خلافته وصحابته لا حجة فيه واما
ما ذكره في الجواب عن الثالث فهو متفرع على ما ذكره في دفع ما يجاب به عن الثاني وتفصيل الكلام في المقام
يطلب من مبسوطات كتب اصحابنا الاعلام اعلى الله مقامهم الى يوم القيمة واما ما اورده الناصب من
التزوير بقوله ان اراد الجمهور اصحابه الى آخره فزيد في قبح الظهور ان الجمهور يراد به الجماهير الكثيرون والظهور ان العلم
لم ينقل هذه الرواية مستفيضة الطعن على عمر من احد من رواة الشيعة وايضا ارادة الشيعة من ذلك يأبى
عما من وصف الشيعة بالقلة والشذوذ نعم قيل ان الكذوب لا حافظة له ثم ان اراد بقوله ان اهل السنة
والجماعة لم يرووا طعنا في عمر انهم لم يرووا ما قصدوا به الطعن على عمر فهو مسلم لكن لا يفيده كما لا يخفى وان اراد انهم
لم يرووا حديثا يدل على الطعن في عمر فهذا في البطلان وقد ذكر المصنف ههنا روايات دالة على الطعن في عمر
مما رووه في صحاحهم لكن اسلاف اهل السنة لغباوتهم وسوء فهمهم لم يفهموا في مبدأ روايتها دلالتها على الطعن فرووها وذكروها
في كتبهم ولما نبههم علماء الشيعة بما فيها من الطعن اضطروا في دفع ذلك الى الاخذ بكل حيلة فتارة ارتكبوا التاويل الطويل

وتارة تكلفوا التخصيص العليل واخرى اتكاء على سند بالقال والقيل واما ما ذكره في جواب كل واحد من الروايات فقد تكلم
على كل منها بما لا يغني ولا يسمن [illegible] من منافق ومحمد [illegible] بهذا وما ذكره الله صحيح الروايات
سنده [illegible] على فضيلة عثمن [illegible] روايات جاءت من طريقه ولم يساعده احد من [illegible] كلها العلم لا يستدل به على فضائل
عثمن وغيره بحيث [illegible] اذا ساعده على الخصم فكيف [illegible] ذلك بمضادة الحجة [illegible] الزام الامامية ثم تحقيق نسب
عثمن ليست [illegible] الناصب [illegible] المشتهر بين الصحابة [illegible] اهل البيت [illegible]
ليسوا من قريش وكان لعبد شمس بن عبد مناف عبد رومي [illegible] ابنه فنسب الى عبد شمس [illegible] امية ابن [illegible]
ولنبث [illegible] من الغير العارفين بحقائق الانساب في امية انه قرشي واصلهم من الروم وذلك ان العرب
كان من سيرتهم ان يلحق الرجل بنسب عبده وكان ذلك جايزا عندهم وقد [illegible] من وجوه كرامات العرب ولما
ذكر [illegible] معروفة في بعض كتب [illegible] بالعقبة والوحشية كتب [illegible] صورته [illegible] كالطليق
ولا الصحيح كالصيق ثم كون عثمن من اشراف قريش بحسب [illegible] ممنوع ولان المسلم شرفه منهم بحسب المال
وهو كالمال في معرض الزوال واما البنتان اللتان زوجهما النبي صلى الله عليه وآله من عثمن وهما رقية وزينب فلم
يكونا من النبي صلى الله عليه وآله ولا من خديجة بل كانتا بنتي غيرها تحت تربيتهما وحكايتهما على ما روى اهل السير والتواريخ
ان زينب زوجها النبي صلى الله عليه وآله من ابي العاص بن الربيع ورقية من عتبة بن ابي لهب وفارقها عتبة
فخطبها عثمن فزوجها النبي صلى الله عليه وآله منه فبعد الاسلام ابو العاص [illegible] المدينة مدة يسيرة ثم مات
ابو العاص وماتت رقية عند عثمن فخطب عثمن بعد موتها زينب فزوجها النبي صلى الله عليه وآله منه وماتت
في حباله فلو كان [illegible] من غير نكير [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله من رجلين كافرين لم يخل الحال
من ان يقر [illegible] صلى الله عليه وآله حين زوجهما كان على دين الجاهلية [illegible] رسوله او على دين
يرتضيه الله تعالى [illegible] ان يزوج رسول الله صلى الله عليه وآله ابنتيه من كافرين من غير ضرورة دعت الى ذلك
وهو مخالف لمذهبهم [illegible] فبطل ان يكونا ابنتيه وايضا روى اهل العلم من ائمة اهل البيت عليهم السلام
انه كانت لخديجة بنت خويلد اخت [illegible] هالة [illegible] تزوجها رجل من مخزوم فولدت له بنتا اسمها هالة ثم خلف
عليها ابو هالة رجلا تميميا [illegible] ابو هند فولدت ابنا كان يسمى هند بن ابي هند وابنتان فهاتان الابنتان المنسوبتان
الى رسول الله صلى الله عليه وآله زينب ورقية له من امرأة اخرى قد ماتت ثم مات ابو هند وقد بلغ هند مبلغ
الرجال والابنتان طفلتان وكانت ذلك في عهد [illegible] تزويج رسول الله صلى الله عليه وآله خديجة بنت خويلد
وكانت هالة اخت خديجة فقيرة وخديجة من الاغنياء الموصوفات بكثرة المال واما هند بن ابي هند فلحق
بقومه وعشيرته بالبادية وبقيت الطفلتان عند امهما اخت خديجة فضمت خديجة اختها مع الابنتين اليها
[illegible] وكانت هالة اخت خديجة قد [illegible] خديجة ورسول الله صلى الله عليه وآله ولما ماتت بعد
ذلك بمدة يسيرة وخلفت الطفلتين زينب ورقية في حجر خديجة اختها وحجر رسول الله صلى الله عليه وآله وكانت
وكانت من سنة العرب في الجاهلية ان من ربى يتيما نسب ذلك اليتيم اليه فاذا كانت يتيمة لم يستحل لمن رباها
تزويجها من نفسه [illegible] المربية لها [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] الطفلتين [illegible]
خديجة نسبتا اليه صلى الله عليه وآله والى خديجة بالبنتية ولم يزل العرب على هذا الحال الى ان [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله الى المدينة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] في الاسلام [illegible]

طفلتان

بنية من ربيبها فعلوا ذلك ما انزل الله يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي
لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط فاطلق الله
تعالى في الاسلام تزويج اليتيمة ممن رباها ولم يكن من زوجته فسقط من مرتبة الايتام انتسابهم [illegible] ونظير ذلك ما ذكرنا سابقا
من حال نسبة امية الى عبد شمس وكذا حال زيد بن حارثة بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله فانه لما رباه وسماه ابنا على رسم
رأيهم في ادعياء نسبوه الى النبي صلى الله عليه وآله وتزوج زينب بنت جحش مطلقة زيد بن حارثة وخاضوا فيه خوضا كثيرا
فانزل الله عز وجل ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقال سبحانه وما جعل
ادعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم بافواهكم الى آخر الآية ثم ذكر سبحانه العلة فقال فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم والغرض من هذا البيان والتطويل فيه التنبيه على ان كثيرا من
الناس يغفلون عن حقائق المسائل ويقنعون على [illegible] من الظاهر [illegible] الحق بالاتباع والعلم معزول
من الرعاع وقد يكون الخصم العنيد عارفا بحقيقة الغلط المذكور [illegible] هذا الباطل وترويج زيف القول
ويجري [illegible] كلامه على ما ادعاه [illegible] لمن ليس له [illegible] التحقيق [illegible] النظر البادي [illegible]
العاقل انه اذا كان حال الخصوم مع من [illegible] في العلوم هكذا فكيف مع العامي الذاهل والساذج الغير
المتفطن الجاهل [illegible] بالعادات [illegible] مع كمال ضعف ادراكهم الاحوال [illegible] التي تحتمل فيها
بعينها [illegible] شياطين اهل العناد والعنا والوضاعين [illegible] الناس فتنة وشرورا يوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا واما ما رواه في تجهيز الرجل عبد الرحمن بن حباب فهو مما تفرد به عبد الرحمن وهو
السلمي دون ابن حباب بن الارث كما حققه صاحب الاستيعاب وقال روى عنه حديث واحد في فضل
عثمن رواه عنه فرقد ابو طلحة يعد في اهل البصرة انتهى فانه والتحقيق فيه ان جيش العسرة هو ما وجه الى غزاة
تبوك وهم كانوا ثلثين الف وكانوا [illegible] على الخيل والبعير والباقي كانوا راجلا وليس في قدرة القوم
الا اعطاء عثمن مائتي بعير [illegible] وهو موافق لروايات الامامية واما الزيادة على ذلك فمن زيادة
المتأخرين من اولياء عثمن ليتم لهم ان يقولوا في شانه انه جهز جيش العسرة على الاطلاق ولهذا تراهم يضطربون
ويزيدون على ثلثمائة ايضا [illegible] صاحب الاستيعاب انه جهز جيش العسرة بتسعمائة وخمسين بعيرا
واتم الالف بخمسين فرسا وروى باسناده الى قتادة انه قال حمل عثمن في جيش العسرة على الف بعير
وسبعين فرسا انتهى وكذا ما رواه عن عبد الرحمن بن سمرة وعن الحسن موضوعات ليست مذكورة
في صحاح القوم واما ما ذكره من ان الاخبار في فضائل عثمن كثير فقد ذكرنا سابقا انها [illegible] صادق فيه لكنها من
موضوعات عهد بني امية فلو لم يذكر اليسير ايضا لكان اولى لانك قد عرفت حال [illegible] من السير [illegible] وغيره
كثيرة واذكر [illegible] ان المصنف [illegible] مطاعن عثمن عن شيوخنا [illegible] كذب صريح [illegible] ذلك نقلا عن كتب
مشايخ اهل الضلال كما سيظهر لك حقيقة الحال **قال المصنف** رفع الله درجته **المطلب الثالث** في المطاعن
التي رواها الجمهور عن عثمن منها انه ولى امر المسلمين من لا يصلح لذلك ولا يؤتمن عليه وظهر منه الفسق والفساد
ومن لا علم له البتة مراعاة لحرمة القرابة وعدولا عن مراعاة حرمة الدين وقد كان عمر حذره من ذلك فاستعمل
الوليد بن عقبة حتى ظهر منه شرب الخمر وفيه نزل قوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون
المؤمن علي والفاسق الوليد بن عقبة على قول المفسرين وفيه نزل ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وكان يصلي حال

امارة وهو سكران حتى تكلم فيها والتفت الى من خلفه وقال لهم أزيدكم في الصلوة فقالوا لا قد قضينا صلوتنا واستعمل سعيد بن
العاص على الكوفة وظهرت منه اشياء منكرة وقال انما السواد بستان لقريش تأخذ منه ما شاءت حتى قالوا له
اتجعل ما افاء الله علينا بستانا لك ولقومك وافضى الامر الى ان منعوه من دخولها وتكلموا فيه وفي عثمن كلاما ظاهرا
حتى كادوا يخلعون عثمن فاضطر حينئذ الى اجابتهم وعزله قهرا لا باختيار عثمن وولى عبد الله بن ابي سرح مصر وتكلم فيه
اهل مصر فصرفه عنهم بمحمد بن ابي بكر ثم كاتبه بان يستمر على الولاية فابطن بخلاف ما اظهر وامره بقتل محمد بن ابي بكر
ومن يرد عليه فلما ظفر محمد بذلك الكتاب كان سبب حصره وقتله انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول معظم المطاعن
على عثمن هو تولية بني امية على الممالك وذلك لانه راى امراء بني امية اولي رشد ونجابة ونهاية واعلم بالسياسات وكان
اذ ذاك اتسع رقعة الاسلام وبعدت الممالك واختلف سير الناس لاختلاط الاعجام بالعرب واختلاف العرب في ايامهم
فلا بد من الامراء الذين يكونون ذوي بأس وقوة واستيلاء وكان بنو امية على هذه النعوت فكان عثمن يختارهم للامارة
وكلما كان يظهر منهم شيء يعزلهم كما روي في الصحاح انه لما علم عثمن ان الوليد بن عقبة شرب الخمر عزله من امارة
الكوفة كما ذكر ولا طعن في الامام اذا نصب من رآه عدلا اهلا للامارة ثم ظهر منه خلاف هذا فعزله فانه حال النصب
على اهل الامارة ولو كان حال النصب يعلم انه ليس باهل للامارة ثم نصبه لكان طعنا ولم يثبت هذا فلا طعن انتهى
اقول فيه ان حال من ولاه عثمن من بني امية كان ظاهرا على الكل قبل خلافة عثمن وفي زمان خلافة الشيخين على الشيخين
ايضا كما ذكره المصنف مجملا ومؤلف روضة الاحباب مفصلا فالقول بان عثمن لم يكن عالما عند توليتهم بانهم ليسوا اهلا
للامارة عذر لا يبيض الوجه ولا يفي بالاصلاح اصلا وايضا لو كان الاحتياج الى توليتهم لما ذكره الناصب من اتساع
رقعة الاسلام وبعد الممالك كان الصواب ان يستعمل افاضل الصحابة في البلاد القريبة كاليمن والكوفة والبصرة
ومصر ونظايرها كما كان في زمان عمر وان يستعمل هؤلاء الفساق على بلاد بعيدة يفتحها الله تعالى بايديهم حيث كان الامر
بالعكس بل كان حكومة اكثر البلاد في زمانه متعلقة ببني امية مع ان العلماء منهم ليست بالقوة التي الناصب لاصلاح
حال الامة وايضا لو صلحوا للامارة لاختار عمر اذ توسعت الملك في زمانه واحدا منهم للامارة قرية فضلا عن بلد ومن العجب
نزول آيتين بيانا بان ما ظهر من صوت على فسق الوليد بن عقبة ومع هذا لم يعلم عثمن انه فاسق لا يصلح للولاية وما وصف
الناصب بني امية بالرشد والنجابة ان اراد به الرشد في الدين والنجابة الحاصلة لاولي المروات والمتقين
فاتصافهم بذلك كذب صريح وان اراد به الرشد في الدنيا بما يلايم المكر والحيلة والخديعة واريد بالنجابة وجاهة الصورة
وضخامة الهيكل لما قيل ان اولاد الزنا يجيئون بهذا المعنى فمسلم لكن لا يسمن ولا يغني من جوع والحاصل ان الظلم
بهواهم كانوا على نعوت يزيد وعبيد الله بن زياد والحجاج وامثالهم من الظلمة الذين كانوا بالسياسة التي تخالف
قانون الشرع يضبطون الولايات ولا يمكن احدا ان يتكلم عليهم احدا في جورهم وظلمهم فضلا عن ان يقدر على الخروج
عليهم والتخلف عنهم وذلك بان يقتلوا اهل محلة مثلا بجناية واحد منهم ويحبسوا اقواما لتخلف بعضهم الى غير
ذلك من الضوابط التي ورثها منهم العثمانية من قياصرة الروم فسمعوا ونعرف في هذا الزمان من قوانينهم التي
ما انزل الله بها من سلطان **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه رد الحكم بن ابي العاص الى المدينة وهو
طريد رسول الله وكان قد طرده وابعده عن المدينة وامتنع ابو بكر من رده فصار بذلك مخالفا للسنة ومن
تقدمه مدعيا على رسول الله صلى الله عليه وآله فلا بعد ما عرف من غير بينة اجاب قاضي القضاة بانه قد نقل ان
عثمن لما عوتب على ذلك ذكر انه استاذن من رسول الله صلى الله عليه وآله واعترضه المرتضى بان هذا لو كان

القضاة

القضاة لم يسمع من احد ولا نقل في كتاب فلا نعلم من اين نقل القاضي او في اي كتاب وجده فان الناس كلهم رووا خلافه
الواقدي من طرق مختلفة وغيره ان الحكم بن ابي العاص لما قدم الى المدينة بعد الفتح اخرجه النبي صلى الله عليه وآله الى
الطائف وقال لا يساكنني في بلد ابدا لانه كان يتظاهر بعداوة رسول الله صلى الله عليه وآله والوقيعة فيه حتى بلغ به
الامر الى انه كان يعيب النبي صلى الله عليه وآله في مشيه وطرده النبي صلى الله عليه وآله وابعده ولعنه فجاء عثمن الى النبي صلى الله عليه
وآله وكلمه فيه فابى ثم جاء الى ابي بكر والى عمر في زمانهما وكلمهما فيه فاغلظا عليه القول وزبراه وقال له عمر يخرجه رسول
الله صلى الله عليه وآله وتأمرني ان ادخله والله لو ادخلته لم آمن قول قائل غير عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وكيف
اخالف رسول الله صلى الله عليه وآله فاياك يا ابن عفان ان تعاودني فيه بعد اليوم فكيف يحسن من القاضي
العذر ويحل الاعتذار به عن عثمن بفعل ابي بكر وعمر وسلم من تهجينهما اياه وخلص من قبايحه عليه مع انه لما ادخله
جاء علي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر فقالوا انك ادخلت الحكم ومن معه وقد
كان النبي صلى الله عليه وآله اخرجهم وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد ابت
ذلك الولاة قبلك فلم يطمع احد ان يكلمهما فيهم وهذا شيء نخاف الله تعالى فيه عليك فقال عثمن ان قرابتهم
مني ما تعلمون وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله اخرجه بكلمة بلغته عن الحكم ولن يضركم مكانهم شيئا
وفي الناس من هو شر منهم فقال امير المؤمنين عليه السلم لا احد شر منه ولا منهم ثم قال علي هل تعلم يقول عمر والله
ليحملن بني ابي معيط على رقاب الناس والله ان تفعل ليقتلنه فقال عثمن ما كان منكم احد ليكون بينه وبينه
من القرابة ما بيني وبينه وينال من المقدرة ما نلت الا كان سيدخله وفي الناس من هو شر منه فغضب
عليه السلم وقال والله لتأتينا بشر من هذا ان سلمت وسترى يا عثمن غب ما تفعل فهلا اعتذر الى علي عليه السلم
ومن معه بما اعتذر به القاضي انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول روى ارباب الصحاح ان عثمن لما قيل له
لم ادخلت الحكم بن ابي العاص قال استاذنت رسول الله صلى الله عليه وآله في ادخاله فاذن لي وذكرت
ذلك لابي بكر وعمر فلم يصدقاني فلما صرت واليا عملت بعلمي في اعادتهم الى المدينة هذا مذكور في الصحاح
وانكار هذا النقل من قاضي القضاة انكار باطل لا يوافق نقل الصحاح ويؤيد هذا ما ذكر في الصحاح ان النبي صلى الله
عليه وآله امر يوم الفتح بقتل عبد الله بن ابي السرح فجاء عثمن واستأمن له فلم يؤمنه رسول الله صلى الله عليه وآله
فاتاه من اليمين واليسار والقدام والخلف في كل هذه المرات كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقبل
منه وهو يبالغ حتى قبل في آخر الامر وكان هذا من حرص عثمن على صلة الرحم فاذا صح الخبر انه استاذن
رسول الله صلى الله عليه وآله في ادخال الحكم بن ابي العاص وادخل بعلمه باذن رسول الله صلى الله عليه وآله
فلا مخالفة ولا طعن انتهى **اقول** لو كان عثمن صادقا في استيذانه عن النبي صلى الله عليه وآله لادخال الحكم فلم لم
يدخله في زمانه صلى الله عليه وآله مع غاية محبته له ونهاية اهتمامه في شانه حتى لا يتهمه ابو بكر وعمر بعد ذلك
بالكذب اللهم الا ان يقع ما ذكر انه استاذن في ذلك متأخرا من النبي صلى الله عليه وآله في مرضه وعند
ما اشتغل اهل النجوم والعذاب ودقائق الوقت عن ادخاله في حيوته صلى الله عليه وآله لقرب وفاته وبعد
المسافة بين المدينة ومكان ذلك المطرود المردود ومع تعمير ان يقول ان الرجل كان يهجو فلا اعتداد
باقراره في تلك الحالة فليفض [illegible] الا انه يشبه ما اهل الصحاح [illegible] في صحاحهم المشهورة المتداولة عن خبر والاثر والقول
في صحاح غير متداولة [illegible] منهم [illegible] لا يصلح العقل [illegible] وقيل [illegible] ذلك

ما يسكن خ ل
وابعده ولعنه ولم يرو احد مرغوبا باذن طرده رسول الله صلى الله عليه وآله
نخبتهما خ ل
يكلمه خ ل
لا احد شر منه خ ل
بحب خ ل

الى الصحاح المشهورة انه لم يذكر في الصحاح قصة قبول النبي صلى الله عليه وآله طلب عثمن امان عبد الله بن ابي السرح فان كون
الصحاح لا يحتاج الى انه يذكر لا يخفى مع انا نوجه على ان ما نبه المذكور من انه تلازم بين قبول النبي صلى الله عليه وآله الامان لعثمن
وبين قبوله دعاه الحكم وكيف يطعن عثمن بالاعتراف بمثل ان ابا بكر وعمر لم يقبلاه وكذا ما في اخباره عن ذلك تكلف خروج
عن الشيعة قصد بقي في ذلك بنقل احاديث وضعها اولياؤه لترويج حاله وتصديق مقاله فانه نسب عثمن بما افتراه على
النبي صلى الله عليه وآله من اذنه صلى الله عليه وآله في اعادة هؤلاء المطرودين بما افتراه صاحبه ابو بكر من قوله نحن معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه صدقة فان كلا منهما منفرد في النقل ثم قال **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه كان يؤثر اهل بيته
بالاموال العظيمة التي اعدت للمسلمين ودفع الى اربعة انفس من قريش زوجهم بناته اربعمائة الف دينار واعطى
مروان مائة الف دينار واجاب قاضي القضاة بانه ربما كان من ماله فاعترضه المرتضى بان المنقول خلاف ذلك
فقد روى الواقدي ان عثمن قال ان ابا بكر وعمر كانا يتناولان من هذا المال ذوي ارحامهما واني ناولت منه صلة
رحمي وروى الواقدي انه بعث اليه ابو موسى الاشعري بمال عظيم من البصرة فقسمه عثمن بين ولده واهله بالصحاف
فبكى زياد وروى الواقدي ايضا قال قدمت ابل من ابل الصدقة على عثمن فوهبها للحارث بن الحكم بن ابي
العاص وولى الحكم بن ابي العاص صدقات قضاعة فبلغت ثلثمائة الف فوهبها له وانكر الناس على عثمن اعطاء
سعيد بن العاص مائة الف انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول لا خلاف بين المسلمين ان عثمن كان صاحب
اموال كثيرة حتى انه جهز ثلث جيش العسرة في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وكان ذلك زمان الضيق
والشدة ولم يتسع الاموال بعد فلما اتسع الاموال فلا شك ان المرء العاقل بتحصيل الاموال سيما اذا كان [illegible]
يزيد امواله بالتجارات والمعاملات فربما كان من ماله ما اعطى اقرباءه كما اجاب قاضي القضاة ومن كان يفرق
بين امواله واموال الفيء لان كل هذا كان تحت يده كما كان المرتضى وابن المطهر من حساب الاموال ومن
خزانتها حتى يعلموا انه اعطى من ماله او من مال الفيء والاصل ان يحمل اعمال الخلفاء الراشدين على الصواب
انه اعطى من ماله فلا طعن وان فرضنا انه اعطى من مال الصدقات فربما كان لمصالح لا يعلمها الا هو كما اعطى رسول الله
صلى الله عليه وآله اشراف العرب من غنائم حنين عطاء كثيرا انتهى **اقول** قد مر ان جيش العسرة كانوا ثلثين
الف الف وكيف يكون اعطاء عثمن من ثلثمائة بعير ثلث جيش العسرة مع ما مر من ان الصحيح اعطاه
مائة بعير والزيادة من زيادات اوليائه فاما ما احتج به قاضي القضاة ونصره هذا المخذول فانه من سبيل الرمي
في الظلام تعللا في دفع الالزام فان من طعن على عثمن في ايام حيوته اراد [illegible] من اعطاء عثمن ذلك من
بيت المال والا فلا يطعن [illegible] على جوده بماله [illegible] واعطاء عثمن مروان من مال الله مذكور
في كتاب الملل والنحل للشهرستاني اذ ذكر في خلاف التاسع من المخالفات الواقعة عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله
بل قال الشهرستاني انه اعطاه مائتي الف دينار واما ما استشكله من الفرق بين اموال عثمن نفسه وبين اموال بيت
المال فهو في غاية الوهن والاضمحلال لو قال لان كل هذا تحت يده قلت نعم لكن كان بيت المال بيتا منفردا مفرزا
وخازن مخصوص من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كما [illegible] فكان يظهر التصرف فيه من قبلهم
حتى روي ان سعد بن ابي وقاص رمى مفاتيح بيت المال في المسجد وقال معشر المسلمين لا اكون خازن
بيت المال يرفع منه لطريد رسول الله صلى الله عليه وآله الف الف وقال عبد الله بن مسعود وقال لقد جعلتم
بقريش الامامة والخلافة [illegible] فكل من شاء من قريش وضع رجله فيه ونزى على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]

الاصل

ولهذا قال سلمان لابن عمران ان اباك جعل الخلافة مباحة بين الناس حيث استخرجها من ايدي بني هاشم [illegible] من اهل بيت رسول الله
ومن جملة علم السلف من الصحابة انه اعطى الطريد [illegible] من مال الله [illegible] ومع منعهم خلاف المرتضى وابن المطهر [illegible]
واما قوله والاصل ان يحمل اعمال الخلفاء الراشدين على الصواب فكلام خال عن الصواب مصادرة [illegible]
فان الظاهر رشد عثمن في الدين عند من يطعن في دينه انما يجاب بالمثل المشهور ثبت العرش ثم انقش مع ان الاصل انما
يبنى عليه اذا لم يظهر خلافه وقد صح خلافه بما ذكره المصنف من روايات الجمهور وذلك مما لا يخفى على ذوي الشعور واما قوله وان
فرضنا انه اعطى من مال الصدقات فربما كان لمصالح لا يعلمها الا هو ففيه [illegible]
يفعل بما لم يبين وجه المصلحة فيما يصدر عنه [illegible] القدرة عليه كما قتل عثمن [illegible]
ان المصلحة في فعل النبي صلى الله عليه وآله كانت ظاهرة [illegible] تاليف قلوب [illegible] الصناديد في مبادي الاسلام
والى المسلمين [illegible] جماعة طردهم النبي صلى الله عليه وآله [illegible] من الاموال بعد استقرار الاسلام [illegible]
ان تشبيه حال عثمن في ذلك بحال النبي صلى الله عليه وآله كفر نعوذ بالله منه ثم القول حيث لم يستحيي [illegible]
الى امامهم عثمن من الحياء والتزموا ان يدفعوا الاعتراض عنه بكل حيلة ووسيلة [illegible] ذكره المصنف [illegible]
بيت اموال الصدقة التي [illegible] الواقدي [illegible] الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وآله في جيش العسرة [illegible] الدراهم [illegible]
التي [illegible] من الدراهم التي اعطاها للنبي صلى الله عليه وآله في تجهيز ذلك الجيش [illegible] وان قيل انما اخذه عثمن من مال [illegible]
[illegible] اخذ الزيادة مستندا بقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها [illegible] ان ما اخذه
من بيت المال كان ازيد من الامثال [illegible] يجوز ان يكون اخذه الزيادة [illegible] من باب الربا التي [illegible]
كثيرة من زمان النبي صلى الله عليه وآله الى خلافة عثمن [illegible] الشطرنج [illegible] ان الربا حرام [illegible]
لعل عثمن [illegible] ذلك القرض الذي يجري بين العباد [illegible] جيش العسرة لم يعط النبي صلى الله عليه وآله
هبة او تمليكا بل انما اقرض [illegible] الله تعالى [illegible] الوالد والولد [illegible] الزوج والزوجة
الى غير ذلك [illegible] جواز هذا التخصيص بان عثمن كان مجتهدا [illegible] القياس الفقهي [illegible] على تقدير [illegible]
فلا اعتراض عليه [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها
انه حمى الحمى عن المسلمين مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله جعلهم سواء في الماء والكلاء انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول الحمى الذي منعه رسول الله صلى الله عليه وآله ان يحمي الامام لنفسه واما الحمى لاجل انعام الصدقة وخيل الجهاد فلا خلاف
في جوازه والاجماع على جوازه واول من حمى لاجل ابل الصدقة هو عمر بن الخطاب ثم بعده عثمن فلا طعن انتهى **اقول**
[illegible] انه حمى لنفسه [illegible] جواز ذلك يحتاج الى دليل والاجماع الذي ادعاه [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] ان اول من حمى لاجل ابل الصدقة هو عمر [illegible]
[illegible] ان هذا الطعن ليس مخصوصا [illegible]
[illegible]
قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه اعطى من بيت مال الصدقة المقاتلة وغيرهم وهذا مما لا يحل في الدين اجاب القاضي
بجواز ان يكون قد اجتهد واعترضه المرتضى بان المال الذي جعل الله له جهة مخصوصة لا يجوز ان يعدل به عن جهة بالاجتهاد ولو
جاز ذلك [illegible] للنبي صلى الله عليه وآله لانه اعلم بمصالح العباد انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان صح الرواية
فلا شك انه عمل فيه بالاجتهاد كما اجاب قاضي القضاة واعتراض المرتضى مندفع بان التغيير لا يجوز بالاجتهاد في غير محل [illegible]

المفروضة

رسول الله صلى الله عليه وآله في قيام حنين وابعده بما كان عثمان سمع جواز من رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
ويكون حجة العمل انتهى **اقول** الرواية صحيحة وهذا القدر قاضى القضاة في جواب على [illegible] البعيد [illegible] ذكر من جواز [illegible]
النبي صلى الله عليه وآله [illegible] كيف كان [illegible] زمان التوسعة [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] من اعطاء [illegible] من بيت مال الصدقة [illegible]
[illegible] بما كان عثمان سمع جواز من رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] الظلام
[illegible] الامام [illegible] عند الطعن عليه [illegible] وكان [illegible]
[illegible] باب هذا [illegible] ان [illegible] البغى عن [illegible] من النبي صلى الله
عليه وآله جواز [illegible] الطعن عليهم [illegible]
عن [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها انه ضرب عبد الله بن مسعود حتى مرض
[illegible] عبد الله بن مسعود [illegible] عثمان [illegible] في مرض الموت فقال له ما تشتكى قال ذنوبى قال فما
تشتهى قال رحمة ربى قال الا ادعو لك طبيبا قال الطبيب امرضنى قال افلا آمر لك بعطائك قال منعتنيه وانا محتاج اليه وتعطينيه
وانا مستغن عنه [illegible] قال [illegible] على الله قال استغفر لي يا ابا عبد الرحمن قال اسأل الله ان يأخذ لي منك
حقى انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ضرب عثمان عبد الله بن مسعود [illegible] رواية فيه اصلا الا اهل الرفض [illegible]
من اهل السنة ان هذا الكذب والافتراء وكيف يضرب عثمان عبد الله بن مسعود [illegible] من خواص اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وآله ومن علمائهم [illegible] ما ذكر [illegible] ان عبد الله بن مسعود لما مرض عاده عثمان فقال له [illegible]
عطائك [illegible] الحاجة [illegible] سورة الواقعة [illegible] العبد الفقر [illegible] سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله [illegible] سورة الواقعة [illegible] الفقر انتهى **اقول** قد روى الضرب كثير من علماء الجمهور
في الملل والنحل [illegible] النظام واعترف به شارح المقاصد وشارح التجريد [illegible] عثمان ان يجمع الناس على مصحف
واحد [illegible] الزيادة والنقصان [illegible] عثمان [illegible] الجديد
نقل عثمان [illegible] روضة الاحباب [illegible] ابن مسعود [illegible]
[illegible] عبد الله بن ابى سرح [illegible] امير المؤمنين عثمان [illegible] عبد الله
بن مسعود وابوذر غفاري وعمار بن ياسر [illegible]
ابن مسعود [illegible] عمار بن ياسر [illegible] بنو غفار [illegible] ابوذر [illegible]
قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه ضرب عبد الله بن مسعود [illegible] ابى ذر [illegible] لما مات بالربذة
وليس معه الا امرأته [illegible] على قارعة الطريق [illegible]
صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] على دفنه [illegible] ابن مسعود في ركب من العراق [illegible]
[illegible] على قارعة الطريق [illegible] هذا ابوذر صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله
[illegible] ابن مسعود صدق رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] وتموت وحدك وتبعث وحدك ثم
نزل هو واصحابه [illegible] انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ما ذكر من ضرب عثمان عبد الله بن مسعود [illegible]
بين البطلان [illegible] من المغول [illegible] الاجلاف [illegible] الا بالاهانة على
[illegible] من اصحاب الرأى [illegible] اهل الشورى [illegible] ان يضرب رجلا

من متقي الصحابة [illegible] صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله ومن قدماء المهاجرين ومصلى القبلتين وصاحب الهجرة ومن
اهل السابقة [illegible] الضرب [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الكذاب [illegible] ابى ذر [illegible] التواريخ [illegible]
[illegible] الربذة [illegible] امرأته [illegible] ابوذر [illegible]
[illegible] سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول [illegible] بارض فلاة [illegible]
[illegible] كانت [illegible] جماعة
على [illegible] ابى ذر صاحب رسول الله
صلى الله عليه وآله [illegible] مالك بن الحارث الاشتر [illegible]
قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] بارض فلاة [illegible]
[illegible] من الامارة [illegible]
[illegible]
[illegible] ابى ذر [illegible] التاريخ [illegible] عبد الله بن مسعود [illegible]
[illegible] الرفضة [illegible] من الكذب والعصبية انتهى **اقول** قد قدمنا ان ضرب عثمان لعبد الله
بن مسعود [illegible] كتاب الملل والنحل ومؤلف روضة الاحباب [illegible] الاستبعاد
[illegible] السفهة والاجلاف [illegible] الاهانة على [illegible]
[illegible] اليهود [illegible] من اعيان [illegible]
[illegible] في كتاب الاستيعاب ان [illegible] عثمان
[illegible] البقيع [illegible] قبور الابوة
[illegible] من الملوك وسلاطين المسلمين [illegible] عثمان
[illegible] الاجلاف [illegible] ضرب ابن مسعود [illegible]
[illegible] ابى ذر [illegible]
[illegible] عبد الله بن مسعود [illegible]
[illegible] ابى ذر [illegible]
[illegible] الربذة [illegible]
[illegible] الفقر [illegible] بنى امية [illegible] عثمان [illegible]
[illegible] عبد الله بن مسعود [illegible] ابى ذر [illegible] التواريخ [illegible]
[illegible] الصحابة [illegible] الاستيعاب
[illegible] الرواية [illegible] ابوذر [illegible]
[illegible] الشام [illegible] الربذة [illegible]
عبد الله بن مسعود [illegible] من اصحابه [illegible] مالك بن الحارث
الاشتر [illegible] من الانصار [illegible] الانصار انتهى

وذكر بعضها خبران آخران صحيحان في خروج حضور ابن مسعود للصلوة عليه فيطالع ثمة حتى الطبراني المعزى الى الشيعة والرافضة قال
المصنف رفع الله درجته ومنها انه اقدم على عمار بن ياسر بالضرب حتى حدث به فتق وكان احد من ظاهر المتظلمين من اهل الامصار
على قتله وكان يقول قتلناه كافرا وسبب ذلك انه كان في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمن ما حلى
به بعض اهله فاظهر الناس الطعن عليه في ذلك وكلموه بالرد حتى اغضبوه فخطب فقال لنأخذن حاجتنا من هذا الفيء وان رغمت انوف
اقوام فقال له امير المؤمنين عليه السلام اذن تمنع من ذلك ويحال بينك وبينه فقال عمار اشهد الله ان انفي اول راغم من ذلك
فقال عثمن على يا ابن [illegible] تجترئ ودخل عثمن فدعا به فضربه حتى غشي عليه ثم اخرج فحمل حتى اتى به منزل ام سلمة فلم يصل
الظهر والعصر والمغرب فلما افاق توضأ وصلى وكان المقداد وعمار وطلحة والزبير وجماعة من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وآله كتبوا كتابا عددوا فيه احداث عثمن وخوفوه به واعلموه انهم مواثبوه ان لم يقلع فاخذ عمار به فقرأه صدرا فقال
اعلي تقدم من بينهم ثم امر غلمانه فمدوا بيديه ورجليه ثم ضربه عثمن على مذاكيره فاصابه فتق وكان ضعيفا كبيرا فغشي عليه
وكان عمار يقول ثلاثة يشهدون على عثمن بالكفر وانا الرابع ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقيل
لزيد بن ارقم بأي شيء كفرتم عثمن فقال بثلاث جعل المال دولة بين الاغنياء وجعل المهاجرين من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وآله بمنزلة من حارب الله ورسوله وعمل بغير كتاب الله وكان حذيفة يقول ما في عثمن بحمد الله اشك
لكني اشك في قاتله اكافر قتل كافرا ام مؤمن خاض اليه الفتنة حتى قتله وهو افضل المؤمنين ايمانا وسمع النبي
صلى الله عليه وآله يقول عمار جلدة بين العينين والانف وقال له تقتلك الفئة الباغية تدعوهم الى الجنة ويدعونك الى النار وقال
من عادى عمارا عاداه الله ومن ابغضه ابغضه الله واي ذنب صدر من عمار واي كلام غليظ وقع منه يستوجب
به هذا الفعل وقد كان الواجب اقلاع عثمن عما كان يؤخذ عليه او يعتذر بما يزيل الشبهة عنه انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول ذكر في هذا الفصل من المزخرفات ما يشهد السماء والارض على كذبه وضرب عمار بن ياسر ما لا
يوجد في كتاب من الكتب ونحن نقول في الجملة ان هذه الاخبار وقائع عظيمة يتوفر الدواعي على نقلها ورواتها اتى
جميع ارباب الروايات سكتوا عنه الا نفر يسيرة من الروافض ولقد صدق مامون الخليفة حيث قال
اربعة في اربعة الزهد في المعتزلة والمروة في اصحاب الحديث وحب الرياسة في اصحاب الرأي والكذب في الروافض
وكذب ما ذكره [illegible] هذه المزخرفات التي لا يجري فيه تأويل البتة الى الاحتجاج لانه يدعي انه يرد
كل شيء من الاحتجاج ثم ما ذكر من كلام حذيفة وزيد بن ارقم في تكفير عثمن بعد قتله فنقول اتفق جميع ارباب التواريخ
ان عثمن في الليلة التي قتل صبيحتها ختم القرآن في الركعتين فلما فرغ من صلوة الصبح اخذ بقراءة المصحف فلما
قتلوه وقع قطرة دمه على قوله تعالى فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم اترى حذيفة وزيد بن ارقم لم
يرو هذه [illegible] ثم انهم سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله على المنبر وكرر مرارا ما على عثمن ما فعل بعد اليوم
نعم ان كل ما ذكره في تكفيره كذب صراح فاتقه الله لكذبه على الخلق انتهى اقول قد تقدم انه اشار الى قصة عمار
مؤلف روضة الاحباب وصرح بما يوافق ما رواه المصنف عن احمد بن اعثم الكوفي في كتاب الفتوح وهو فرد
منهم في دين اهل السنة كما يظهر من مطالعة كتابه وهو الذي قال في بعض مواضع كتابه ان هذه اخبار وروايات
صحيحة لم اذكرها لئلا يتخذها الشيعة حجة علينا فلا تجري المزخرفات الا نجد الا في كتب اهل السنة والجماعة وبعض
انما ينقل من هناك كما يشهد به السماء والارض فضلا عن الفاضل العالم بالنقل لم يدع لعدم انه يقتصر [illegible] على نقل
من الكتب التي سموها بالصحاح وادعى النقل عن كتبهم سواء اسندوها بالصحاح او [illegible] قد عرفت حكمه

التي سموها بالصحاح مرارا فتذكر ثم نقل المزخرفات من صحاحهم السقيمة اولى [illegible] وضع كثير من الصحاح
على اكثر الموضوعات على رسول الله صلى الله عليه وآله قولا او فعلا [illegible] عثمن بعد رسول الله صلى الله عليه وآله اكثر من وضعها على
رسول الله حتى يضع [illegible] كما يظهر من كتاب تاريخ البخاري وتاريخ الطبري وابن الجوزي وابن كثير وغيرها
[illegible] وضع مثل ذلك [illegible] الاطلاع [illegible] وضعوها كما وضعوا على
رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] عثمن [illegible] ثم لم يكتفوا بذلك حتى زادوا [illegible] الذهبي بكذبه كما سيأتي ان شاء الله تعالى
واما ما نقله من المأمون من [illegible] الكذب في الروافض [illegible] كان مراده من الروافض جماعة من الزيدية [illegible]
او سائر اهل السنة [illegible] لا الشيعة الامامية [illegible] كيف والمأمون من [illegible] الشيعة [illegible]
بهم بالنص ان الخلافة حق علي عليه السلام واولاده ولهذا اراد ان ينقل الخلافة الى الامام الهمام علي بن موسى الرضا
عليه السلام ومما صرح بتشيعه من ثقات اهل السنة الشيخ عماد الدين بن كثير الشامي في تاريخه ويؤيده
ما ذكره اليافعي في ترجمة يحيى بن اكثم القاضي [illegible] ان المأمون [illegible] خطب [illegible] عليه
نهيه عن حل المتعة [illegible] حتى [illegible] واما ما ذكره من اتفاق جميع ارباب التواريخ
على ان عثمن في الليلة التي قتل صبيحتها ختم القرآن في الركعتين فقط موضوع [illegible] وقد صرح الذهبي بضعف نقل
[illegible] ثم قال [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] انتهى [illegible]
فقد كانت [illegible] عند الغرق [illegible] قال له محمد بن ابي بكر عند اشرافه على قتله ورفع عثمن المصحف الذي
كان عنده [illegible] قد عصيت قبل وكنت من المفسدين [illegible]
[illegible] عثمن [illegible] القرآن
في ركعتين [illegible] روضة الاحباب [illegible] في [illegible] الحفظ والقى [illegible] عن قراءة
خطبة [illegible] اول يوم صعد على منبر الخلافة حيث قال بسم الله الرحمن الرحيم ايها الناس [illegible]
[illegible] الامام [illegible] استغفر الله لي ولكم [illegible]
ايضا [illegible] طريق [illegible] في رواية [illegible]
لا ادري [illegible] التواريخ ان عثمن ختم القرآن [illegible]
ووقع قطرة من دمه على [illegible] التي [illegible]
[illegible] قطرة الدم على تلك الآية ان [illegible] قطرة من دم [illegible]
على تلك الآية من مصحف [illegible] قال المصنف رفع الله درجته
ومنها انه اقدم على ابي ذر مع تقدمه في الاسلام حتى ضربه ونفاه الى الربذة واجاب قاضي القضاة باحتمال انه
اختار لنفسه ذلك واعترضه السيد المرتضى بان المتواتر من الاخبار خلاف ذلك فان المشهور انه نفاه اولا الى الشام
فلما شكى معوية منه استقدمه الى المدينة ثم نفاه منها الى الربذة وروي ان عثمن قال يوما ايجوز للامام ان يأخذ من
المال فاذا ايسر قضى فقال كعب الاحبار لا بأس بذلك فقال له ابو ذر يا ابن اليهوديين اتعلمنا ديننا فقال عثمن
قد كثر اذاك لي وتولعك باصحابي الحق بالشام فاخرجه اليها فكان ابو ذر ينكر على معوية اشياء يفعلها فبعث اليه معوية
بثلثمائة دينار فردها عليه وكان ابو ذر يقول والله لقد حدثت اعمال ما اعرفها والله ما هي في كتاب الله ولا سنة نبيه
والله اني لارى حقا يطفأ وباطلا يحيى وصادقا مكذبا واثرة بغير تقى وصالحا مستأثرا عليه فقال حبيب بن مسلمة الفهري

لمعوية ان ابا ذر افسد عليكم الشام فتدارك اهله ان كان لك فيه حاجة فكتب معوية الى عثمن فيه فكتب عثمن الى معوية ان احمل جندبا الى على اغلظ مركب واوعره فوجه مع من سار به الليل والنهار وحمله على شارف ليس عليها الا قتب حتى قدم الى المدينة وقد سقط لحم فخذيه من الجهد فبعث اليه عثمن الحق باي ارض شئت فقال ابو ذر بمكة فقال لا قال فبيت المقدس قال لا قال باحد المصرين قال لا ولكني مسيرك الى الربذة فلم يزل بها حتى مات وروى الواقدي ان ابا ذر لما دخل على عثمن قال له لا انعم الله بك عينا يا جنيدب فقال ابو ذر انا جندب وسماني رسول الله صلى الله عليه وآله عبد الله فاخترت اسم رسول الله صلى الله عليه وآله الذي سماني به على اسمي فقال عثمن انت الذي تزعم انا نقول ان يد الله مغلولة وان الله فقير ونحن اغنياء فقال ابو ذر لو كنتم لا تزعمون لانفقتم مال الله على عباده ولكني اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا بلغ بنو ابي العاص ثلثين رجلا جعلوا مال الله دولا وعباد الله خولا ودين الله دخلا فقال عثمن للجماعة هل سمعتم هذا من رسول الله صلى الله عليه وآله فقال علي عليه السلم نعم وانا سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر فنفاه الى الربذة وروى الواقدي ان ابا الاسود الدؤلي قال كنت احب لقاء ابي ذر لاسأله عن سبب خروجه فنزلت الربذة فقلت له الا تخبرني خرجت من المدينة طائعا ام اخرجت فقال كنت في ثغر من ثغور المسلمين اغني عنهم فاخرجت الى المدينة فقلت اصحابي ودار هجرتي فاخرجت منها الى ما ترى ثم قال بينا انا ذات ليلة نائم في المسجد اذ مر بي رسول الله صلى الله عليه وآله فضربني برجله وقال لا اراك نائما في المسجد فقلت بابي انت وامي غلبتني عيني فنمت فيه فقال كيف تصنع اذا اخرجوك منه فقلت اذن الحق بالشام فانها ارض مقدسة وارض بقية الاسلام وارض الجهاد فقال كيف تصنع اذا اخرجوك منها فقلت ارجع الى المسجد قال فكيف تصنع اذا اخرجوك منه قلت اخذ سيفي فاضرب به فقال صلى الله عليه وآله الا ادلك على خير من ذلك انسق معهم حيث ساقوك وتسمع وتطيع فسمعت واطعت وانا اسمع واطيع والله ليلقين الله عثمن وهو آثم في جنبي فكيف يجوز مع هذه الروايات الاعتذار بما قاله القاضي انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول خروج ابي ذر على ما ذكره ارباب الصحاح وذكره الطبري وابن الجوزي وغيره من ارباب صحة الخبر انه ذهب الى الشام وكان مذهب ابي ذر ان قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة محكم غير منسوخ وكنز الذهب والفضة حرام وان اخرجا زكوته ومذهب عامة الصحابة والعلماء بعدهم انها منسوخة بالزكوة فكان ابو ذر يقرر مذهبه واتفق انه حضر عند معوية وكان كعب الاحبار حاضرا عند معوية وكان ابو ذر يقرر مذهبه في هذه الآية فقال كعب الاحبار هذه منسوخة بالزكوة فاخذ ابو ذر وضرب به راس كعب الاحبار فشجه بوضوئه فكتب معوية الى عثمن يشكو ابا ذر فكتب عثمن الى ابي ذر وطلبه الى المدينة فجاء ابو ذر الى المدينة وقصد عثمن بحسن العشرة مع الناس وان الناس اليوم ليسوا كزمن رسول الله صلى الله عليه وآله وفيهم الزهد والفقر اليوم فقال ابو ذر انا استاذن منك ان الحق بفلاة من الارض واخرج من المدينة ما جاوره معتمرا فقضى بسكوته وجوه الربذة فهذا حكاية سكون ابي ذر بالربذة ولا اعتراض فيه على عثمن واتفق اهل الصحاح ومن التواريخ على ما ذكر فهذا اعتذار القاضي لانه يجري على ما ذكره عامة المورخين ومخالفة الواقدي في بعض النقول لا يقدح فيما ذهب اليه العامة انتهى **اقول** اولا ان ما ذكره من حكاية خروج ابي ذر ونسبه الى الصحاح والى الطبري وابن الجوزي وغيره من ارباب صحة الخبر يناقض ما ذكره سابقا عند نقل المصنف عن الطبري قصد ابي بكر وعمر لاحراق بيت فاطمة عليها السلم حيث قال ان

الطبري صاحب التاريخ رافضي متعصب هجره علماء بغداد وهجروا كتبه ورواياته واخباره ثم احلف بالايمان المغلظة انه لم ير هذا الكتاب تاريخ الطبري ولم يجئ الى عراق العجم من نسخه شيء مع انه مشهور بين الناس من المجلدات الفارسية المترجمة بتاريخ الطبري وغير ذلك التاريخ فان ذلك على ما صرحوا به يبلغ عشرين من المجلدات لكنه لما علم الناصب تعذر تحقيق هذه الكتب في اكثر البلاد سيما في العراق وما وراء النهر الذي الف فيه هذا الجرح المشوم عليه وعلى اصحابه احال على المجهول وراى اظهار التقصي من الاشكال عنده من كان جاهلا من القاصرين الجهال في الجهل الذي فرد ههنا من قصة خروج ابي ذر كلمات زواياه زورا ووضعها لترويج امراتيه فان مؤلف كتاب الملل والنحل صرح ان عثمن نفى ابا ذر الى الربذة وكذا صرح سيد المحدثين في كتاب روضة الاحباب بان ذلك وقال ان عثمن حكم باخراج ابي ذر فقال له اي موضع من مواضع الارض احب اليك فقال الربذة فامره عثمان بالخروج اليه انتهى وحاصل ما ذكره وهذا الكتاب متداول قريب التناول يوجد في كل بلد فليطالع ثمة واتضح الى على خلاف ما ذكره الناصب ما ذكر فخر الدين الرازي في هذا المقام من تفسيره حيث قال في قوله تعالى الذين يكنزون الذهب الآية وفيها احتمالات مختلفة يحتمل ان يكون المراد كلاما مبتدا على ما ذهب بعضهم المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان او كان من المسلمين ولا شك ان اللفظ يحتمل كل واحد من الوجوه الثلثة روي عن زيد بن وهب قال مررت بالربذة فقلت لابي ذر ما انزلك بهذا البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معوية هذه الآية نزلت في اهل الكتاب فقلت انها نزلت فينا وفيهم فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمن فكتب عثمن الي ان اقبل الي فلما قدمت المدينة الخ والتحقيق ان ابا ذر انما كان يتلو هذه الآية على عثمن تعريضا له على الكتابين مال بيت المال متوسعا في صرفه الى مصارف الترف وان بين ابي ذر وكعب الاحبار ليس شيئا مما ذكره القوم وان الذي جرى بينهما ما روي من طريق اهل البيت عليهم السلم ان ابا ذر وعثمن تنازعا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمن كل مال من ذهب وفضة يدار او يعمل ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه الزكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال صلى الله عليه وآله القول ما قال ابو ذر انتهى وثانيا ان ما ذكره من ان مذهب عامة الصحابة والعلماء ان كنز الذهب والفضة ليس بحرام ان اخرجا زكوته فمخالف لما ذكر من هذا المقام تفسير الرازي ايضا حيث نسب القول المخالف لما نسبه الى ابي ذر الى الاكثر لا الى العامة حيث قال اختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي لم يؤد زكوته وقال عمر بن الخطاب ما ادي زكوته فليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكوة اموالهم وقال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكوة لا سبيل اليه بل الواجب ان يقال الكنز هو المال الذي ما اخرج منه ما وجب اخراجه ولا فرق بين الزكوة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج وبين ما يجب اخراجه في الديون والحقوق والانفاق على الاهل والعيال وضمان المتلفات واروش الجنايات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخلا في الوعيد القول الثاني ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء اديت زكوته او لم يؤد واحتج الذاهبون الى هذا القول بعموم هذه الآية ولا تمسك لهم بظاهره

ودليل على المنع من بيع المال فالمصير الى ان الجمع بينهما بعد ذلك في هذه الآية لابطال ما به الا بدليل منفصل واحتج الذاهبون الى
القول الاول على صحة قولهم بقوله صلى الله عليه وآله ما ادى زكوته فليس بكنز وهذا الحديث مخصص لعموم هذه الآية
انتهى واما ما ذكره من ان مخالفة الواقدي في بعض المنقول لا يقدح فيما ذهب اليه العامة فغلط وبطلان بل مخالفة
تصنيف الواقدي لعامة اصحابه وموافقته مع الشيعة يكفي في استظهار الامامية على قدحهم في عثمان كما قرر في جواز
ولان الظاهر ان ما نقله الواقدي من اكابر اهل السنة هو الحق وما نقله العامة قد وضعوه كما هو دأبهم لترويج
حال امامهم عثمان بعد ما وصل اليهم طعن الشيعة عليه بمثل ما نقله الواقدي قال المصنف رفع الله درجته ومنها
انه عطل الحد الواجب على عبيد الله بن عمر بن الخطاب حيث قتل الهرمزان مسلما فلم يقده به وكان امير المؤمنين عليه السلام
يطلبه لذلك قال القاضي ان للامام ان يعفو ولم يثبت ان امير المؤمنين عليه السلام كان يطلبه ليقتله بل ليضع
من قدره اجاب المرتضى بانه ليس له ان يعفو وله جماعة من فارس لم يقيدوا وكان الواجب ان يؤمنهم
عثمان حتى يقيدوا ويطلبوا دمه ثم لو لم يكن له ولي لم يكن لعثمان العفو لانه اولى [illegible] قتل في ايام عمر فكان هو ولي دم
وقد اوصى عمر الى ان يقتل عبيد الله ان لم تقم البينة العادلة على الهرمزان وحقيقته انه امر ابا لؤلؤة غلام المغيرة
ابن شعبة بقتله وكانت وصيته بذلك الى اهل الشورى فلما مات عمر طلب المسلمون من عثمان قتل عبيد الله كما
اوصى عمر فدافع عنهم وحمله الى الكوفة واقطعه بها دارا وارضا فنقم المسلمون منه ذلك واكثروا الكلام فيه
واما ثالثا فلانه حق لجميع المسلمين فلا يكون للامام العفو عنه وامير المؤمنين عليه السلام انما طلبه ليقتله لانه
مر عليه يوما فقال له امير المؤمنين عليه السلام اما والله لئن ظفرت بك يوما من الدهر لاضربن عنقك
فلهذا خرج مع معوية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قصة هرمزان وعبيد الله قبل ان يصيب عمر
بايام انه مر على باب دار الهرمزان فرآه جالسا على باب الهرمزان وعنده الفيروز من الاعجام وهو
ابو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة فقام الهرمزان لعبيد الله فوقع من حجره المغول الذي قتل ابو لؤلؤة
به عمر وكان له راسان فسأل عبيد الله الهرمزان عن ذلك المغول فقال اخذته من سلاح الحبشة فلما
قتل عمر وجد ذلك المغول في يد ابي لؤلؤة وبه ضرب عمر فلما رجعوا من دفن عمر عاد عبيد الله الى دار
الهرمزان بالسيف فقتله لانه كان يتهمه بالمشاركة بالقتل هذا ما كان من امر قتل الهرمزان على ما ذكره ارباب
صحاح التواريخ ونقل الطبري وغيره ان قتل عبيد الله الهرمزان كان بعد دفن عمر بلا خلاف التواريخ
ثم جواب قاضي القضاة بان للامام ان يعفو فعفى عثمان عن عبيد الله كانه كان ولي الدم واما ما ذكر ان
الواجب كان ان يؤمن اولياء دم الهرمزان حتى يطلبوا دمه فان من المعلوم ان الهرمزان لم يكن له
ولي لانه كان ملك الاهواز وكان غريبا بالمدينة بين العرب واما ما ذكر ان امير المؤمنين كان يطلبه
ليقتله فالجواب ما اجاب القاضي انه لم يثبت ان امير المؤمنين كان يطلبه للقتل بل للايذاء والتعذير
والتعنيف وذكر المرتضى ان امير المؤمنين كان يطلبه للقتل بدليل انه قال له لئن ظفرت بك يوما لاضربن
عنقك فهذا الكلام يجوز ان يذكره امير المؤمنين للتعنيف والزجر الذي يطلبه لا للقتل لئلا يعود على
مثل ذلك الفعل واختلف هذه الامور بالجرة من زمان طويل والاصل حمله على الصحة لان
العلماء قالوا الاصل ان ما جرى لم يجر الا بحق انتهى اقول ما ذكره في تقرير قصة هرمزان فيه زيادات
واختراعات ليس لها في كتب التواريخ اثر ويفهم مما ذكره ايضا ان قتل هرمزان انما كان لمجرد التهمة

والمشاركة

والمشاركة مع ابي لؤلؤة في الجناية ومستصحب بكل منها بقول الشبهة بقول الآخر بل عليه ايضا ما رواه صاحب الاستيعاب
في معرفة الصحابة انه لا يدل لؤلؤة على قتل عمر حيث قال ذكر الواقدي اخبرنا نافع عن ابي نعيم عن عبيد الله بن الزبير عن ابيه قال غدوت
مع عمر بن الخطاب الى السوق وهو متكئ على يدي فلقيه ابو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة فقال الا تكلم مولاي يضع عني من خراجي
قال كم خراجك قال دينار قال ما ارى ان افعل انك لعامل محسن وما هذا بكثير ثم قال له عمر الا تعمل لي رحى قال بلى فلما
ولى قال له ابو لؤلؤة لاعملن لك رحى يتحدث بها ما بين المشرق والمغرب قال فوقع في نفسي قوله فلما كان في
النداء لصلوة الصبح خرج عمر الى الناس يؤذنهم للصلوة قال ابن الزبير وانا في مصلاي وقد اضطجع له عدو الله
ابو لؤلؤة فضربه بالسكين ست طعنات احديهن من تحت سرته وهي قتلته الى آخر الرواية والاسلم عدم وصية
عمر بقتل عبيد الله لو لم تقم البينة على هرمزان فيبقى اعتراض عدم جواز العفو مع وجود جماعة من اوليائه
كما ذكره المرتضى واما ما ذكره الناصب في دفع ذلك من انه لم يكن لهرمزان ولي لانه كان ملك الاهواز
وكان غريبا في المدينة ففيه من التمحل والتعليل ما لا يخفى اذ لا يقتضي شيء من كونه ملك الاهواز وكونه غريبا في
المدينة ان لا يكون له مع عظم شأنه ولي بل كونه ملكا للاهواز ان يكون له اهل واولاد واخوان [illegible] الاهواز
واما ما ذكره في تاويل قول امير المؤمنين عليه السلام لعبيد الله لاضربن عنقك فالاضراب عنه اولى كما لا يخفى
واما ما ذكره من ان العلماء قالوا الاصل ان ما جرى لم يجر الا بحق فالظاهر ان القائل بهذا علماء اهل السنة والاشاعرة
من المجبرة الملاحدة والاباحية فانهم لما رأوا انفسهم عاجزين عن اصلاح قبائح اسلافهم وقصدوا تمهيد عذر
لانفسهم فيما ارتكبوه من المنهيات قرروا هذا العذر البارد وما يشبهه كما قال بعض اكابر الصوفية ومن القول
غافل محرف بحقيقة التكاليف من الامر والنهي والوعد والوعيد والحلال والحرام [illegible] والقواطع والرخصة
وامثالها مجاريه في كل زمان قد جرت بحق وهل هذا الا انخلاع عن الدين ودخولا في حزب الملحدين
قال المصنف رفع الله درجته ومنها ان الصحابة تبرؤا منه فانهم تركوه بعد قتله ثلثة ايام لم يدفنوه ولا
اكرموه اهله بل اجلب عليه من اهل الامصار بل اسلموه ولم يدفعوا عنه بل اعانوا عليه ولم يمنعوا من حصره
ولا من منع الماء عنه ولا من قتله مع تمكنهم من ذلك كله وقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال الله قتله
وانا معه [illegible] وروى الواقدي ان اهل المدينة منعوا من الصلوة عليه حتى حمل بين المغرب
والعتمة ولم يشهد جنازته غير مروان وثلثة من مواليه ولما احسوا بذلك رموه بالحجارة وذكروه باسوء الذكر
ولم يقع الكف منه الا بعد ان انكر امير المؤمنين عليه السلام من ذلك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
ما ذكره ان الصحابة تبرؤا منه فهذا امر غير ثابت لان اكبر الصحابة كان امير المؤمنين وقد اتفق جميع
ارباب التواريخ ان امير المؤمنين حين حاصروا عثمان في الدار بعث اليه الحسن والحسين ومحمد بن
الحنفية واولاد جعفر شاكين في السلاح ليعينوه فطلبهم عثمان وانشدهم بالله ان يرجعوا وقال لهم ان النبي
صلى الله عليه وآله عهد الي انه ادخل الجنة على بلوى اصيبه انا اصبر واحتسب فرجعوا كما روي في الصحاح
عن ابي سهلة قال قال لي عثمان يوم الدار ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد عهد الي عهدا وانا صابر
عليه فكيف يقال ان الصحابة اسلموه الى من اجلب عليه من الامصار ولم يدفعوا عنه وقد
ثبت ان امير المؤمنين عليه السلام اعانه باولاده وافلاذ كبده وهذا مما اتفق عليه الرواة ولان
عثمان كان اماما مظلوما شهيدا وهو كان على الحق واعداؤه على الباطل كما روي في الصحاح عن مرة بن

كعب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر الفتن فقربها فمر رجل مقنع في ثوب فقال هذا يومئذ على الحق
فقمت اليه فاذا هو عثمان بن عفان قال فاقبلت عليه بوجهه فقلت هذا قال نعم وروى في الصحاح عن ثمامة
بن حزن القشيري قال شهدت الدار حين اشرف عليهم عثمان فقال انشدكم الله تعالى والاسلام
هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال من يشتري
بئر رومة ويجعل دلوه مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة فاشتريتها من صلب مالي فانتم اليوم
تمنعوني ان اشرب منها حتى اشرب من ماء البحر قالوا اللهم نعم فقال انشدكم الله والاسلام هل تعلمون
ان المسجد ضاق باهله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من يشتري بقعة آل فلان فيزيدها في المسجد بخير له منها
في الجنة فاشتريتها من صلب مالي فانتم اليوم تمنعوني ان اصلي فيها ركعتين قالوا اللهم نعم قال انشدكم الله
تعالى والاسلام هل تعلمون اني جهزت جيش العسرة من مالي قالوا اللهم نعم قال انشدكم الله تعالى والاسلام
هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان على ثبير مكة ومعه ابو بكر وعمر وانا فتحرك الجبل حتى تساقطت حجارته
بالحضيض فركضه برجله قال اسكن ثبير فانما عليك نبي وصديق وشهيدان قالوا اللهم نعم قال الله اكبر شهدوا
لي ورب الكعبة اني شهيد ثلثا هذه روايات الصحاح وقد ثبت من نصوص رسول الله صلى الله عليه وآله
ان عثمان شهيد ثم جاء السؤال الذي استوى فيه قوله وانه لم يجعل كالكفار ولم يقبل دفنه مع المسلمين ان دق
والصفع على رقبته بكل الكف والعجب من هذا انه يتهم على امير المؤمنين انه شارك في قتل عثمان غاية الشدة
وقد ذكر صاحب كتاب نهج البلاغة في مواضع من كلامه عليه السلام انه كان متبرئا من قتل عثمان غاية التبري
وكان اشد الاشياء على امير المؤمنين عليه السلام ان ينسب اليه احد انه في قتل عثمان حتى انه قال لو اخذ اعلم انه
يذهب من صدور بني امية الوضيع من مشاركتي في قتل عثمان لحلفت لهم بين الركن والمقام خمسين
حلفة اني ما شاركت في قتل عثمان ولا رضيت به ولا امرت وهذا كان من مشاركة امير المؤمنين في عدم
مشاركته في قتل عثمان وهو حسبه المشاركة في امير المؤمنين وسائر الانبياء والمرسلين خصوم ذلك
الرجل يوم القيامة والله اعلم واما ما ذكره انه لم يقبل عليه احد الا مروان وبعض الموالي فانه كاذب في هذا
الكلام فان كلهم اتفقوا على ان مروان جرح يوم الدار جراحة عظيمة حتى خاف القطاع رقبته وذهب الى
الشام وهو مجروح فكيف حضر في جنازة عثمان واما عدم حضور الصحابة على عثمان فانه كان ايام الهرج وكان
الانصار استولوا على المدينة وهم قتلوا عثمان وكان الصحابة يخافون منهم ان يحضروا جنازة عثمان حتى
ان امير المؤمنين عليه السلام هرب منهم والتجأ الى حائط من حوائط المدينة كما هو المذكور في التواريخ انتهى
اقول التبري من اعدائه انما يظهر بالقول او الفعل وقد استدل المصنف على تبري الصحابة عن عثمان بتركهم اياه
ثلثة ايام لم يدفنوه وقد روى هذا صاحب الاستيعاب باسناده المشتهر الى مالك انه قال
لما قتل عثمان القي على المزبلة ثلثة ايام فلما كان من الليل اتاه اثنا عشر رجلا فيهم حويطب بن عبد العزى
وحكيم بن حزام وعبد الله بن الزبير وجدي مالك بن عامر فاحتملوه فلما صاروا به الى المقبرة ليدفنوه
ناداهم قوم من بني مازن والله لئن دفنتموه ههنا لنخبرن الناس غدا فاحتملوه وكان على باب وان راسه على الباب
يقول طق طق حتى صاروا به ودفنوه في نواحي البقيع انتهى وترجمته مذكورة في روضة الاحباب ويدل
على ما ذكره المصنف ايضا ما قاله المصنف العلامة قطب الدين الشيرازي في شرحه على مختصر ابن الحاجب عند الكلام

في جواز قبول خبر المبتدع من ان بعض الصحابة كعمار بن ياسر وعدي بن حاتم والاشتر النخعي اعتقدوا استحلال
عثمان لما جرى عليه انتهى واقوى دلالة ما ذكره الناصب بعينه في ذلك ما مر من مناقضة لما ذكره ههنا فان
الفصل الاخير الذي رواه من مناشدة عثمان بقوله انشدكم الله تعالى والاسلام هل تعلمون ان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان على ثبير مكة ومعه ابو بكر وعمر وانا فتحرك الجبل الى آخره يعطي حضوره بقوم لدى النبي صلى الله عليه وآله
والثلث من اصحابه بقول ما لم يطلع عليه الا خواص الصحابة دون الاجلاف والاوباش الواردين من البلاد
والامصار بل لا علم لهم الا بعض الشيء من تلك المناشدات حتى يحتج عثمان بها عليهم تعين ان يكون المحتج
بها الصحابة الذين تبرؤا عنه كما ذكره المصنف قدس سره وبهذا ينقلع عرق انكار بعض المتعصبين القائلين
بان احدا من الصحابة لم يرتكب محاصرة عثمان ولا اشترك ولا رضى به فاحفظه فانه بذلك حقيق واما ما ذكره من
بعث امير المؤمنين عليه السلام اولاده الكرام لاعانة عثمان لو صح فانما كان لتفويض الفتنة ودفع عموم الفتنة
بقدر الامكان او ترحما على من كان في دار عثمان من النساء والاطفال والصبيان لا لانه لم يكن مجوز القتل
عثمان وقد ادى شهرة تجويزه عليه السلام لقتل عثمان الى ان نسب اليه المتعصبون انا صبوا ان من كان من ابناء
النهر فتواه بقتل عثمان واجمعوا [illegible] في زمان سلطنة الامير الاعظم تيمور كوركان على كتاب مشتمل على انه يجب
على انه يجب على جميع الناس ان يبغضوا علي بن ابي طالب ولو بمقدار شعرة لانه افتى بقتل عثمان ولكن
الايران [illegible] ذلك في ممالكه فرق الله الامر على ان اوقف موافقته في ذلك على موافقة الشيخ العالم
العارف الموحد الزاهد زين الدين ابي بكر التايبادي قدس سره فلما ارسلوا اليه ذلك المحضر كتب
على ظهره ما معناه ويل لعثمان افتى علي المرتضى باباحة دمه واما ما ذكره الناصب من نفي الشك عن حقية
عثمان وبطلان اعدائه فبطلانه اوضح من اجماع الصحابة على قتله اكثر من اجماعهم على خلافة ابي بكر
وعمر والروايات التي ذكرها الناصب على تقدير تسليم صحتها وصلاحية الاحتجاج بها لغير الشيعة الا بعد
الاجماع على ان الراوي في الرواية الاولى مرة بن كعب وهو كما في الاستيعاب كان يروي في فضائل
عثمان وفي كلامه اشارة الى ان تلك الرواية موضوعة مختصرة في فضائل عثمان والراوي في الثانية ثمامة
بن حزن وقد قال السمعاني في كتاب الانساب انه يروي عن عائشة وقدم على عمر بن الخطاب
فلم يكن من الصحابة وكفى في كذبه روايته عن عائشة وما نقلته المناشدة الاخيرة من استشهاد النبي صلى الله
عليه وآله في دفع الخوف والبلية بذكر ابي بكر وعمر وعثمان وقد انكر الناصب مثل هذا فيما مر من حكاية
المباهلة فنذكره ثم اقول ان عمامة الراوي لغاية تعصبه وغلوه في محبة عثمان لم يذكر جواب المسلمين
المحاصرين لعثمان في ذلك فانهم قالوا في جواب مناشدته ان النبي صلى الله عليه وآله لو قال ذلك
لكان لكفرك من قال لا اله الا الله وجبت له الجنة وقد علم منه صلى الله عليه وآله ان كل ذلك انما يجب
بشرط الطهر وصحة الايمان وانت قد خلعت ربقة الايمان بما احدثت به من الكفر والفجور واما ما ذكره
من ان المصنف يتهم امير المؤمنين انه شارك في قتل عثمان ففرية بلا مرية لان الرواية التي رواها المصنف صريحة
في ان امير المؤمنين عليه السلام انما نسب الى نفسه لانه تهدد من المشاركة الحكمية المعنوية في
قتل عثمان دون المباشرة الظاهرية وقد نص عليه السلام على ذلك بقوله الله قتله وانا معه ونحو ذلك الفقرة
التي تامع منه اظلم بما حكم الله به فان المقام المقام لامير المؤمنين عليه السلام باشارته في مباشرة قتل عثمان كما ذكره الناصب

وما ذكره الناصب من كلام نهج البلاغة وانه عليه السلام كان بريا من قتل عثمان [illegible] فتنة التجهيز له
وهذا لا ينافي ما ذكره المصنف من قول امير المؤمنين عليه السلام ما امرت ولا نهيت كما لا يخفى وايضا ما ذكره من ان المصنف كذب
في قوله انه لم يصل احد على عثمان الا مروان وبعض الموالي فيه انه كذب في نسبة هذا القول الى المصنف لان المصنف
لم يقل انه لم يصل عليه احد الا مروان او [illegible] لم يشهد جنازته غير مروان [illegible] من عدم الصلوة عليه على ان
الصلوة على جنازته انما وقع في داره [illegible] البخاري [illegible] ذلك مروان [illegible]
ليس في الاستيعاب سوى انه ضرب يوم الدار على قفاه [illegible] ولا يعلم [illegible] السيف [illegible]
[illegible] الناصب [illegible] مروان [illegible]
واقعة الجمل [illegible] من قتل عثمان [illegible] على عليه السلام [illegible] الواقعة
كما ذكر في الاستيعاب حيث قال في ترجمة طلحة [illegible] مروان بن الحكم [illegible]
لا اطلب [illegible] عثمان [illegible] عليه ولا يختلف العلماء [illegible]
في ان مروان قتل طلحة [illegible] من طرق [illegible]
وفي بعضها [illegible] ابن عثمان [illegible] قتل ابيك [illegible] وما ذكر [illegible]
في عدم [illegible] على عثمان [illegible] من اجلاف الانصار الذين استولوا على المدينة [illegible] امير المؤمنين
[illegible] المدينة [illegible] الناصب [illegible] ان عليا عليه السلام كان غالبا
ولو كان [illegible] ابو بكر وعمر [illegible] السيف [illegible] من ذلك [illegible] جميع الصحابة
من المهاجرين والانصار عن اجلاف الانصار في يوم الدار [illegible] امير المؤمنين عليه السلام
بهذه [illegible] وما ذكره الناصب [illegible] الكرام [illegible] عثمان [illegible] قال المصنف
رفع الله درجته ومنها انه كان يستهزئ بالشرايع [illegible] وفي صحيح مسلم ان امراة دخلت على زوجها
فولدت لستة اشهر فذكرت ذلك لعثمان فامر برجمها ان ترجم فدخل عليه علي عليه السلام فقال ان الله عز وجل يقول
وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال ايضا وفصاله في عامين قال فوالله ما عند عثمان الا ان بعث اليها فرجمت
كيف يستجيز [illegible] هذا القول [illegible] على قتل امراة مسلمة عمدا من غير ذنب وقد قال الله تعالى ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما
وقد قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
وفي الجمع بين الصحيحين ان عثمان وعليا عليه السلام [illegible] عثمان عن المتعة [illegible] امير المؤمنين عليه السلام
[illegible] التمتع فقال عثمان انهى الناس وانت تفعله فقال امير المؤمنين [illegible]
رسول الله صلى الله عليه واله [illegible] الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه واله صلى صلوة
[illegible] بمنى وغيره ركعتين [illegible] ابو بكر وعمر [illegible] خلافته ثم [illegible] عثمان [illegible] اربعا وفي [illegible]
[illegible] عمر قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه واله بمنى ركعتين وابو بكر وعمر وعثمان صدرا من خلافته ثم ان
عثمان صلى بعد اربعا وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين من عدة طرق ان النبي صلى الله عليه واله صلى في السفر
دائما ركعتين [illegible] عثمان [illegible] الشرع [illegible] في تفسير الثعلبي في قوله تعالى ان هذان لساحران قال

عثمان ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتهم فقيل له الا تغيره فقال دعوه فانه لا يحلل حراما ولا يحرم حلالا [illegible]
ان [illegible] عثمان [illegible] المقداد وعلى كتفيه [illegible] على [illegible] مع ان المقداد كان عظيم الشان
كبير المنزلة [illegible] رسول الله انه [illegible] على سقوط مرتبة عثمان عنده وانه لا يستحق
المدح مع ان [illegible] بعضهم بعضا من غير نكير انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر ان عثمان
كان يستهزئ بالشريعة فهذا كذب باطل لا دليل عليه واما ما ذكر انه امر برجم امراة ولم يسمع ما ذكره امير المؤمنين فهذا
لا يدل على انه استهزاء بالشريعة وربما كان له فيها اجتهاد يقتضي رجمها [illegible] اجتهاده واختلاف المجتهدين
ليس من باب الاستهزاء على الشريعة واما ما ذكر من امر المتعة [illegible] فهذا محل الاختلاف [illegible] اجتهاده ولا اعتراض
للمجتهدين على المجتهدين واما انه صلى في منى اربعا فقد اعترضوا عليه حتى اجتمع عليه اهل الامصار فاجاب بان
رسول الله صلى الله عليه واله وابا بكر وعمر كانوا اذا حجوا لم يكن لهم بمكة بيوت ومنازل ولم يكونوا عازمين على
السكون وانا كان لي منازل وبيوت في مكة [illegible] في تلك الايام فاتممت الصلوة لان
مكة كانت منزلي ووطني واما عدم تصحيح لفظ القرآن لانه كان يجب عليه متابعة صورة الخط وهكذا كان مكتوبا
في المصاحف ولم يمكن التغيير لجواز [illegible] لانه لغة بعض العرب واما عمل مقداد وحثيه الحصى على وجه
مادح عثمان فلان رسول الله صلى الله عليه واله قال احثوا على وجه المداحين التراب فعمل مقداد بالحديث
وربما كان المادح طاغيا في المدح [illegible] على وجه الحصى لان المقداد كان منافيا للسنة انتهى اقول
من العجب ان الشيعة اذا طعنوا على عمر كثيرا بانه كان يخطئ في احكام الشريعة ويرجع من حكمه بعد تنبيه
امير المؤمنين عليه السلام وغيره الى الخطاء يجيب هذا الناصب الجاهل بان الائمة المجتهدين قد يعرض لهم الخطاء في
الاحكام لغفلة او نسيان والعلماء وارباب الفتوى يرجعون الى الحكم الحق ولهذا يستحب للحاكم الى [illegible]
العلماء ولا يحكم الا بحضور ارباب الفتوى ثم يرجع من ذلك هنا ويجعل عثمان [illegible] في اجتهاده وحكم الخطاء
واصراره فيه وعدم سماعه لما ارشده اليه امير المؤمنين عليه السلام بنص الكتاب من غير اتباعه في مقابل
ذلك الشيء من الجواب وترك ما قرر من الشيء [illegible] العلماء لنيل الصواب والخلاف [illegible]
مواضع التهمة والارتياب واما ما ذكره من ان عثمان عمل في متعة الحج باجتهاده فعلى تقدير تسليم كونه من اهل
الاجتهاد وكان يجب عليه عند نسبة امير المؤمنين عليه السلام اياه الى مخالفة السنة ان يذكر الدليل الذي جره
الى اجتهاده الباطل حتى يرفع عن نفسه تهمة مخالفة السنة ومظنة استهزائه بالشريعة وعدم مبالاته بمتابعة احكام
الدين واما ما ذكره في عذر اتمام عثمان الصلوة في مكة فانما يتمشى لو [illegible] ذكره في بعض الروايات المذكورة
ان عثمان كان يصلي في صدر خلافته ركعتين فلو كان وجه اتمامه وجود الدار والملك له في مكة دون عدم مبالاته
بالدين بعد استقلاله في الحكومة لكان يصليها مقصرا في زمان لا ان القصر واما ما يتجه فلان ما اخترعه الناصب
عن لسان عثمان من انه قال في جواب الصحابة انه لم يكن لابي بكر وعمر بمكة بيوت فلذا [illegible] انما [illegible]
نسبوا اليه من كثرة الاموال كيف يمكن ان لا يكون له بيت في مكة ولذا الكلام في عمر فانه على زعمهم كان
[illegible] بيته بمكة ولعل الناصب اراد اصلاح هذا الكذب بقوله ولم يكونوا عازمين على السكون في مكة وفيه
[illegible] اذ قد ذكر في روضة الاحباب وغيره ان عمر سكن في مكة مرة عشرين يوما ومرة ثمانية اربعين يوما ولعل
[illegible] المعاندا [illegible] ان عمر مع سكونه بطول هذه الايام لم يكن عازما لاقامة العشرة اللهم الا ان يقال كان حال القصد

الذي امام جده في شهر رمضان يفطر من اوله الى آخره فقيل له في ذلك فقال رجل سئل عنه لم تقصر الصلوة فاجاب بانه
مسافر فقيل له اذا انت اقمت الشهر فلم لم تكن تنوي الاقامة فاجاب بانك ما نويت اقامة الدنيا فليضحك
اوليائه قليلا واما ما ذكره في اصلاح اطلاق عثمن اللحن على القرآن فلا يصدر الا عن مجنون مبهوت فان المعترض
اعترض على عثمن بانه اطلق على القرآن استناد الى اللحن المذموم المخل بالفصاحة وهذا الناصب يغفل العين
عن جواب هذا الذي هو محط الطعن ويتعرض لوجه ترك عثمن تغييره واصلاحه بقوله دعوه لانه لا يحل حراما ولا يحرم
حلالا وما اشبه جوابه بهذا ما اجاب به اهل خراسان عما سال من سؤال اهل ما وراء النهر بان البقال اذا اراد استعلام
استقامة الشيء واعوجاجه لم يغمض احدى عينيه وان الطير المسمى باللقلق اذا قام لم يرفع احدى رجليه فاجاب
اهل خراسان بان البقال انما يغمض احدى عينيه لانه لو اغمض العين الاخرى لا يرى شيئا والطير المذكور انما
يرفع احدى رجليه لانه لو رفع الرجل الاخرى لسقط على الارض فليضحك اوليائه كثيرا ومن العجب ان عثمن
صرح بان تلك العبارة من القرآن لا يقبل الاصلاح وانه لا حاجة الى اصلاحه لعدم تحليل [illegible] وتحريم حلالا
وهذا الناصب المزور اذا الذي غلب عليه هوى عثمن لما علم ان ما قاله عثمن مطعون لا مدفع عدل عن دفعه عنه وقال
ترك لانه كان لغة بعض العرب فان لو دافعه بعض العرب هو الوجه الذي ذكره العلامة لدفع وهم عثمن لا لدفع
الطعن عنه وانه لا يندفع الطعن عنه بذلك ولو كان عثمن عالما بموافقة ذلك لغة بعض العرب كيف صح
مع كثرة حيائه عند القوم ان لا يستحيي من الله ويطلق على بعض كلماته ان فيه لحنا وخطاء في القول
مع ظهور ان بعض الفاظ القرآن وارد على لغة قريش وبعضها على لغة غيرهم واما ما ذكره في ترجيح حثو المقداد
الحصى على مادح عثمن فهو تنبيه اما اولا فلان مدح حسان وكعب بن زهير وغيرهما للنبي [illegible] كان امرا مستمرا
شايعا فلو كان مقداد في ذلك عاملا في الحديث الذي ذكره الناصب لعمل به ولو علم عند استماع مدح غيره
نقل كما نقل هذا واما ثانيا فلان موافقة حديث النبي صلى الله عليه وآله يقتضي حثو التراب لا حثو الحصى والرجم
بالحجر كما فعله مقداد رضه واما ثالثا فلان [illegible] مدح عثمن خصوصا بعد تشييع الدين وتقرير احكام القرآن وسنة
سيد المرسلين ان لا [illegible] في المدح بما يأتيه الكتاب والسنة وان يمدحه بما يستحقه عند اوليائه من كونه امام
الهدى وخليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وذهاب الالوف من بيت المال الى ذوي ارحامه ونحو ذلك لكونه
الها او نبيا او لكونه من الفراعنة او الاكاسرة والقياصرة فاسد الظن بحال المسلم المادح لعثمن اقتداء بطريق
الشيعة الذين لا يحسنون الظن بغير من ثبتت عصمته او عدالته فيلزم الناصب جمعه بين النصب والرفض
وهذا في الفتح الا ان [illegible] هذا القدر من الرفض عند ضيق الخناق سهل قال المصنف رفع الله درجته
ومنها جرأته على رسول الله صلى الله عليه وآله روى الحميدي في تفسير قوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه
من بعده ابدا قال السدي لما توفي ابو سلمة وعبد الله بن حذافة وتزوج النبي صلى الله عليه وآله امرأتيهما
ام سلمة وحفصة قال طلحة وعثمن اينكح محمد نساءنا اذا متنا ولا ننكح نساءه اذا مات والله لو مات لقد
اجلبنا على نسائه بالسهام وكان طلحة يريد عائشة وعثمن يريد ام سلمة فانزل الله تعالى وما كان لكم ان
تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا ان ذلكم كان عند الله عظيما
وانزل ان تبدوا شيئا او تخفوه وانزل ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والآخرة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان صح ما رواه فانهم كانوا لا يعلمون ان ازواج النبي صلى الله عليه وآله

لا يمكن بعده

لا يمكن بعده ومن عادة العرب ان يتكلموا الى النساء وفي التزوج بعد الرجال بمثل هذا وليس فيه قصد ايذاء النبي صلى الله عليه وآله
بل ذكره هذا الكلام على سبيل عادة كلام العرب فاعلمهم الله تعالى بعدم جواز هذا واما نزول قوله تعالى ان الذين
يؤذون الله ورسوله فهو في شان المنافقين بالكلام وهو يفتري انها نزلت فيهما انتهى اقول ان قول طلحة وعثمن
ان محمدا ينكح نساءنا اذا متنا ولا ننكح نساءه اذا مات ثم حلفه بانه لو فعل ذلك بعده صريح في انهما كانا يريان
نكاح النبي صلى الله عليه وآله نساءهم بعدهم [illegible] ويريدان الانتقام عنه صلى الله عليه وآله بنكاح نسائه بعد موته
وهذا صريح في قصد الايذاء وليس فيه اشعار بما اخترعه الناصب ليدفع الطعن عنهما من انهما تكلما على عادة العرب
كما لا يخفى مع ان النبي صلى الله عليه وآله قد ابطل بدينه جميع العادات كما مر مرارا واما نزول الآيات المذكورة في ذلك
فهو شيء رواه السدي رئيس مفسري اهل السنة ونقله الحميدي رئيس محدثيهم فرفع الذنب عنهما والطعن بما نقل
السائر [illegible] وذلك يرجع نسبة الافتراء في الرواية المذكورة الى المصنف مباهتة [illegible] وهو ظلم
صريح وجهل فضيح قال المصنف رفع الله درجته ومنها ما رواه السدي من الجمهور في تفسير قوله تعالى ويقولون آمنا
بالله وبالرسول واطعنا الآيات قال السدي نزلت في عثمن بن عفان قال لما فتح رسول الله صلى الله
عليه وآله بني النضير فغنم اموالهم فقال عثمن لعلي عليه السلام ائت رسول الله صلى الله عليه وآله فاسأله ارض كذا
وكذا فان اعطاكها فانا شريكك فيها وآتيه انا فاسأله فان اعطانيها فانت شريكي فيها فسأله عثمن اولا
فاعطاه اياها فقال له علي اشركني فابى عثمن فقال بيني وبينك رسول الله فابى ان يخاصمه الى النبي صلى الله عليه وآله
فقيل له لم لا تنطلق معه الى النبي صلى الله عليه وآله فقال هو ابن عمه فاخاف ان يقضي له فنزلت قوله تعالى واذا
دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم [illegible] الى قوله اولئك هم الظالمون فلما بلغ عثمن ما انزل الله فيه اتى النبي صلى الله عليه وآله
فاقر لعلي بالحق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذه الكلمات والمفتريات من تفاسير الشيعة
واما المفسرون من اهل السنة فذكروا انها نزلت في شان المنافقين لما لم يرضوا بحكم رسول الله صلى الله عليه وآله
وقالوا الزبير عند المخاصمة وارتفع الى النبي صلى الله عليه وآله وحكم النبي صلى الله عليه وآله للزبير انه كان ابن عمتك
فانزل الله هذه الآيات واثر الكذب على هذه الكلمات لائح لمن له ادنى روية في معرفة الحديث والاخبار
انتهى اقول لا مخلص للناصب الشقي بهذا الانكار لكون السدي من مفسري اهل السنة ولا يمكنه ذلك لانه
قد روى مثل الحميدي في كتبه [illegible] فمراده نفي كون ذلك مذكورا في تفسيره وما اعاده من ان القول
بان المفسرين من اهل السنة قالوا كذا لا يجدي نفعا لانه يكفي فيه قول واحد من مفسري اهل السنة
خصوصا اذا كان ذلك المفسر من قدمائهم والمتاخرون [illegible] فيما نحن فيه ثم ان [illegible] الموضع
[illegible] اخرجه على سبيل البداهة والارتجال [illegible] على سبيل الاستعجال خلاصا من الطعن باي وجه كان
فانه لم يذكر لقصة الزبير [illegible] الزبير فاي شيء كان قال المصنف رفع الله درجته ومنها ما روى
السدي في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء
بعض الآية قال السدي لما اصيب النبي صلى الله عليه وآله باحد قال عثمن لالحقن بالشام فان لي بها صديقا من اليهود
فلآخذن منه امانا فاني اخاف ان يدال علينا النصارى قال السدي فاراد احدهما ان يتهود والآخر ان
يتنصر قال فاقبل طلحة الى النبي صلى الله عليه وآله وعنده علي عليه السلام فاستاذنه طلحة في المسير الى الشام وقال ان لي
بها مالا آخذه ثم انصرف فقال النبي صلى الله عليه وآله عن مثل هذا الحال تخذلنا وتخرج وتدعنا فاكثر على النبي صلى الله عليه وآله

اليهود وقال طلحة بن عبيد الله لاخرجن الى الشام فان لي بها صديقا من النصارى فلآخذن منه امانا فاني اخاف ان يدال علينا

من ابا سفيان ان تغضب على ما يسره قال يا رسول الله ائذن لي ان اضرب عنقه فانه منافق [illegible] من نصره ولا اذن من خذله علي من يشكو
عند ذلك تنزل الله فيهم ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم
يعني اولئك يقولون انا نحلف لكم فانه مؤمن معكم فقد حبط عملهم بما دخل فيه من امر الاسلام حتى نقضوا انتهى قال الناصب
خفف هذا قول اتفق جميع اهل التفسير ان الآية نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي سلول حين قال عبادة كلمة
وكان من عبادة [illegible] فالصادق كان عبد الله منافق انما تركت كل مودة وموالاة كانت لي مع اليهود ويتبرا كل
حلف كان معهم وقال عبد الله لا اترك مودة اليهود وموالاتهم وعهدهم فانا اخشى الدوائر وينفعني موالاتهم فانزل الله
تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض الآية فهذا الرد فصل هذا
فعلوه ذكر [illegible] والفتنة وقد انزل الله في شان المنافقين كالخوارج الذين جعلوا الآيات التي نزلت في شان اليهود
والنصارى حجة على الخروج على الامام و[illegible] في اهل القبلة وكل ذلك خطاء واما ما ذكره في شان نزول الآية انها نزلت
في عثمان وطلحة فهذه غاية الجهل لان طلحة من خواص اهل العشرة المبشرة بالجنة حتى ان يده شلت لما جعلها وقاية لوجه رسول
صلى الله عليه وآله حين قصد عبد الله بن قمئة ان يضرب رسول الله صلى الله عليه وآله حين تفرق الاصحاب فحمى طلحة وجه
رسول من السيف بيده وقطعت يده وهو من المقربين اذ ابتلى يوم احد بما ابتلي به احد من المسلمين ثم ان
ذكر ان طلحة كان يريد الفرار الى الشام [illegible] فيا لمن كذاب مفتر واما عثمان فانه كان مزوجا بابنة رسول الله صلى الله
عليه وآله كان يترك [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله مع سوابق الاسلام ويريد التهود من اذلة اليهود
على الحجاز وان كان يهود [illegible] الشام حتى يستتر بها على الحجاز ثم انه لم يرجع الى ابي سفيان والستا من عبد
[illegible] التي [illegible] من اهل مكة وكان ابو سفيان رئيس قريش وسيد الوادي والقوم من هذا
لجاهل بالاخبار [illegible] من السنة [illegible] لا يعلمون الوضع ولا يخافون الافتضاح عند العقلاء
الذي فضح ابن المطهر في مطاعنه بالوقائع من رد ما ذكر من المطاعن بالدلائل العقلية والبراهين النقلية بحيث
لا يرتاب احد ممن ينظر في هذا الكتاب انه على الباطل الصحيح وانا على الحق الابلج وصار مطاعنه [illegible]
اجتنا من مطاعن رافضي على الاخلاف والاصحاب [illegible] خليعة الذي اذا رآه [illegible] ما فيه محمد
على هذا التوفيق انتهى اقول دعوى اتفاق المفسرين على ذلك بعد ظهور مخالفة السدي من اهل السنة لا يروج على
من له ادنى شعور واما ما ذكره من قضية احد فعارض بمثله ولم لا يجوز ان القضية منعكسة لا بد له من بيان وانما
ما ذكره [illegible] استبعاد نزول الآية في شان عثمان وطلحة من ان طلحة [illegible] احد ابتلى بلاء حسن آه فلا يصح
[illegible] آه ان كان [illegible] البدن [illegible] والمغلوبية عن الخصم [illegible] العبارة
المبارزة والمجاهدة والاشراف على الفتنة فابتلاهم بهذا المعنى الذي اوجب خوفهم [illegible] ارادتهم الفرار الى الشام
ونفرتهم [illegible] الرواية [illegible] هذا الشقي الذي لا يفرق بين [illegible] وما ذكره من
ان يد طلحة شلت لما جعلها وقاية لوجه رسول الله صلى الله عليه وآله حين تفرق الاصحاب [illegible] كذب [illegible] الا انه
ان يد طلحة شلت وان كان انه جعلها وقاية وجه رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] بانه لم تقف حين
تفرق الاصحاب فانه انما شلت اصبعه وانما جعل يده وقاء لوجه نفسه حين [illegible] السيف على راسه [illegible] على ذلك
اختلاف كلمة القوم حيث قال ابن عبد البر في الاستيعاب انه اتقى عن النبي صلى الله عليه وآله النبل بيده حتى شلت
اصبعه انتهى ولما راى الشقي الناصب ان وقاية السهم باليد غير متعارف [illegible] الاصبع [illegible] وقاية السهم بالسيف

الاصبع بقبل اليه ويدل على ان طلحة لم يكن من يعتقد [illegible] من نصره ولا اذن من خذله وهو دليل على ان
الثالثة ان طلحة كان يخاف من العرب والفرار من دون السكون والقرار واما ما ذكره من ان عثمان كان مزوجا بابنة رسول
الله صلى الله عليه وآله فهذا مما فيه من عدم تزوجه بابنة رسول الله صلى الله عليه وآله انما كان مزوجا بربيبته فلا يخرج بذلك عن [illegible]
[illegible] انما الصعب عليه الكون من اهل الدين والوطن اذا اراد الخروج من الدين فالمهم واما ما ذكره بقوله انه
لو كان يهوديا في الشام حتى يستولي على الحجاز فمردود بانه وان لم يحضر في الآن خصوصية ذلك الملك لكن ما ذكره
الناصب رواية عن عبد الله بن ابي سلول المنافق قال في وجه عدم تبريه من اليهود انما اخشى الدوائر وينفعني موالاتهم
يدل على انه كان في تلك الناحية من اليهود من يلجأ اليه عند الخوف ايضا يدل عليه ما ذكره ان الصاحب سابقا في [illegible]
تخلف الثلاثة من جيش اسامة من انه لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث جيش اسامة طلبا للقصاص [illegible] وليبلغ
خبر قوة الاسلام الى ملوك الشام فلا [illegible] المدينة آه [illegible] فاراد النبي صلى الله عليه وآله التوجه الى جهة
ملوك الشام ومنعه عن ذلك آه واما عدم [illegible] ابي سفيان فيجوز ان يكون وجهه من عدم الثقة اليه
لقلة [illegible] بالاسلام ودخوله في سواد عسكر النبي صلى الله عليه وآله وايضا مصاهرته الظاهرة للنبي صلى الله عليه وآله كان
موجبا لاخذه انتقام النبي صلى الله عليه وآله واقل المرتبة ان يجعله في معرض الاتهام وايضا لما كان امر الغالبية والمغلوبية
[illegible] بين النبي صلى الله عليه وآله وكفار مكة ولم يظهر آثار الغلبة من احد الطرفين خاف انه ان رجع
الى ابي سفيان [illegible] غلب النبي صلى الله عليه وآله بعد ذلك عليهم فلا يبقى له وجه عند النبي صلى الله عليه وآله ونصيب من جاهه
وسلطنته وان [illegible] عند النبي صلى الله عليه وآله [illegible] واما ما يظهر من كلام الناصب ان السدي
من اهل الحق فمردود بما مر من رواية مثل الحميدي [illegible] وقد روى عنه ابن حجر [illegible] في صواعقه وغيره وهذا كالدليل
على انه من اهل السنة [illegible] رواية [illegible] وغيره وتوضيح ذلك ما ذكره السمعاني في كتاب الانساب
قال المشهور بهذه النسبة اسمعيل بن عبد الرحمن بن ابي ذويب وقيل ابن ابي كريمة السدي الاعور مولى زينب بنت قيس
بن مخرمة من بني عبد مناف حجازي الاصل سكن الكوفة يروي عن انس بن مالك وعبد خير وابي صالح وقد راى ابن عمر
وهو السدي الكبير ثقة مأمون روى عنه الثوري وشعبة وزائدة وسماك بن حرب واسمعيل بن ابي خالد وسليمان التيمي
مات سنة [illegible] في امارة ابن هبيرة وكان اسمعيل بن ابي خالد يقول السدي اعلم بالقرآن من الشعبي قال ابو بكر احمد بن
موسى بن مردويه الحافظ اسمعيل بن عبد الرحمن السدي يكنى ابا محمد صاحب التفسير وانما سمي بالسدي لانه نزل السدة
وكان ابوه من كبار اهل اصبهان توفي سنة [illegible] في ولاية بني مروان روى عن انس بن مالك وادرك جماعة من اصحاب
النبي صلى الله عليه وآله منهم سعد بن ابي وقاص وابو سعيد الخدري وابن عمر وابو هريرة وابن عباس حدث عنه
الثوري وشعبة وابو عوانة والحسن بن صالح قال ابن ابي حاتم اسمعيل بن عبد الرحمن السدي الاعور مولى زينب
بنت قيس بن مخرمة اصله حجازي [illegible] الكوفيين قال يحيى بن سعيد ما سمعت احدا يذكر السدي الا بخير وما تركه احد
انتهى كلامه واما ما ذكره من ان السدي [illegible] يجعلون الوضع فهو صادق في ذلك بالنسبة الى
[illegible] واهل الحق فان العلم بطريق وضع الحديث والافتراء على الله ورسوله انما هو حال الناصب عند اضطرارهم الى
نصرة مذهبهم الباطل بذلك وان السدي فهو وان كان من اهل السنة ونحن لا نحكم عليه بانه ثقة او وضاع فالحكم بكذبه
والسمعاني وابن حجر قد حكموا بانه من اهل السنة وصرحوا بانه ثقة مأمون والحمد لله الذي فضح الشقي الناصب المعاند
فيما اجاب به من [illegible] الناصبين الى [illegible] وزاد عليه الطعن واللوم العائد [illegible] ان دفع اجوبة [illegible] الابصار

ولنعم ما قلت في جواب هذا كله بهذه الابيات شعر وقفنا الاجابة حتى نلتقي فتى نفديه يكون العاص نعيمه وذوه بن ما قال مرابه ادنى ملك السلطان

فقد صدق المعين اذا ما قال فغير ما مطاعنه على قال المصنف رفع الله درجته المطلب الرابع في مطاعن معوية وهي اكثر
من ان تحصى وقد روى الجمهور منها اشياء كثيرة منها ما روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار فقتله معوية ولما سمع معوية ذلك قال انما قتله من جاء به
فقال ابن عباس فقد قتل رسول الله صلى الله عليه وآله حمزة لانه جاء به الى الكفار انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قول
اهل السنة والجماعة في معوية انه رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبته ثابتة لا ينكره الموافق والمخالف وكان كاتب
وحي رسول الله صلى الله عليه وآله وبعد ان توفي رسول الله صلى الله عليه وآله خرج الى الشام تحت راية اخيه يزيد بن ابي سفيان
ولما توفي يزيد في امارة الشام زمن امارة عمر بن الخطاب ولاه عمر امارة الشام فكان اميرا بها مدة خلافة عمر بن الخطاب
ثم لما اقر على الشام واستقر فيه ما فتح من بلاد الروم وكان على ولايته مدة خلافة عثمن بن عفان ثم لما تولى الخلافة امير
المؤمنين علي عليه السلام عزله عن امارة الشام وجعل الامارة لعبد الله بن عباس فقال عبد الله بن عباس يا امير المؤمنين ان
معوية قد استقل في الشام والمسلمين كثيرة بحكم في الشام وهو رجل من اهل الدين فقرره على امره حتى تاخذ منه
البيعة اذا جاء والموسم الحج واستقر في المدينة وابعث من تريد الى الشام فلم يسمع امير المؤمنين كلام عبد الله بن
عباس وعزله في يومه وبعد ان قتل عثمن ذهب مروان ونائلة بنت الفرافصة زوجة عثمن الى الشام وقالت
انا اهل المؤمنين هذا القتيل عثمن في وقعت نائلة نفسها على عثمن فقطعوا انا ملها بالسيف فاخذ مروان ونائلة قميص
عثمن وانا ملها وذهبا بها الى معوية فعلق معوية القميص والانامل على منبر مسجد دمشق واجتمع حواليه كلهم في الشام وقام
لطلب ثار عثمن ولم يبايع واحتج ووقع ما وقع من الفتن والحوادث المشهورة ومذهب اهل السنة والجماعة ان
الامام بالحق بعد عثمن كان علي بن ابي طالب ولا نزاع لاحد من اهل السنة والجماعة في هذا وان كان
خروج على علي عليه السلام كان خطأ على الباطل ولكن لما كانوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ينبغي ان يحفظ اللسان
عنهم وكيف عن ذكرهم وذكر ما جرى بين الصحابة لانه يورث الشحناء والبغضاء ولا فائدة في ذكره واما
ما ذكره من مطاعن معوية فلا اهتمام لنا في الذب عنه فانه لم يكن من الخلفاء الراشدين حتى يكون الذب
عنه موجبا لاقامة الطعن وذب الطعن عن مرتبتهم ليقتدي بهم الناس ولا يشكوا في انهم الائمة لان معظم
الاسلام منوط بانهم فانهم كانوا خلفاء النبوة ووارثي العلم والولاية واما معوية فانه كان من ملوك
الاسلام وملوك الاسلام في ايامهم لا يخلون عن المطاعن ولكن كف اللسان عنه اولى لان ذكر مطاعنه
لا تتعلق به فائدة ما اصلا فان ذكر مطاعن الخلفاء يدفع الرفضة واقل المنافع انه يصير سببا للرحمة والمحبة
التي هي انفع المنافع عند الله والدين من الرفضة وهذه المنفعة مفقودة في ذكر مطاعن معوية لانه لم يحاجج
احد في الذب عنه فذكر مطاعنه محض الغيبة الضارة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تذكروا موتاكم
الا بالخير لكن ذكر هذا الرجل مطاعنه ونحن لا نريد ان نترك شيئا مما ذكر من مطاعنه ونتكلم في كل فصل
بما يليق في ذلك من الكلام فنقول ما ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ويح عمار تقتله الفئة الباغية
فهذا حديث صحيح ولا شك انه قتل في حرب صفين ولا شك ان اصحاب معوية قتلوه وهم الفئة الباغية
ولا نزاع في هذا انتهى **اقول** اولا ان ما ذكره من ان معوية كان كاتب الوحي فغير مسلم وانما كان كاتب
الصدقات كما حققه حافظ ابرو من الشافعية في تاريخه المشهور ولنعم ما قال الشيخ العارف سنائي الغزنوي

در نسب بود **نظم** به رسته اگرچه خال نبست، دوستی ویم بکار نیست، در نوشت او خطی بهر رسول
بخطش نیز افتخاری نیست، در رهی کو بشیر مردانند، در خطو خال اسب بی خبرست، دوم ثانيا ان التحيل والتعلق
في شرح حال معوية ومطوية وما هو متفاوته ذلك لانه لو فصل الكلام فيه كما هو حقه لعرف الطعن على الخلفاء الثلثة
وذلك لان الباحث لا بد يذكره ان ولاية يزيد بن ابي سفيان وما ان ابا سفيان كان عند خلافة ابي بكر منكرا للخلافة
في مسجد بل اراد ان يفتن على وجه حتى قال لعلي عليه السلام ارضيتم يا بني هاشم ان يلي عليكم تيمي وقال والله لئن امرت
لاملان الوادي خيلا ورجالا فتالف ابو بكر وصاحبه عمر عنه فاستمالوه بتفويض ولاية الشام الى ابنه يزيد حتى
سكت وكذا امضى عمر ذلك لولده الاخر معوية فحفظ الروية الفاسدة لجميع المفاسد المترتبة على حكومة معوية من البغي
والفساد وان انما هو من بركة الشيخين وثالثا ان ما ذكر من عزل امير المؤمنين عليه السلام معوية عند خلافته وما تكلم
من نصيحة ابن عباس لعلي كفضيحة عزل معوية وعدم استماع الامير لذلك فيه خلل اذ ان الحق ان صاحب
النصيحة الصادرة من مغيرة بن شعبة الى ابن عباس ولم يذكر الجواب من امير المؤمنين عليه السلام في ابطال
تلك النصيحة ليوقع في اوهام العوام ان عدم قبوله عليه السلام لتلك النصيحة كان من قلة رأيه وتجربته ومن
محض العناد والاستبداد برأيه ولكنه يلزم من ذكر ذلك الطعن على خلفاء الثلثة باجلالهم في الدين لا الاولى
الولاية الا ذلك الفاسق وقد نقض الكرخ ما ذكرنا ما رواه صاحب الاستيعاب في ترجمة مغيرة بن شعبة
حيث قال لما قتل عثمن وبايع الناس عليا كرم الله وجهه دخل عليه المغيرة بن شعبة فقال له يا امير المؤمنين
ان لك عندي نصيحة قال وما هي قال ان اردت ان يستقيم لك الامر فاستعمل طلحة بن عبيد الله على الكوفة
والزبير بن العوام على البصرة وابعث معوية بعهده على الشام حتى يلزمه طاعتك فاذا استقرت لك الخلافة
فادرها كيف شئت برأيك قال علي كرم الله وجهه اما طلحة والزبير فسارى رأيي فيهما واما معوية فلا والله
لا أراني مستعملا ولا مستعينا به ما دام على حاله ولكني ادعوه الى الدخول فيما دخل فيه المسلمون فان ابى
حاكمته وانصرف عنه المغيرة مغضبا لما لم يقبل عنه نصيحته فلما كان الغد اتاه فقال يا امير المؤمنين نظرت
فيما قلت لك بالامس وما جادلتني به فرأيت انك وفقت للخير وطلبت الحق ثم خرج عنه فلقيه
الحسن رضي وهو خارج فقال لابيه ما قال لك هذا الاعور قال اتاني امس بكذا واتاني اليوم
بكذا قال نصحك والله امس وخدعك اليوم فقال علي كرم الله وجهه ان اقررت معوية على ما في
يده كنت متخذ المضلين عضدا انتهى وبالجملة ان امير المؤمنين عليه السلام انما عزل معوية في اول
خلافته لقيام الحجة عليه من الله تعالى لظهور حقيقته لا لطيف وتدبر في معوية ودفع فساده ولكن لسوء
اختيار الائمة سيما قريش واتباعهم خرج الامر الحق عن الضبط وكثر ما لا يبقى وثوق بما طلب
بدا فيها بل حصل من الضبط خصوصا اذا اراد الله استدراج المبطل وابتلاء المحق وانزلاقه الى جوار
قدسه ورابعا ان ما ذكره من ان بعد قتل عثمن ذهب مروان ونائلة بنت الفرافصة زوجة عثمن الى
الشام انه مخالف لما ذكره ما نقله عن صاحب الاستيعاب من ان مروان قد ذهب قريبا من ذلك
مع عروة بن الحكم الى البصرة وكذا المخالف لما ذكره في روضة الاحباب حيث قال كويند نائله زوجه عثمن
پيراهن خون آلود او را با اصابع بريده خود بر دمشق برد آن پيراهن معلق ساخته بود نزد معويه فرستاد
انتهى وخامسا ان ما ذكره من ان الخارجين المحاربين علي عليه السلام لما كانوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله

ينبغي ان يحفظ اللسان عنهم غير محفوظ عن تكلم اللسان لان كرامة صحبة رسول الله صلى الله عليه وآله انما يعتبر اذا
حافظوا على ما اسمع دينه واما اذا خالفوه بالخروج عن دينه والمخالفة لكتاب الله وقرينه فاللائق بحال
المؤمن ان يعامل معهم معاملته مع الشيطان من انكاره اياه بالقلب واللسان وتعقيبهم بالطعن
واللعان ولنعم ما اجرى الله تعالى على لسان الناصب حيث قال ينبغي ان يحفظ اللسان عنهم دون
ان يقول ينبغي ان يحفظهم عن اللسان ويقرب من هذا ما رواه صاحب المعجم عن عبد الرزاق بن همام
الصنعاني من قدماء محدثي اهل السنة حيث قال قد ذكر بعضهم معوية في مجلس عبد الرزاق
قال لا تقذروا مجلسنا بذكر ولد ابي سفيان وسادسا ان ما ذكر من ان ذكر ما جرى بين الصحابة يورث الشحناء
ويثير البغضاء ولا فائدة في ذكره مدخول بان الشيعة يتوقعون الثواب في تعداد مساوي الشياطين والظالمين
في حزبهم من الفراعنة والسلاطين ولا يفعلون ذلك تقية والغرض من قبائحهم في ذلك بالبغضاء والشحناء
لكون اللوم عليه ومن هنا الاجتناب ان من لا تقتدوا بمعايب الخلفاء ولا تذكروا بجرح الرجال لانه يورث الشحناء
والبغضاء واما ما ذكره من انه لا فائدة في ذكره فخطأ باطل لظهور الثمرات في ذكره وفائدة احتراز الناس عن
متابعتهم والدخول في ضلالتهم الى غير ذلك مما قيل في شرعية الجرح والتعديل واهتدائهم الى سواء السبيل
وسابعا ان ما ذكره من ان الانتقام لدوام اصحابه من اهل السنة بالذب عن معوية فهو كلام لا يوافق فيه لسانه
وانما التجأ اليه لبلوغ شناعة حال معوية عند الخاص والعام ومع هذا المخالف لما نقل عن ابن حجر الشافعي
من صواعقه لما سبق من الناصب في تحقيق قوله عليه السلام لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة
كلهم من قريش فانهم عدّوا معوية من الخلفاء الذين يكون الاسلام بهم عزيزا والكلمة منتظمة عنهم
ويقول لا اهتمام لي بالكتابة عنه وانه من الملوك الذين لا يخلون عن المطاعن دون الخلفاء الراشدين وكيف
يكون ذلك مع ما عرفت من اشتراكهم في عدم الرشد بحسب الدين وكون معوية راشدا بحسب الدنيا واما
ان ما ذكره من ان مجرد المباحثة والمعارضة النفع عنده الى الدين من الرفضة مجرد وهوسة
جرت اليها غلبة هوا معوية العادي وجرّه الغادي ومن ابن علم ان ذلك عند الشيعة الرفض فقط كلك
امن ونما قد برا بينهم ضعف منشئا اهل السنة او من انقضائهم في البحث على اسلمه الخصم دون العقدات
والمغربات كما هو دأب خصمائهم لا بد لذلك من بيان وتاسعا ان ما ذكره من ان منفعة المباحثة والمجادلة
مفقودة في ذكر مطاعن معوية لانه لا يعارض احدا في الذب عنه مناف لما قال الناصب بعد ذلك
حيث قال لكن لما ذكر هذا الرجل يعني المصنف قدس سره مطاعن معوية تكلم في كل فصل بما يليق في ذلك
الفصل انتهى ولو سلم فقد هذه المنفعة ففيه منفعة اخرى اتم من ذلك وهو ان معوية من جملة منصوبات
المشايخ الثلثة وثمرات تربيتهم فالطعن عليه يرجع الى الطعن عليهم وكيف لا يكون كذلك والحال انهم
مع علمهم بفسقه وخروجه عن سيرة النبي صلى الله عليه وآله الى سيرة الاكاسرة الفاجرة مكنوه من الامارة
حذرا عن تطرق الخلل من فتنته على خلافتهم ويؤيد ما ذكرناه ما ذكره صاحب الاستيعاب من انه لما دخل
عمر الشام ورأى معوية قال هذا كسرى العرب وقد تلقاه معوية في موكب عظيم وذكر ايضا انه ذم
معوية عند عمر فقال دعونا من ذم فتى قريش انتهى فتأمل فيه وعاشرا ان ما ذكر مطاعن معوية محض الغيبة
الضارة مع ما عرفت من عدم تحققه مردودة بانه لا يكون ضارة اذ لا غيبة لفاسق شرعا والحادي عشر ان ما ذكره

من قوله صلى الله عليه وآله لا تذكروا موتاكم الا بالخير مسلم صحته لكن معوية واضرابه ليسوا من موتانا بل من موتى
اهل الجاهلية لبغضه وعصيانه لعدم معرفته لامام زمانه وقد صح من الطريقين انه قال صلى الله عليه وآله
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ويؤيد هذا ما روي انه لما قتل معوية حجر بن عدي
واخوانه من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام قال الحسين عليه السلام انا اذا قتلنا شيعتك يا معوية ما
غسلناهم ولا كفناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم فافهم وايضا لفظ الخير في قوله صلى الله عليه وآله لا تذكروا
موتاكم الا بالخير اعم من ان يكون خيرا لنا او لهم وذكر المنافقين والفاسقين بما صدر عنهم من الفساد
والبغي والعناد خير لنا لحصول الاحتراز عن اقتفاء آثارهم وارتفاع الثقة على رواياتهم واخبارهم الى
غير ذلك مما علل به علماء الجرح والتعديل والله الهادي الى سواء السبيل **قال المصنف** رفع الله درجته
ومنها ما رواه ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي في كتاب المثالب فقال كان معوية لاربعة
لعمارة بن الوليد بن المغيرة المخزومي ولمسافر بن عمرو ولابي سفيان ولرجل آخر سماه قال وكانت هند
امه من المغلمات وكان احب الرجال اليها السودان وكانت اذا ولدت اسود قتلته وكانت حمامة بعض
بعض جدات معوية كان لها راية في الجاهلية يعني من ذوي الرايات في الزنا وادعى معوية اخوة زياد
وكان له مدع يقال له ابو عبيدة بن عبد الله من ثقيف فاقدم معوية على تكذيب ذلك الرجل مع ان
زيادا ولد على فراشه وادعى معوية ان ابا سفيان زنى بام زياد وهي عند زوجها المذكور وان
زيادا من ابي سفيان فانظر الى هذا الرجل بل الى القوم الذين يعتقدون فيه الخلافة والامامة
في ارضه والواسطة بينهم وبين ربهم وينقلون عنه انه والله دان آباءه شهد بأخته التي من قال
تعالى في حقها انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان ما اتفق عليه الائمة بلا نزاع ان تشييع الفاحشة ونشرها قبيح تمجه
العقول السليمة سيما ما كان من امر الجاهلية فان الحكمة الجاهلية لا تدري كيف يا جرت والانساب
في الجاهلية لا اعتداد بها لان الحكمتهم لم يكن معتبرة وهذا الشيء قد نهى الله ورسوله عن نشره والقذف به
قبيح لاي شخص كان ولا ندري ما غرض هذا الرجل من نشر هذه الامور وان قذف هند فهي لا نزاع انها اسلمت
يوم الفتح فقد عفا رسول الله صلى الله عليه وآله بالشبهة وهو من الكبائر بلا نزاع سيما ان ما ذكره غير موافق لصحاح التواريخ
وحقيقة خبر هند كما ذكره ارباب صحاح التواريخ وذكر الميداني في كتاب مجمع الامثال وغيره من علماء التواريخ
ان هندا قبل ان تتزوج بابي سفيان كانت متزوجة برجل من صناديد قريش لا ادري انه كان مسافر
بن عمرو او غيره فذهب زوجها يصطاد وكان زمانا شديد القيظ والحر فخرجت هند من البيت ونامت
في ساحة الدار فرجع زوجها منصرفا فوجدها مضطجعة في ساحة الدار والرجل بالقرب منها فاخذته الغيرة فقالت هند
ما شعرت بهذا الرجل وانه متى دخل الدار فوقعت بينهما منازعة وشقاق ورفع امرهما الى كاهن تحكم اليه
ربه ما يفعله الزوج وقال الكاهن ان هذه المرأة مستورة ملكا عظيما يبلغ ملكه المشارق والمغارب
فلما سمعت هند ان لا تلد هذا الملك من ذلك الزوج وخالت طلاقها فاخذت منه الطلاق ثم تزوجت
بابي سفيان فولدت له معوية هذا ما ذكره من امر هند واما ما ذكر ان معوية ادعى اخوة زياد فتفصيل هذه
الرواية على ما ذكره المؤرخون وذكره ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة وذكره ابن الجوزي في تاريخه ان

زياد او الحقه على فراش عبيد الثقفي وكان ابو سفيان يدعي انه ولده فاجابه على عادتهم في الحاق الاولاد فلما جاء
الاسلام ونهى عن الالحاق ترك ابو سفيان ذلك الدعوى وكان زياد رجلا رشيدا شيخا اديبا فبعثه عمر بن
الخطاب ايام خلافته لبعض الاعمال الى اليمن فعمل فيها عملا حسنا فلما رجع من اليمن كان يقص قصته في مجلس
عمر بن الخطاب وتكلم على قوانين العقل بالكلام الجيد فقال عمرو بن العاص لله دره لو كان هذا الغلام
من قريش لساق العرب بعصاه فقال ابو سفيان انا اعلم من وضعه في رحم امه فقال امير المؤمنين علي اتق الله
يا ابا سفيان ولا ترجع الى الجاهلية فلم يذكر ابو سفيان شيئا فلما قال امير المؤمنين هذا الكلام ثم ملك [illegible] علي
بن ابي طالب بعث زيادا اميرا الى اذربايجان فكتب اليه معوية يستعطفه ويستميله فكتب امير المؤمنين الى زياد
ان الاباطيل الى ان استلحق معوية وكتب فيها ان ذلك نزغة من نزغات الشيطان القاها على ابي سفيان ولم يثبت
بها نسب فقال زياد والله لقد شهد بها ثم لما بلغ الخلافة الى معوية بعث الى الكوفة واستلحق زيادا وهذا من قبائح
الامور الصادرة عن معوية والعجب ان ذلك كان من الملوك والملوك لا يخلون عن امثال هذه الامور واما قوله
ان اهل السنة يعتقدونه خليفة ويجعلونه حجة الله في ارضه فهذا امر غلط فان اهل السنة لا يعدونه الا ملكا من
ملوك الاسلام وهو كان من اهل البغي في زمن امير المؤمنين علي عليه السلام ثم صار ملكا بعد وفات
امير المؤمنين عليه السلام لما بايعه الحسن بن علي واتم خلافة النبوة وختم بالحسن بن علي هذا مذهب
اهل السنة والجماعة انتهى **اقول** قد تقرر ان ما اتفق عليه القوم ودل عليه نص القرآن موضع [illegible] تشنيع
الفاحشة اي من غير ان يثبتوا لها قاعدة [illegible] وان الالسنة باب الجرح والتعديل كما عرفت
مرارا واما ما ذكره من ان القرآن باتفاق لا يخص كان في نقد تحسين على طلاقة قول
ان المصنف كان ما نقله لذلك عن الكلبي والكلبي نقل عن غيره ونقل الكفر ليس بكفر فضلا عن نقل
مثالب فاسق كمعوية واضرابه فلا يتوجه على المصنف ولا على الكلبي شيء ولا تعويه واما ما ذكره من ان الامر
ما غرض هذا الرجل من نشر هذه الامور فنقول في جوابه ان الغرض من نشر مثالب معوية كلوده وولده
اثبات انه لا يصلح للخلافة في زعم صاحب لها من اهل السنة كان على [illegible] وايضا اذا كان كلما
[illegible] صادقا للامارة فيتطرق الطعن الى الخلفاء في تفويض امارة الشام اليه كما مر وهو من اعلى
المطالب كما لا يخفى واما ما ذكره من حقيقة خبر من نقل عما صحاح التواريخ نفي لما يخرج الجبل
لما وجود ذهني ايضا وقد وافق ما نقله المصنف عن الكلبي ما ذكره الزمخشري في كتاب ربيع الابرار
وفيه ان اسم الرابع من الجماعة التي نسب اليهم معوية كان ابا الصباح مغني اسود كان
لعمارة عشيقا شابا وسيما كان ابو سفيان دميما قصيرا فدعت منه الى نفسها وقالوا ان عتبة بن ابي
سفيان [illegible] كان من ابي الصباح انتهى واما ما نقله المصنف في شان زياد وهو قطعه فقد وافقه العلامة
قطب الدين الشيرازي في كتاب نزهة القلوب حيث قال اولاد الزنا نجباء لان الرجل يزني
بشهوة ونشاط فيخرج الولد كاملا وما يكون من الحلال فمن تضع الرجل الى المرأة ولهذا كان عمرو بن
العاص ومعوية بن ابي سفيان من دهاة الناس ثم ساق الكلام في بيان نسبتهما على وجه ذكره في كتاب
ربيع الابرار ثم زاد على ذلك وقال ومنهم زياد بن ابيه وفيه يقول الشاعر الا ابلغ معوية بن حرب
مغلغلة من الرجل اليماني اتغضب ان يقال ابوك عف وترضى ان يقال ابوك زان فهذا اعتراض هذا

الناصب يرد على الزمخشري والعلامة الشيرازي وجواب بجواب على انه يكفي في احتجاج المصنف كون الكلبي من
الرواة المعتبرة بين [illegible] وسهم الناقلين في جماعتهم كما علم من صحاح التواريخ ولهذا قال المصنف [illegible]
الى هذا الرجل انه فانهم واما انكار انه صاحب عقد اهل السنة معوية اماما وخليفة [illegible] من ابن حسل لحيا
الذي حملوا على انكار خلافته فلا ما على اصحابه وذلك لان تحقق جمهور اهل السنة والجماعة الذين هم في الحقيقة
اهل السنة معوية وجماعة انه خليفة حق وامام صدق والمخالف منهم شرذمة قليلة كما حققه ابن حجر المتاخر في
الصواعق حيث حقق صحة خلافته ورد على اوائل من استدل على خلافته [illegible] وذهب اليه جمهورهم
انه لم يكن في ايام علي عليه السلام خليفة واما بعده فقد قالوا بانه صار اماما وخليفة لان البيعة قد تمت له [illegible]
سيما من جهة ما ذكره ابن حجر من ان لما حققه سابقا قوله لمن ثبتت الخلافة لمعوية من حين تسليم الحسن
الامر اليه فهو بعد ذلك خليفة حق وامام صدق ثم ساق على طبق ذلك احاديث في حقيقة دولة الاموية
فليطالع هناك **قال المصنف** رفع الله درجته ومنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا عليه وروى مسلم
في الصحيح عن ابن عباس قال كنت العب مع الصبيان فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله فتواريت
خلف باب قال فجاء فحطاني حطاة وقال اذهب فادع لي معوية قال فجئت فقلت هو يأكل فقال لا اشبع الله
بطنه وقال حسن بن المثنى قلت ما معنى قوله حطاني قال قفدني قفدة ولم يكن عند معوية من الخصلة
المنافقين لم دعا عليه لانه كما وصف الله تعالى انك لعلى خلق عظيم وقال في حقه فلا تذهب نفسك عليهم حسرات
فلعلك باخع نفسك على آثارهم [illegible] على الكفار وكيف يدعو على مسلم عنده وقال الله تعالى
وان تستغفر لهم سبعين مرة فقال والله لازيدن على السبعين وقد ورد في تفسير انك لعلى
خلق عظيم ان النبي صلى الله عليه وآله كان كلما اذاه الكفار من قومه قال اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون
فلو لم يكن عنده منافقا لكان يدعو له ولا يدعو عليه وكيف جاز لمعوية ان يعتذر بالاكل من اجابة النبي صلى الله عليه وآله قال
لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من نفسه واهله وماله وولده ومن دعا عليه النبي صلى الله عليه وآله مع انه لا ينطق
عن الهوى فيكون الدعاء مستجابا انتهى ومنها انه خاصم [illegible] وقتل جمعا كثيرا لا يحصى من المسلمين
وادخل الشبهة على اكثر الباقين مع ان الامر لعلي عليه السلام بالاجماع عندهم ومبايعة المسلمين والنص
من النبي صلى الله عليه وآله واستحقاقه بواسطة العصمة انتهى **قال الناصب** خفضه الله قد كان من الامور المقررة
عند علماء الحق ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر وقد سالت الله تعالى
ان كل دعوة ادعو على احد من المسلمين يجعلها الله تعالى مغفرة له وهذا يعد من المعجزات عند العلماء والاجماع
واقع على ان النبي صلى الله عليه وآله دعا على بعض المسلمين كما قال لمعاذ ثكلتك امك وقال لام سلمة تربت يمينك [illegible]
لسود وقطع الله يدك وقال لصفية عقرى حلقى وغيرها من الدعوات [illegible] سال من الله تعالى ان يجعلها رحمة
لمن دعا عليه فما ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا على معوية فلا يدل على منافقته بل هو اجماع العلماء واما ما ذكره ان كيف جاز
لمعوية ان يعتذر بالاكل فلم يصح انه اعتذر ولم يحك [illegible] ابن عباس [illegible] بالاكل ولم يذكر ان رسول الله صلى الله
عليه وآله دعاك [illegible] وظاهر الحديث يدل على هذا كما قال العلماء اقول ان دعوة النبي صلى الله عليه وآله اذ اكل جميع
الدنيا ولم يشبع من الخلافة والملك حتى دخل في التراب ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب انتهى **اقول** لا شك
من الامور المقررة عند علماء اهل السنة [illegible] عصمة النبي صلى الله عليه وآله وقد سبق تحقيق ذلك

في سوء صحبة النبي صلى الله عليه وآله في مطاعن عمر عند ذكر المصنف قوله ان الرجل ليهجر حسبنا كتاب الله فتنازعوا ولا اقترفوا ذلك مع
النبي صلى الله عليه وآله ليدفع الطعن به الشيعة على خلافة ابي بكر وقوله انما انا بشر لست بخير من احدكم وقوله فاذا
رأيتموني استقمت فاتبعوني وان زغت فقوموني واعلموا ان لي شيطانا يعتريني الى آخره وذكره ابن حجر في الباب
من صواعقه والمؤمن العارف بحق رسول الله صلى الله عليه وآله وعترته في تجرده ونفوسه وقدسيته وعصمته يعلم ان حاله
مخالف لحال البشر في الامور التي تنشأ من الكمالات الجسمانية البشرية ولكن الكلام في ذلك يزداد منه ان النبي
صلى الله عليه وآله قد صار سالك ان كل ... لما روى القاضي عياض المالكي في كتاب الشفاء من انه دعا على معوية
ودعا على الصبي الذي قطع عليه الصلوة ان يقطع الله اثره فقعد ودعا على رجل كان ياكل عنده بشماله فقال
لا استطعت فلم يرفعها الى فيه ودعا على الحكم بن العاص بالاختلاج فلم يزل يختلج الى ان مات
ودعا على الاعرابي الذي بعده بيع فرسه في التي شهد فيها خزيمة للنبي صلى الله عليه وآله فاستجاب الله دعاه
بدعوى ان كل هؤلاء القريب ودعا النبي صلى الله عليه وآله كانوا منافقين او كفارا محاربين مكابرة ظاهرة
خصوصا في الصبي والاكل الذي كان ياكل الطعام عنده صلى الله عليه وآله بل هذه الدعوى اصعب على الناصب
واقرانه في الدعاء على الحكم بن العاص الذي بالغ عثمان في مودته واهتم في معاودته الى المدينة خلافا
على رسول الله صلى الله عليه وآله اذ يبعد منهم كما يحسن ظن القوم بعثمان ان يظهر مودة كافر او منافق
على ذلك النحو من المبالغة مع انه تعالى قد نهى عنه جميع القرآن على زعم الاقوام بما وقع في بعض القرآن من النهي
عن مودة الكفار بقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله
ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم وايضا روي في المشكوة
في المتفق عليه انه صلى الله عليه وآله امر في مرض موته باخراج المشركين من جزيرة العرب فلو كان الحكم
محكوما عليه عنده بالكفر والشرك كيف جاز له ادخاله المدينة بعد النبي صلى الله عليه وآله وورود
ذلك الامر في حق المشركين اللهم الا ان يدعي كذبا ان ذلك قد وقع كان في ايام كفره وايضا قد روى
اليافعي الشافعي في تاريخ ترجمة النسائي المحدث المشهور ان معوية قد ابتلي بدعاء النبي صلى الله عليه وآله
بمرض الجوع ولعل المراد بالجوع جوع الكلب فان له مناسبة بحال معوية بحيث اشتق اسمه من
عوى الكلب وبالجملة اذا لم يجعل فعل دعاء النبي صلى الله عليه وآله في معاوية دعوة كما ذكره اليافعي
الشافعي دليلا على انه كان كافرا او منافقا كما ذكره المصنف وما ذكر من انه كيف جاز لمعوية ان يعتذر
بالاكل والمعارضة به فكيف جاز لابن عباس ان لا يوصل امر النبي صلى الله عليه وآله الى
معوية بمجرد انه راه مشغولا بالاكل من غير ان يسمع منه الاعتذار بذلك وكيف جاز النبي صلى الله عليه وآله
ان يبال معوية بذلك الدعاء الذي ظاهره غضب بمجرد قول ابن عباس انه ياكل الطعام وما ذكره من انه
صلى الله عليه وآله دعا على بعض المسلمين بقوله ثكلتك امك فعلى تقدير صحته ووقوعه مدفوع بما صرح به
الشيخ ابن حجر في مقدمة شرحه لصحيح البخاري بانها كلمة تستعمل ولا يراد بها حقيقتها وكذا الكلام في تربت يمينك
وتربت جبينك قال ابن حجر ظاهره الدعاء عليه بالفقر والقتل ولا يقصد ذلك وكذا في قوله عقرى حلقى مقصورا
اصله ان المراة كانت اذا مات لها حميم حلقت شعرها فكانه دعا عليها بذلك لكن لا يقصد ظاهره انتهى
ثم نقل عن ابن عباس ان لفظة عقرى لغة قريش والظاهر انها من العقر بمعنى الجرح انتهى ومما ينبغي ان ينبه عليه

الا ان صحب لم يتعرض لقول المصنف هنا انه خاصم عليا عليه السلام ولم يذكر الصحابة وهو من الجواب ومن ذكره فحفظ شيئا
الكتاب وهو الصواب قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه قال انا احق بالخلافة من عمر بن الخطاب روى الحميدي
في الجمع بين الصحيحين قال عبد الله بن عمر دخلت على حفصة ونوساتها تنطف قلت قد كان من امر الناس
ما ترين فلم يجعل لي من الامر شيء فقالت الحق بهم فانهم ينتظرونك واخشى ان يكون في احتباسك عنهم فرقة فلم يدعه
حتى ذهب فلما تفرق الناس خطب معوية فقال من كان يريد ان يتكلم في هذا الامر فليطلع لنا قرنه فلنحن احق به
ومن ابيه قال الحميدي واراد عبد الله بن عمر ان يجيب معوية عن ذلك ثم سكت عن الجواب فان كان ما قال
معوية حقا فقد ارتكب عمر بن الخطاب في اخذه الخلافة باطلا وان كان باطلا كيف يجوز تقدمه على طوائف
المسلمين ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله كان يلعنه دائما ويقول الطليق بن الطليق اللعين بن اللعين
وقال اذا رأيتم معوية على منبري فاقتلوه وكان من المؤلفة قلوبهم ولم يزل مشركا مدة كون النبي صلى الله عليه وآله
مبعوثا يكذب بالوحي ويهزأ بالشرع وكان يوم الفتح باليمن يطعن على رسول الله صلى الله عليه وآله ويكتب الى
ابيه صخر بن حرب يعيره بالاسلام ويقول له اصبات الى دين محمد وفضحتنا حيث يقول الناس ان
ابن هند تخلى عن العزى وكان الفتح في شهر رمضان لثمان سنين من قدوم النبي صلى الله عليه وآله المدينة
ومعوية يومئذ مقيم على الشرك هاربا من رسول الله صلى الله عليه وآله لانه قد كان اهدر دمه فهرب الى مكة فلما لم يجد
ماوى صار الى النبي صلى الله عليه وآله مضطرا فاظهر الاسلام وكان اسلامه قبل موته صلى الله عليه وآله بخمسة اشهر
وطرح نفسه على العباس فشفع الى رسول الله صلى الله عليه وآله فعفى عنه ثم شفع اليه ليكون من جملة خمسة عشر
ليكتب له الرسائل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر ان معوية كان يدعي انه احق بالخلافة من عمر
فلا يبعد لانه كان يدعي انه احق من امير المؤمنين علي عليه السلام في ايام خلافته فخرج عليه وبغى عليه
وقتل جيوش المسلمين وفعل ما فعل مما لا ينبغي ان يذكر لقباحته وشناعته فلا يبعد ان يدعي مثل هذا في عمر
ومن خالف الحق وخاض في الباطل وتحقق انه لا يكون خطأه ولا امامة على المسلمين ولا شرائط في امامته
معوية بل اخذ الخلافة والملك عنوة بالسيوف كما قال صلى الله عليه وآله الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم بعد ذلك
يكون ملكا عضوضا والصحيح ان معوية اسلم بعد الفتح بايام يسيرة انتهى اقول فيتوجه عليه ان معوية اذ ادعى ...
من عمر حين تقرر الامر عليه وهو ... كان في معرفة ... عند جمهور اهل السنة كما قرر فلم يبق على ... عليه السلام
وكذا بل كان يعترف ... فجاء ... من الحرب والقتال بدم يطلب قتل عثمان بن عفان
من بني الحاضرة كما اشتهر فما ينبغي ان ينبه عليه انه يزعم ما ذكره المصنف هنا واعترف به الناصب من وقوع اسلام
معوية بعد الفتح انه لم يكن من صحابة النبي صلى الله عليه وآله ولا مهاجرا ولهذا روى ابن بابويه في كتاب
عيون اخبار الرضا باسناده الى احمد بن محمد بن اسحق الطالقاني قال حدثني ابي قال حلف رجل بخراسان
بالطلاق ان معوية ليس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ايام الرضا عليه السلام فافتى الفقهاء
بطلاقها فسئل الرضا فافتى انها لا تطلق فكتب الفقهاء رقعة وانفذوها اليه وقالوا من اين قلت يا ابن
رسول الله صلى الله عليه وآله انها لم تطلق فوقع عليه السلام في رقعتهم قلت هذا من روايتكم عن ابي سفيان وابو سعيد
الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يوم الفتح وقد كثروا عليه انتم خير واصحابي خير ولا هجرة بعد الفتح
فابطل الهجرة ولم يجعل هؤلاء اصحابا له انتهى قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه روى

عبد الله بن عمر قال انبعث النبي صلى الله عليه وآله فسمعته يقول يطلع عليكم رجل يموت على غير سنتي فطلع معوية انتهى
قال الناصب خفضه الله أقول ان صح هذا فلا يحكم بأنه مات على الكفر وربما أراد أنه ترك سنة رسول الله صلى الله عليه وآله
في أخذ الخلافة فيموت وهو في التغافل عن سنة النبي وطلب شيء لا حق له فيه انتهى أقول ان السنة قد جاء بمعنى الطريقة
كما في قولهم أهل السنة بمعنى الفرقة المراد هنا المستقيمة ولا وجه لحمله هنا على الشائع لأن ترك السنة قد يشترك فيه
جمهور الناس الأمر ونقله الله من الأنبياء والأولياء ومنطوق الحديث هو الحكم بتفرده بمن يموت على غير ذلك
والنعت فيتعين ان يكون المراد منه الطريقة ولا شك ان من مات على غير طريقة النبي صلى الله عليه وآله
يكون كافرا وإرادة ذلك طريقة مخصوصة بلا قرينة مخصصة للعموم تحكم محض فقوله صلى الله عليه وآله يموت على
غير سنتي نظير قوله ان يموت ميتة جاهلية ولا يفهم من شيء منهما في عرف أهل اللسان الا الموت على الكفر
والتأويل باطل قال المصنف رفع الله درجته ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله كان ذات يوم يخطب فأخذ
معوية بيد ابنه يزيد فخرج ولم يسمع الخطبة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الله القائد والمقود أي يوم
يكون لهذه الأمة من معوية ذي الأستاه قال الناصب خفضه الله أقول لا شك ان يزيد بن معوية لم يكن
في زمن النبي صلى الله عليه وآله والله تعالى أعلم بل لعله يزيد بن أبي سفيان ومات في طاعون عمواس زمن عمر
الخطاب والله أعلم بحقيقة هذا الخبر انتهى أقول الظاهر مما اشتهر من مصاحبة يزيد عليه اللعنة مع الحسين عليه السلام
امرأة كان يريد ان يتزوجها يزيد فسبقه الحسين عليه السلام ان عمره لعنه الله مع الحسين كان من اقرانه ثم تسمية الطفل
في زمان عمه ابنه غير مستبعد فان بعض الناس يسمي ولده في زمان حيوته باسمه ربما يحصل لبعض الناس الميل
من الولد فيرغب في ذلك بعضهم [illegible] فليلتمس من احدهم ذلك في ايام حيوته
وحيث لم يسمع من يزيد بن ابي سفيان وجود عقب يحتمل ان يكون تسمية ابن اخيه في حيوته باسمه من هذا
القبيل ولو سلم بعده ذلك فهذه الرواية مذكورة في كتاب ربيع الابرار للزمخشري ويكفي ذكره فيه وفي
امثاله لا حاجة للكلام ... ان لم يكن معتقد المحقق ثم اقول لو ثبت ان يزيد بن معوية عليه اللعنة
لم يولد في زمان النبي صلى الله عليه وآله فيمكن ان يوجه ذلك بان لفظ ابنه غلط من الناسخ وانما كان اخيه
فبدل بابنه لاشتهار يزيد الابن دون يزيد الاخ عند الناس والله تعالى اعلم قال المصنف رفع الله درجته
ومنها انه سب امير المؤمنين مع الآيات التي نزلت في تعظيمه وامر النبي صلى الله عليه وآله بالاستعانة به على
الاعداء يوم المباهلة وما افاده النبي صلى الله عليه وآله واستمر سبه ثمانين سنة الى ان قطعه عمر بن عبد العزيز
وفيه قال ابن سنان الخفاجي رحمه الله شعرا قال شعر اعلى المنابر يعلنون بسبه ❁ وبسيفه نصبت لكم اعوادها ❁
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان سب امير المؤمنين ... بعد من هذا لم يثبت عند ارباب الثقة وبالغ
العلماء في انكاره ... ان المغاربة صنفوا في نقضه كتبا ورسائل بالغوا فيه كمال المبالغة وانا اقول شعر
من لم يكن تاركا ولاء عليا ❁ لست ادعوه مؤمنا وزكيا ❁ كيف يرضى الامام بسب علي ❁ الذي كان للنبي وصيا ❁
ليس قولي لفاعل السب ❁ الا لعن الله من يسب عليا ❁ اقول فيه ان اهل العراق اعلم بما جرى في ايامهم
وجوارهم من المغاربة فلا يعارض رواياتهم روايات اهل العراق ودع والاباء قال المصنف رفع الله
درجته ومنها انه سم مولانا الحسن عليه السلام وقتل ابنه يزيد مولانا الحسين عليه السلام ونهب نساءه وكسر ثقل
الكعبة ونهب المدينة واخافهم وكسر حذيفة ثنية النبي صلى الله عليه وآله واكلت امه هند كبد حمزة عم النبي

العقل الذي قاد من احاطت به هذه الرذائل الى متابعته انتهى قال الناصب خفضه الله اقول من يرضى بمتابعة
معوية ومن يجعله اماما حتى يشنع عليه ابن المطهر وقد ذكرنا انه من الملوك فليس علينا ان نذب عنه انتهى اقول
فذلك ما نقلنا سابقا من كتاب الصواعق لابن حجر المتأخر الراضي بامامة معوية ومتابعته جمهور اهل السنة وان انكار
الناصب للامامة انما هو لبعض ما ذكرنا من المصالح وقد صرح بذلك الغزالي في الاصل العاشر في بحث الامامة
من كتابه المشهور الموسوم بقواعد العقائد فتدبر قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه نزل في حقه وحق
نسله الشجرة الملعونة في القرآن انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذه الآية اختلف في شأن نزولها
قال بعضهم نزلت في رؤيا رسول الله صلى الله عليه وآله وانه راى في الرؤيا ان اولاد مروان يرقون على
منبره ولم يذكر احد من علماء السنة انه نزل في معوية انتهى اقول المروي في تفسير فخر الدين الرازي امام اهل
السنة وفي تفسير النيشابوري اعتمدوا نقلهم عن ابن عباس ان الشجرة الملعونة بنو امية وهو
يشمل معوية والسابقة واصوله وفروعه وكفى بذلك حجة للمصنف على ان ما رواه الناصب من ان المراد
اولاد مروان وان كان يفيده في خروج معوية لكن يضره في دخول عمر بن عبد العزيز فقد قرر الناصب
في تأويل روايات انه عشر خليفة من قريش ان منهم خليفتهم عمر بن عبد العزيز فتأمل قال المصنف رفع الله
درجته ومنها ان الحافظ ابا سعيد اسمعيل بن علي السمان الحنفي ذكر في كتاب مثالب بني امية والشيخ
ابو الفتح جعفر بن محمد بن احمد الهمداني في كتاب بهجة المستفيد ان المسافر بن عمرو بن امية بن عبد
شمس كان ذا جمال وسخاء فعشق هندا وجامعها سفاحا فاشتهر ذلك في قريش وحملت هند فلما
ظهر السفاح هرب مسافر من ابيها عتبة الى الحيرة وكان فيها سلطان العرب عمرو بن هند وطلب
عتبة ابو هند ابا سفيان ووعده بمال كثير وزوجه ابنته هندا ووضعت بعد ثلاثة اشهر معوية ثم
ورد ابو سفيان على عمرو بن هند امير العرب فسأله مسافر عن حال هند فقال انني تزوجتها فمرض مسافر
ومات انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد قدمنا تفصيل هذه الحكاية على ما ذكره المعتمد من
ارباب التواريخ وذكر هذه الحكايات والمثالب لا شك انه اولى والنسب بطريق الالزام
انتهى اقول قد تقرر في الاصول ان الجرح مقدم على التعديل والاثبات مقدم على النفي فالاعتماد على من حكى
منهم النسب دون غيرهم المتعصب من حفظ الفتاة قال المصنف رفع الله درجته ومنها ما رواه صاحب
كتاب الهاوية فيه ان معوية قتل اربعين الفا من المهاجرين والانصار واولادهم وقد قال النبي
صلى الله عليه وآله من اعان على قتل امرئ مسلم ولو بشطر كلمة لقي الله يوم القيامة مكتوبا على جبهته آيس
من رحمة الله وعنه عن ابن مسعود لكل شيء آفة وآفة هذا الدين بنو امية والاخبار في ذلك اكثر
من ان يحصى فلينظر العاقل المنصف هل يجوز له ان يجعل مثل هذا الرجل واسطة بينه وبين الله
وانه يجب طاعته على جميع الخلق وقد نقل الجمهور اضعاف ما نقلناه وقد كان ظلم معوية معروفا عند
كل احد حتى النساء وروى الجمهور ان اروى بنت الحارث بن عبد المطلب دخلت على معوية في خلافته
بالشام وهي يومئذ عجوز كبيرة فلما رآها قال لها مرحبا بك يا خالة فقالت كيف انت يا ابن اختي
لقد كفرت النعمة واسأت لابن عمك الصحبة وتسميت بغير اسمك واخذت غير حقك بلا بلاء كان
منك ولا من ابيك بعد ان كفرتم بما جاء به محمد صلى الله عليه وآله فاتعس الله منكم الجدود واضرع منكم الخدود حتى

ذو الشي‌ء صح الى اهله وكانت كلمة الله هي العليا ونصر المنصور على كل من ناواه ولو كره المشركون فكذا اهل البيت
اعظم الناس في هذا الدين بلاء وعناء وقد احتج حتى قبض الله تعالى نبيه مغفورا ذنبه مرفوعة منزلته شريفا عند الله
مرضيا وثب علينا بعده تيم وعدي وبنو امية فانت تهتدي بهداهم وتقتص قصصهم فصرنا بحمد الله فيكم اهل البيت بمنزلة
قوم موسى في آل فرعون يذبحون ابناءهم ويستحيون نساءهم وصار سيدنا فيكم بعد نبينا بمنزلة هرون من موسى حيث
يقول يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلم يجتمع بعد رسول الله صلى الله عليه وآله شمل ولم يسهل وعر
وغايتنا الجنة وغايتكم النار فقال لها عمرو بن العاص ايتها العجوزة الضالة اقصري من قولك وغضي
من طرفك قالت ومن انت قال انا عمرو بن العاص قالت يا ابن النابغة اربع على ظلعك واعني
بشأن نفسك ما انت من قريش في لباب حسبها ولا صحيح نسبها ولقد ادعاك خمسة من قريش كلهم
يزعم انه ابوك ولقد رايت امك ايام منى بمكة تكسب الخطيئة وتزن الدراهم من كل عبد عاهر
[illegible] فانت بهم اليق وهم بك اشبه منك تفرع منهم والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى
[illegible] والله تعالى اعلم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذكر ان هذه الحكايات
والاخبار التي لم يصح بها رواية ولم يقم بصحتها [illegible] ان ترك ذكرها اولى واليق سيما انها متضمنة لنشر العداوة
وعظام هذه الجماعة [illegible] فلم يبق لهم اثر ولم يحسن احد [illegible] حقيقتهم ولا اثاما منهم حتى يكون متعلق بامر الامور
الدين ولينصف المنصف ان ترك [illegible] الاقدام [illegible] سيما لطائفة تحت الثرى [illegible]
وجرت الرياح على مكان ديارهم انتهى اقول قد بينا مرارا ان الخصم لم ينقل رواية الا من كتب اهل
السنة وما رواه هنا من احاديث الحرث فقد رواه ابن عبد ربه من اكابر اهل السنة والجماعة
في الجزء الاول من كتاب العقد وما ذكره الناصب من المواعظ الباردة والنصائح الغير الواردة
انما نشأ من عجزه من الجواب والا فنشر قبائح الفساق والكشف عن فضائح اهل النفاق استبصار
لاهل الارتياب [illegible] عن متابعة هؤلاء [illegible] فلك نيل الصواب قال المصنف
رفع الله درجته المطلب الخامس فيما رواه الجمهور في حق الصحابة روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند
سهل بن سعد في الحديث الثامن والعشرين من المتفق عليه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول انا فرطكم على الحوض من ورد شرب ومن شرب لم يظمأ ابدا وليردن علي اقوام اعرفهم ويعرفوني
ثم يحال بيني وبينهم قال ابو حازم فسمع النعمان بن ابي عياش وانا احدثهم هذا الحديث فقال هكذا سمعت
سهلا يقول قال فقلت نعم قال انا اشهد على ابي سعيد الخدري سمعته يزيد فيقول انهم من امتي فيقال انك
لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول سحقا سحقا لمن بدل بعدي قال الناصب خفضه الله اقول قد شرع ههنا في مطاعن
الصحابة ونحن نذكر قبل الشروع فيما ذكره نبذة من مناقب الصحابة [illegible] فنقول مذهب علماء
اهل السنة تعظيم الصحابة كلهم والكف عن القدح فيهم لان الله تعالى عظمهم واثنى عليهم في غير موضع من كتابه كقوله
تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله لا يخزي الله النبي
والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وقوله والذين معه اشداء على الكفار
رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وقوله لقد رضي الله
عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الى غير ذلك من الآيات الدالة على عظم قدرهم

وكرامتهم

وكرامتهم عند الله والرسول قد اخبر واثنى عليهم في احاديث كثيرة منها قوله عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين
يلونهم ومنها قوله صلى الله عليه وآله لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ومنها
قوله عليه السلام اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن آذاهم
فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك ان يأخذه الى غير ذلك من الاحاديث
المشهورة في الكتب الصحاح منها ما روي في الصحاح عن ابي بردة قال رفع يعني النبي صلى الله عليه وآله
رأسه الى السماء وكان كثيرا ما يرفع رأسه الى السماء فقال النجوم امنة السماء فاذا ذهبت النجوم اتى السماء ما توعد
وانا امنة اصحابي فاذا ذهبت انا اتى اصحابي ما يوعدون واصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى امتي ما يوعدون
ومنها عن عبد الله بن عمر الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اكرموا اصحابي فانهم خياركم ثم الذين
يلونهم ثم يظهر الكذب حتى ان الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد الا من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة
فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد الحديث وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله
قال لا يمس النار مسلما رآني او رأى من رآني وعن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن آذاهم فقد آذاني
ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك ان يأخذه وعن انس بن مالك قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله مثل اصحابي في امتي كالملح في الطعام لا يصلح الطعام الا بالملح وعن بريدة عن ابيه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله ما من احد من اصحابي يموت بارض الا بعث قائدا ونورا لهم يوم القيامة
والاخبار في هذا الباب كثيرة لا تحصى لكثرتها ثم ان من تأمل سيرتهم ووقف على مآثرهم وجدهم في الدين
وبذلهم اموالهم وانفسهم في نصرة الله ورسوله لم يتخالجه شك في عظم شأنهم وبراءتهم عما نسب اليهم المبطلون
من مطاعن ومنعه ذلك عن الطعن فيهم ورأى ذلك مجانبا للايمان ونحن [illegible] ان شاء الله ذكر كل طعن طعن
به هذا الرجل الضال ونجيب عنه على ما نعتقده ان شاء الله تعالى فنقول ما روي من الجمع بين الصحيحين ان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تدري ما احدثوا بعدك فاتفق العلماء ان هذا في اهل الردة الذين
ارتدوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وهم كانوا اصحابه في حيوته ثم ارتدوا بعده ويدل عليه الاحاديث
والاخبار التي سنذكر بعد هذا ولا شك ان هذا لم يرد في شأن جميع اصحاب محمد بالاجماع لان منهم من
لم يتغير ولم يتبدل بعده بلا خلاف فهو من اهل النجاة بلا نزاع فان اريد به من بدل بعض التبديل ولم
يبلغ الارتداد فليس في الاصحاب الا من بدل بعض التبديل فرجع الوعيد الى الاكثر فلزم ان لا يهتدى
بمحمد صلى الله عليه وآله الا نفر معدود في كل عصر من الاعصار وهذا ينافي ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وآله
من كثرة امته يوم القيمة وانه يباهي بهم الامم كما ورد في صحاح الاحاديث وان اريد به التبديل الى
الكفر فهو عين المدعى فظهر من هذه المقدمات ان هذا الحديث وامثاله في هذا الباب وارد في شأن
اهل الردة كما قال العلماء انتهى اقول لا فائدة في ذكر الناصب لما تضمن الآيات اذ ليس المراد منها جميع
الصحابة كما سنبين وانما تدل على بعض منهم فلا دلالة فيها على خصوص بعض الصحابة الذين وقع النزاع فيهم
على التعيين ومع تقدير دلالة بعضها على بعضهم فقد وقع منهم بعد النبي صلى الله عليه وآله ما صار سببا لاحباط ما صدر
منهم من سوابق الاعمال [illegible] على ارتدادهم ورجوعهم القهقرى كما ينادي عليه ذكر الخصم ههنا من حديث الحوض [illegible]

[illegible]

البخاري وغيره والشيعة الطاعنين على بعضهم من اجل ما صدر عنهم من المخالفة بناء على وقوع بعض الاعمال الحسنة
مثلا رضا الله تعالى عن اهل بيعة الرضوان انما وقع لبيعتهم مع النبي صلى الله عليه وآله على الموت فقط بهم لذلك فاذا
اخلوا بذلك ونكثوا ذلك العهد انتفى الرضا كما قال تعالى ومن نكث فانما ينكث على نفسه الآية وبالجملة
رضا الله تعالى عن احد في فعل خاص لا يستدعي رضاه عن فاعله دائما كما زعم الناصب واصحابه على ان الآية
الاولى غير شاملة لابي بكر وعمر لانهما ليسا من المهاجرين الاولين كما زعم الناصب بل المهاجرون الاولون
هم الذين هاجروا الهجرة الاولى وهي الهجرة الى رسول الله صلى الله عليه وآله في حصاره بمكة حين حاصرت قريش
بني هاشم مع رسول الله صلى الله عليه وآله في شعب عبد المطلب اربع سنين والامة مجمعة على ان ابا بكر وعمر لم يكونا
معهم في ذلك الموطن فكيف يدعون بانهما من المهاجرين الاولين ويؤيد ما ذكرنا من ان المراد المخصوص
في تلك الآيات ما روى ابو نعيم عن ابن عباس رضي ان المراد بالسابق في قوله تعالى السابقون
السابقون اولئك المقربون علي بن ابي طالب عليه السلام وروى ابن المغازلي الشافعي عن مجاهد عن
ابن عباس في تفسير الآية انه قال السبق يوشع بن نون الى موسى وسبق شمعون الصفا الى عيسى وسبق علي بن ابي طالب
الى محمد صلى الله عليه وآله واما الاحاديث فلا فائدة في نقلها سوى تكثير السواد وتضييع المداد لان كلها موضوعات
عند الشيعة الا اذا وافق شيئا من الاحاديث المذكورة في كتب الشيعة وهذا غير متحقق فيما ذكره الناصب هاهنا
على ان الحديث الاول مما ذكره مردود وبما قال بعض اصحابنا من ان مضمونه مخالف لحقايق النظر خارج عن طور العقل
والحكمة وذلك لانه ان كان خيرتهم وفضلهم من جهة تقدم خلقهم في الازمنة المتقدمة لما بعدها فقد تعين ان امة محمد
صلى الله عليه وآله ليسوا افضل من الامم التي مضت قبلهم وان محمدا صلى الله عليه وآله ليس افضل من الانبياء عليهم السلام
الذين تقدموه قبل عصره وكان الواجب على طرد هذه العلة ان يكون كل امة افضل من التي بعدها فلما
اوجبوا ان آخر الامم افضل ممن تقدمهم وآخر الانبياء افضل ممن تقدمه كان لا معنى لهذا الخبر في تفضيل القرن
الاول على القرن الثاني من هذه الامة بل يجب في النظر والتمييز وما يلزم من احوال ما نقل الينا من سيرة من
تقدم عصرنا هذا ان يكون من تأخر افضل ممن تقدم منهم وذلك انا وجدنا القرن الذي في عصر النبي صلى الله
عليه وآله والقرن الذي كان بعدهم والقرن الثالث ممن كان في عصر الفراعنة والطواغيت من ملوك
بني امية الذين كانوا يقتلون اهل بيت الرسول ويسبون امير المؤمنين عليه السلام ويلعنونه على المنابر
واهل عصرهم فقهاؤهم وحكامهم الى غير ذلك منهم فهم على ذلك يتبعون وتابعا لهم مقتدون وبايمانهم ياتمون
وانهم على ذلك معينون بوجوه المعونة من حمايل وسلاح الى حاكم الى خطيب الى اجوال غير ذلك من صنوف
الآلة واسباب المعونة ولسنا نجد في عصرنا هذا من كثير من ذلك شيئا بل نجد الغالب على اهل عصرنا
هذا الرغبة عن ذلك والذم لفاعله والتنزه عن كثير منه ممن لا يظهر بمذهبه منهم فيجب ان يكونوا في حق النظر
افضل من ذلك العصر الذي كانت هذه صفتهم فان قالوا ان اهل عصر الرسول الافضل من بعدهم لانهم
معه افضل وكذلك سبيل من شاهدهم من بعد الرسول من التابعين ونقلوا الينا العلوم والاخبار فيهم
ومنهم قيل لهم اليس كل من تقدم خلقه من ذلك العصر فهو فعل الله تعالى فلا محمدة للمتقدم في تقدم خلقه ولا
على من ذلك لا فضل يحمد عليه ولا يذم منه فلا بد من نعم فيقال لهم افتقولون ان الله تعالى يحمد العباد على افعاله ام
عليها فان قالوا ذلك جهلوا عند كل ذي فهم وكفى بالجهل لصاحبه خزيا وان قالوا لا قيل لهم فاذا كان كذلك وجب

النظر

النظر ان يكون من شاهد الرسول ورأى الدلائل من العلامات والمعجزات وظهر له البرهان واستقر له البيان ونزول
القرآن لا عذر له في تقصير عن حق ولا دخول في باطل فان الحجة بذلك الزم وعليه اوجب وكان من اشكل عليه
اوجب وكان من اشكل عليه منهم شيء في تفسير آية وتحقيق معنى في كتاب الله او سنة يرجع في ذلك الى
الرسول فاثبت له الحق فيه واليقين ونفى عنه الشك والزيغ فمن قصد منهم بعد هذا الحال الى خلاف الواجب
كان حقيق على الله ان لا يقبل له عذرا ولا يقبل له عثرة واما من في عصرنا هذا الذي قد اختلف فيه الاقاويل
وتضادت المذاهب والاراء وتباينت الاهواء وتشتت المعارف ونقصت البصائر وعدمت التحقيق
اذ ليس من يرجع اليه بزعم اهل العلم ممن صفته في تحقيق الاشياء صفة الرسول فيثبت لنا اليقين
وينفي عنا الشك فيها فعذرهم مقبول وعثرتهم مغفورة بل اقول لو قلت ان من ارتكب من اهل هذا العصر
ايه ذنب اعذر ممن ارتكب في ذلك العصر ذنبا واعذار وقلت ان من استبصر في هذا العصر في دينه فشغل
نفسه لمعرفة بصيرة حتى عرف من ذلك ما يجانبه بتوفيق الله فيما سعى له من الطلب افضل من عشرة
مستبصرة كانوا في ذلك العصر لقلت حقا ولكان صدقا واذا كان الحال على ما وصفت فيجب ان يكون
مستبصرنا افضل من مستبصرهم اذ كان البرهان قد قطع عذرهم والبيان قد ازاح عللهم لقرب عهدهم
مصباحا وسراجا وشاهدوا ايام وابصارهم من تكلف منهم في طلبه وذلك لم يعدموه في عصرنا بل نشأ به
من الجهل وبنا شر من وجوه الباطل ما ضل فيه ذهن الحكيم ويطيش فيه قلب العليم ويذهل معه عقولهم
ويزول معه افهامهم حتى يسعى الساعي مدة الدهر الطويل بل يقطع المسافة ويجول البلدان الشاسعة ويتذلل
للرجال ويخضع لكل صاحب نحلة اما ان يهلك ولم يدرك البغية واما ان يمن الله عليه بالبصيرة بعد جهد
جهيد وعناء شديد وتعب كديد مع تقية المستبصرين وخوف العارفين من اظهار ذلك للطالبين
وكشفه للراغبين فاي ظلم اعظم واي جور ابين من ظلم تفضيل اولئك فيما ارتكبوا وذنبهم ادكم بين من استبصر
في دينه بصيرة يزول معه كل شك ويثبت معه كل يقين من بيان النبي صلى الله عليه وآله المرسل وبرهان
الكتاب المنزل وبين من استبصر في دينه باخبار متضادة واقاويل مختلفة وبيان غير شاف وبرهان غير
كاف حتى يسعى ويطلب ويميز وينظر ويعتبر ويخبر يسهر ليله ويظمأ نهاره ويتعب بدنه ويضني نفسه ويذل
نفسه في هذا الامر من قائل وظالم من موجب حقيق على الله ان يوجب لمستبصري اهل هذا العصر بحسبها
من احوالهم اضعاف ما يوجب لمستبصري اهل ذلك العصر ولا يبعد الله الا من ظلم وقال بما لا يعلم وان قالوا
ان الله عز وجل قد قال في كتابه السابقون السابقون اولئك المقربون قلنا لهم قد قال الله
عز وجل وصدق الله والامر في ذلك بين واضح والحكمة فيه مستقيمة وذلك ان السابق لا يجوز في الحكمة
ان يقع في الايمان الا بين اهل العصر الحاضرين المشاهدين لمن دعت الداعي لهم الى السباق ومحال في الحكمة
وفي العدل ان يسابق الله بين قوم خلقهم ومكنهم من احوال الاجابة وبين قوم لم يخلقهم بعد هذا الفساد وبعيد
من الرشاد وبين الحق لكنه عز وجل سابق بين الحاضرين من اهل عصر الرسول والعترة الذين سبق منهم الى
الايمان افضل واجل واقرب منزلة وارفع درجة ممن يلحق ممن تقدمه فلا ينكر هذا ونعم ولكن المنكر قول من
زعم ان الله سابق بين من خلق ومن لم يخلق فمن قال ان الفضل ثابت لمن سبقوا بالايمان ويريد بذلك
تقدمهم في عصرهم وتأخر عصرنا من عصرهم فيما قدم الله من خلقهم عليهم وأخر من خلقنا فذلك كلام صحيح وقول صحيح

ان من تقدم ايضا من الامم والاعصار التي كانت قبل الصحابة كانوا مستقدمين على الصحابة باعصارهم سابقين عليهم
الصحابة تقدم فلتقدم عليهم وليس في ذلك فضل لهم على من جاء بعدهم ومن قال ان الصحابة سبقوا بالايمان بعد السابقين منهم
الى الايمان فكان لهم ان يستقيم ذلك الفضل عليهم لاجل تأخرنا عنهم كان ذلك قد لها لا سيما الان تأخرنا عن عصرهم
من فعل الله لا من فعلنا والله لا يذمنا على افعاله ولو كان لاهل عصر الصحابة علينا فضل في ايمانهم تقدمهم علينا في
الاعصار والخلق لوجب على هذه القضية ان يكون ايمان من تقدمهم من الامم السالفة افضل من ايمانهم لتقدمهم عليهم في
الاعصار فاما كانوا يمنعون ذلك ويوجبون الفضل لامة محمد صلى الله عليه وآله على من تقدمهم من الامة كان ايمانهم فاضل
اوائل هذه الامة على اواخرها فاسد وهذا ما لا تطلقه فخرج ايضا في هذا المقام نقول ان اهل كل عصر يتفاضلون بينهم
ومن سبق منهم الى الايمان فهو افضل ممن تأخر عنه ثم لحق بالسابق فيهم من اهل عصره وكذا التفضيل بين اهل عصر
الرسول على من جاء بعدهم في الاعصار المتأخرة فلا نفضل اهل الاعصار المتأخرة على من تقدمهم لكن التفاضل بين
اهل كل عصر بعضهم على بعض بما وصفنا من السبق الى الايمان ولعل ابا بكر ونظراءه فاضلين على من تقدمهم وعلى من
تأخر عنهم فهذا عمدة ما يتعلق به اهل الغفلة والضلالة مع ما فيه من الوضع والجهالة الظاهرة بما قررناه لك من الدلائل
واما الاحاديث الباقية فيتوجه عليها ان من البين ان ليس المراد من لفظ اصحابي فيها جميع الاصحاب حتى الذين وقع
منهم قطعا كوليد بن عقبة ومعاوية واضرابهم بل المراد الفضلاء الاتقياء منهم واذا لزم التخصيص فلم لا يجوز
ان يكون المراد منهم اصحابي بمعنى اهل بيتي كما يدل عليه حديث لا تسبوا اصحابي فانه لا شك ان احدا كان يسب اصحاب
النبي صلى الله عليه وآله في زمان حياته واما بعد حياته فانما وقع السب من معاوية واتباعه على المنابر لاهل
بيت النبي صلى الله عليه وآله ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي والظاهر ان هذا
يوافق ما وقع صريحا في حق علي وفاطمة عليهما السلام من ان بغضهم بغض النبي صلى الله عليه وآله وايذائهما ايذاؤه وقد
مر وكذا ما نقل من حديث ابي بردة يوافق ما نقل المص سابقا في شأن اهل البيت عليهم السلام من مسند احمد بن
حنبل من قوله صلى الله عليه وآله النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت النجوم ذهب اهل السماء واهل بيتي امان لاهل الارض
فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض وكذا الحديث الذي رواه عن عبد الله بن عمر بن الخطاب يحمل
الطائفة على اهل البيت عليهم السلام ويحمل الجماعة المذكورة فيه عليهم عليهم السلام ولعل الناصبة التابعين لبني امية
الخارجين في جماعة لما سموا انفسهم اهل السنة والجماعة وعدوا انفسهم اكثر جموعا وافرادا واوفر اعدادا وانهم
سواد اعظم يدعون ظهور ذلك في انفسهم ويتأيدون لذلك بما رووه من قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وانت
خبير بما قررنا مرارا ان العقل والنقل شاهدان على بطلان ما زعموه وان الشيعة وان كانوا اقل جموعا
وعددا لكنهم اكثر جماعة قصدا وكيف لا وحيث ارتد قوم موسى عليه السلام بقي هرون فيهم منفردا مع ظهور
انه كان على الحق والجماعة على الباطل ونقل الطيبي في شرح المشكوة عن سفيان الثوري في تفسير لفظ الجماعة
الواقعة في بعض الاحاديث انه قال لو ان فقيها على رأس جبل لكان هو الجماعة واما ما ذكره ان صاحب العقول من جبل
سيرتهم وقف على مآثرهم وجدهم في الدين وبذلهم اموالهم وانفسهم في نصرة رسول الله صلى الله عليه وآله لم يختلجه شك
في عظم شأنهم وبراءتهم مما نسب اليه المبطلون ففيه ان التأمل في مجرد ما وقع منهم من بعض الآثار الحسنة
في زمان استقامتهم لا يكفي في عدم اختلاج الشك في عدم عظم شأنهم في جميع الازمان ولو في زمان التبدل والارتداد
فان من تأمل في سيرة بني اسرائيل من اولاد الانبياء المولودين على فطرة الاسلام وجدهم في نصرة نبيهم موسى عليه السلام وخاتمتهم

العجل لا يختلج في عظم شأنهم في ذلك الوقت لكن لا يجدي [illegible] ثم ما اخبر الله تعالى من ارتدادهم بعد ذلك واتباعهم السامري
وعبادتهم العجل وقصدهم قتل هرون عليه السلام وقد اخبر النبي صلى الله عليه وآله بانه سيقع في امتي كل ما وقع في الامم السالفة
حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة وفي رواية سيكون [illegible] وقد مر عن الجمع بين الصحيحين المتفق عليه لتتبعن سنن من قبلكم
شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتتبعتموهم واما ما ذكره من ان المراد بما في حديث الحوض من الاصحاب
الذين احدثوا بعد النبي صلى الله عليه وآله اهل الردة الذين ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وآله اذ انهم كانوا اصحابه
في حيوته ففيه ما مر نقلا عن ابن حزم وغيره من اصحاب [illegible] من ان الذين منعوا ابا بكر من اداء الزكوة
اليه حتى سماهم اهل الردة لم يكونوا مرتدين بل كانوا يمنعون الزكوة عن ابي بكر لانه كان [illegible] من الخلافة والامامة
معتقدين [illegible] اداء الزكوة اليه [illegible] من الاصحاب الحاضرين في المدينة الذين ذهب عليهم النفس
الامارة حتى نصبوا [illegible] من اهل بيت النبوة الامامة والامارة [illegible] من هؤلاء الصحابة الساكنين في البادية
[illegible] مستحق لتقدم الغير [illegible] والا فرق الا ان يكون اكثر الاولين من
قريش والكثير الاخرين من غيرهم [illegible] وقد عرفت ان مراد النبي صلى الله عليه وآله من قوله الائمة من قريش
بنو هاشم لكن غلب عليهم الغادرون الغاشمون قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين من
المتفق عليه في الحديث الستين من مسند عبد الله بن عباس قال ان النبي صلى الله عليه وآله قال الا انه
سيجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك
فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على
كل شيء شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك قال فيقال لي انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول قد وقع التصريح في هذا الحديث على ما ذكر ان المراد منهم ارباب الردة الذين ارتدوا بعد
رسول الله صلى الله عليه وآله وقاتلهم ابو بكر انتهى اقول من المعلوم ان من قاتلهم ابو بكر [illegible] من اداء الزكوة اليه
[illegible] بالشهادتين [illegible] الاسلام [illegible] خلافة ابي بكر [illegible] الزكوة اليه
منع الزكوة مطلقا [illegible] ابو حنيفة [illegible] الخلافة [illegible] اداء الزكوة
كانوا قائلين بالشهادتين [illegible] اطلاق الردة عليهم [illegible] الزكوة [illegible] من ضروريات الدين
اطلاق الردة على القوم الغاصبين للخلافة [illegible] بالاسلام القائلين بالشهادة [illegible] ضروريات الدين
[illegible] يوم الغدير [illegible] لا تدري ما احدثوا بعدك
[illegible] خلافة النبي صلى الله عليه وآله [illegible] على فاطمة عليها السلام [illegible]
[illegible] منع الزكوة عن ابي بكر [illegible] مرتدين على اعقابهم [illegible]
[illegible] الخلافة دون طوائف العرب الذين امتنعوا من الزكوة [illegible]
مرتدين على اعتقاد الناصبة [illegible] اطلاق [illegible] الصحابة [illegible]
[illegible]
[illegible]
الشرائط [illegible] اداء الزكوة الى ابي بكر [illegible] ان اطلاق الصحابة [illegible]
عن الدين [illegible]

فقد ظهر لك من كلام المصنف [illegible] في هذا الموضع [illegible]

[illegible]

حضرة الامير [illegible]

[illegible] يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس [illegible]

[illegible]

قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي [illegible]

[illegible] من المتفق عليه من مسند انس بن مالك قال ان النبي صلى الله عليه وآله قال ليردن علي الحوض رجال ممن صاحبني حتى اذا رأيتهم ورفعوا الي اختلجوا دوني فلاقولن اي رب اصيحابي اصيحابي فليقالن لي انك لا تدري ما احدثوا بعدك [illegible]

[illegible]

من افراد مسلم [illegible] في الحديث الاول من صحيح البخاري من مسند انس بن مالك [illegible]

الزهري قال دخلت على انس بن مالك بدمشق وهو يبكي فقلت ما يبكيك فقال لا اعرف شيئا مما ادركت الا هذه الصلوة وقد ضيعت وفي
آخر منه ما اعرف شيئا مما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قيل الصلوة قال اليس قد صنعتم ما صنعتم فيها وفي الجمع بين
الصحيحين [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] وفي الجمع بين الصحيحين في الحديث السادس بعد [illegible] من المتفق عليه من مسند ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وآله [illegible]

[illegible]

قال الناصب [illegible]

[illegible]

اقول [illegible]

[illegible]

قال المصنف رفع الله درجته [illegible]

[illegible]

قال الناصب خفضه الله [illegible]

عن البراء بن عازب

كان بالعزيمة ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله تولوا مدبرين وكان هذا فضلا من الله في الحرب ليعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان منصورا
من الله لا من قوة العساكر وقد روي في صحيح البخاري عن ابي اسحق عن البراء بن عازب انه قال له رجل أفررتم يوم حنين قال لا والله
ما ولّى رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن خرج شبان اصحابه ليس عليهم كثير سلاح فلقوا قوما رماة لا يكاد يسقط لهم سهم فرشقوهم
رشقا ما يكادون يخطئون فاقبلوا هنالك الى رسول الله صلى الله عليه وآله ورسول الله صلى الله عليه وآله على بغلته البيضاء وابو سفيان
بن الحرث يقود به فنزل واستنصر وقال انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب قال البراء كنا اذا احمر البأس
اتقينا به وان الشجاع منا للذي يحاذي به يعني النبي صلى الله عليه وآله يعلم من هذا الحديث ان الشبان العجلة ولوا حين رماهم
الرماة فما صاروا [illegible] الا ان البراء نفى الفرار فقال لا والله وايضا اختلفوا في العدد الذي وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله
فقيل كانوا ثمانية رجل ولا خلاف في ان ابا بكر وقف معه ولم يفارق رسول الله صلى الله عليه وآله في موقف من المواقف ثم انه
لم تمنع عصمة الصحابة من الذنوب حتى يلزم من هزيمتهم من الفرار [illegible] ان لا يخلوا من الذنوب وقد عفى الله عنهم على ما جاء في
النص فانه قال ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا
وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم قيل المراد من المؤمنين
الذين انزل الله سكينته عليهم هم الفارون والعجب ان الله تعالى قبل عذرهم وتاب عليهم وابن المطهر لا يرضى عنهم انتهى اقول
لا يخفى ان هذا الناصب المجبل الذي انتصب لنصرة الاباطيل قد خان في نقل الرواية وبلغ في الخيانة اقصى الغاية حيث
نقل من صحيح البخاري بعض الرواية ثم اضاف اليه من كلامه وكلام غيره ما يميل اليه هواه [illegible] ترويج دعواه ومع هذا
بدل ايضا بعض الكلمات بغيره [illegible] فان ذكر ذلك البعض من جملة الرواية احتيالا منه في انه اذا رأى الناظر
الذي لم يطالع الصحيح احيانا ان ذلك البعض من جملة الطرق [illegible] مع تلك المطالعة يظن ان التتمة ايضا
من ذلك فلا يرجع الى تحقيق الحال الى الاصل الكتاب فلا يظهر خيانة الناصب عليه فلنذكر بعينه جميع ما رواه البخاري عن
البراء في هذا الباب من كتابه ليظهر على الناظرين خيانة ناصب القين ويعدوه من زمرة الملاعين فنقول قال البخاري
حدثنا محمد بن كثير انا سفيان عن ابي اسحق قال سمعت البراء رض وجاءه رجل فقال يا ابا عمارة اتوليتم يوم حنين قال
اما انا فاشهد على النبي صلى الله عليه وآله انه لم يول ولكن عجل سرعان القوم فرشقتهم هوازن وابو سفيان بن الحرث آخذ
براس بغلته البيضاء يقول انا النبي صلى الله عليه وآله لا كذب انا ابن عبد المطلب حدثني محمد بن بشار [illegible] غندر [illegible] شعبة عن
ابي اسحق قيل للبراء وانا اسمع اوليتم مع النبي صلى الله عليه وآله يوم حنين فقال اما النبي صلى الله عليه وآله فلا كانوا رماة فقال انا النبي
صلى الله عليه وآله لا كذب انا ابن عبد المطلب حدثني محمد بن بشار [illegible] غندر [illegible] شعبة عن ابي اسحق سمع البراء وسأله رجل
من قيس أفررتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله يوم حنين فقال لكن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يفر كانت هوازن
رماة وانا لما حملنا عليهم انكشفوا فاكببنا على الغنائم فاستقبلنا بالسهام ولقد رأيت النبي صلى الله عليه وآله على بغلته البيضاء
وان ابا سفيان آخذ بزمامها وهو يقول انا النبي صلى الله عليه وآله لا كذب انا ابن عبد المطلب قال اسرائيل وزهير نزل النبي صلى الله
عليه وآله عن بغلته انتهى وقد ظهر منه ان الخائن اللعين قد بدل لفظ سرعان القوم بشبان اصحابه ليحمل الفرار [illegible] على
شبان [illegible] عار الفرار [illegible] في ذلك [illegible] ولو فرض وجود لفظ شبان كما في رواية مسلم [illegible] المراد
تخصيص الشبان والسرعان بذلك بل المراد ان اقدام السرعان والشبان وسبقهم الى الحرب [illegible] اوجب انهزامهم
وانكسارهم اوجب انكسار الباقي وهذا امر معلوم من التواريخ المعتبرة والسير المعتمدة ثم زاد عدم كثرة السلاح ليكون
عذرا آخر للقوم في فرارهم مضافا الى ما قدر من ان الفرار كان بقضاء الله وقدره [illegible] عفو الله تعالى عنهم بعد ذلك ضرورة انه

اذا كانوا معتقدين في الفرار لم يكن لعفوه تعالى عنهم معنى ثم زاد في وصف الرماة بانه لا يكاد يسقط لهم سهم وانهم كانوا [illegible]
تكميلا لعذر القوم والرد على الله تعالى في ذلك العفو واما ما نسبه الى البراء من قوله كنا اذا احمر البأس [illegible] فهو كلام رواه القاضي
عياض المالكي عن علي عليه السلام في باب شجاعة النبي صلى الله عليه وآله من كتاب الشفاء وقال قال علي عليه السلام انا كنا اذا احمر البأس
ويروى اذا اشتد البأس واحمرت الحدق اتقينا برسول الله صلى الله عليه وآله فما يكون احد اقرب الى العدو منه ولقد رأيتني
يوم بدر ونحن نلوذ بالنبي صلى الله عليه وآله وهو اقربنا الى العدو وكان من اشد الناس يومئذ بأسا انتهى وقد اضافه الخائن
الى ما رواه قبل ذلك من كلام البراء في قصة حنين ليوقع في الاوهام ان البراء وسائر القوم كانوا في ذلك اليوم اتقوا برسول الله
صلى الله عليه وآله ولم ينفصلوا عنه ولم يفروا ولعمري انه لا يقدم على مثل هذه الخيانة والتخليط الا من حرم التوفيق واتخذ الشيطان
خير رفيق [illegible] التخاليط التي يشبه من متابعة الهوى والاكاذيب التي [illegible] السيف [illegible] ومن بلغ الى هذه المرتبة من
الخيانة والجرأة في الكذب فقد كفى خصمه مؤونته [illegible] فلم يكن بحاجة بعد ظهور التخليط والتلبيس من هذا
الناصب [illegible] ان يضيع [illegible] في دفع هفواته [illegible] الايهام
وصيانة القاصرين [illegible] الاقدام والله الموفق لنيل المرام واما ما ذكره من القول بان الذين [illegible] مع رسول الله صلى الله عليه وآله
كانوا [illegible] ايضا [illegible] ابو بكر [illegible] هذه التمحلات [illegible]
النص فلا فائدة في ارتكابها عند مناظرة الخصم [illegible] وتكذب هذا القول بحديث [illegible] الذي رواه البخاري عن البراء
فان فيه تصريحا بانه لم يبق معه [illegible] ثم [illegible] عصمة الصحابة عن الذنوب [illegible] مقصود المصنف
من انهم كانوا مذنبين [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] في امور الدين والدنيا واما قوله
قيل المراد من المؤمنين الذين انزل الله عليهم السكينة هم الفارون ففيه عدم ظهور ارتباطه بالمقصود [illegible] الفرار
[illegible] في التفسير [illegible] احد القولين [illegible] الآخر [illegible] الاول
[illegible] فان السكينة انما يناسب من سكن مع النبي صلى الله عليه وآله حال الخوف لا من فر ولم يسكن [illegible]
انزل السكينة عليه ليزول بها خوفه [illegible] التقية [illegible] بالتقية [illegible]
قبل عذرهم وتاب عليهم وابن المطهر لا يرضى عنهم فمن العجب العجيب [illegible] المتعجب [illegible] تعالى
ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء الآية على وقوع قبول توبتهم فضلا عن قبول عذرهم [illegible] على وقوع
قبول توبتهم [illegible] منهم [illegible] قبول توبة واحد منهم كما لا يخفى [illegible]
[illegible] في هذا المقام [illegible] من الكذب والتمويه في الكلام وكان حقا عليه [illegible] الخاص والعام
قال المصنف رفع الله درجته وقال تعالى ايضا واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما [illegible]
انهم اذا سمعوا بوصول تجارة تركوا الصلوة معه [illegible] في القبور ومن كان في زمانه صلى الله عليه وآله
مع هذه الحالة كيف يستبعد منه مخالفته بعد موته وغيبته عنهم بالكلية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ذكر [illegible] في
نزول الآية ان القوافل التي كانت تأتي بالطعام انقطعت عن المدينة وضاق امر الناس من قلة [illegible] والنبي صلى الله عليه وآله
كان يخطب وكانوا يضربون الطبل عند نزول القافلة فلما سمعوا صوت الطبل تسارع اليه [illegible] الناس [illegible]
[illegible] فانزل الله [illegible] وترك رسول الله [illegible]
وهذا لا يوجب ان يكونوا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله كافرين [illegible] انتهى اقول فيما ذكره كذب [illegible] من وجوه [illegible]
[illegible] بانقطاع الطعام بل لفظ التجارة في الآية صريح [illegible] لان بيع الطعام [illegible]

الى بيع العرف تجارة خصوصا اذا انقطع عنهم الطعام وضاق عليهم الامر في ذلك كما ذكره الناصب بل لو كان انفضاضهم بمحض ذلك لما
كان لذمهم من الله تعالى وجه واما ثانيا فلان الذين كانوا ينفضون الى القافلة يضربون الطبل لاهل القافلة كما يشعر به قول الناصب
فلما سمعوا صوت الطبل الخ واما ثالثا فلان التخصيص لقيام الناس من دون اكابر الصحابة من خواص تصرفات الذي
لا يدل عليه دليل والقرينة ضعيفة بل على صحيح ما ذكرنا ما رواه البخاري عن جابر قال بينما نحن نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله
اذ اقبلت عير تحمل طعاما فالتفتوا اليها حتى ما بقي مع النبي صلى الله عليه وآله الا اثنا عشر رجلا فنزلت الآية وفي رواية اقبلت عير
يوم الجمعة الخ وفي رواية اخرى ان النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب الخ وقال النيشابوري في تفسير الآية من انهم كانوا اذا اقبلت
العير استقبلوها بالطبل والتصفيق انتهى وبالجملة فقد ظهر من رواية البخاري انه لم يبق مع النبي صلى الله عليه وآله كبراء الصحابة في هذا
العقد والفصل ومثل هذا ان سلم انه بصيرة فهي موجبة للاغترار بما يؤدي الى الكفر بعد رسول الله فكيف بصيرة صحيحة تجوز تغيير
دافعا لاستبعاد الخصم وفرع المخالفة عنهم بعده صلى الله عليه وآله وبهذا ما ادعاه المصنف قدس سره والا فما ادعاه الناصب من حال
التجاهل واي وصلة لذا اذا كان هذا حالهم وسوء ادبهم وعدم اكتراثهم بنبيهم وبسماع خطبته وصلوة الجمعة معه وخرجوا وهو
بين يديه جوادا يعلم بهم لاجل تفرج على عير وسماع طبل ولهو فمتى بعد منهم ان يخالفوا امره وطلب الملك والرياسة بعده فليعتبر
العاقل ذلك فان في ذلك عبرة لاولي الابصار ولعمري ان بعض المشايخ والوعاظ لو كان مقبلا على اهل مجلسهم
ويخوفهم فسمعوا لهوا او طبلا لاستحيوا ان يخرجوا من عنده ويتركوه بل يستحيون ان يخرجوا لاجل امر مباح والا
يكون في خروجهم ترك واجب فما ظنك لسيد المرسلين وسماع خطبته وصلوة الجمعة معه فخرجوا وتركوه قائما اول الصلوة
لاجل تفرج على عير وسماع لهو وعند التحقيق هذا اقبح من فرارهم من الزحف لان الفرار وان كان كبيرة لكن فيه ابقاء النفس
واما هذا فليس من قوة الجبن او الخوف [illegible] على الله وعلى رسوله لم يكن [illegible] فمن كان هذا شأنه في حيوة نبيه [illegible]
ميل بعده الى الملك والرياسة وارتكاب [illegible] المذكورة في هذا الكتاب وغيره فعذر الشيعة في سبهم
بعض الصحابة الذين ثبت عندهم انهم فعلوا مثل ذلك لكن اهل السنة مع تعظيمهم وتصحيحهم لها يغمضون العين عنها ويتاولونها
بما لا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل ومع هذا يشنعون على الشيعة انه لولا ما ذكرنا من المطاعن ان كان كافيا في جواز
سبهم فلا لوم [illegible] القرآن يكونون مجتهدين مخطئين مثل بعض الصحابة والتابعين وبالجملة اذا جاز عندكم لطلحة والزبير
ومعاوية الاجتهاد في خروجهم على امام زمانهم [illegible] وقتلهم نحو ستة عشر الفا من الانصار والمهاجرين
والتابعين وذهبتم الى ان كل ذلك بالاجتهاد وانهم غير [illegible] بل يجوز ان جاز لعلماء الشيعة الاجتهاد في سب
بعض هؤلاء او غيرهم ممن اعتقدوا ضلالة لامور رووها من طرق مخالفيهم [illegible] بحيث ادته علماؤهم [illegible] جواز سبهم
غير ماثومين وان فرضتم انهم مخطئون مع ان السب [illegible] والباري تعالى ان شاء لم يقبل وليس [illegible] الانصار
والمهاجرين [illegible] والاظهر نظير في ذلك ان معاوية وبني امية سبوا عليا وسبوه ثمانين سنة على المنابر ولم يقدح
ذلك فيهم عندكم بل جاز ولهم الاجر والثواب باجتهادهم فيه فلا لوم علينا في سب اعدائه الذين رأينا منهم عداوته وغير ذلك من
المطاعن بعضها في القرآن وبعضها في كتب اهل السنة منقولة صحيحة والله اعلم بحقائق الامور فهي موكولة الى الله تعالى
قال المصنف رفع الله درجته وقال الله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الآية اتهموا رسول الله صلى الله عليه وآله
وهم من اصحابه وقال الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند انس بن مالك في الحديث الحادي والعشرين من المتفق عليه
من الانصار قالوا يوم حنين حيث افاء الله على رسوله من اموال هوازن ما افاء فطفق رسول الله صلى الله عليه وآله يعطي رجالا
من قريش المائة من الابل فقالوا يغفر الله لرسول الله صلى الله عليه وآله يعطي قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم وقال

حميدي في هذا الحديث من طريق الانصار قالت الانصار اذا كانت الشدة فنحن ندعى وتعطى الغنائم غيرنا وقال ابن شهاب فحدث ذلك
نفر منهم في حديث ذلك [illegible] ذلك فقال لهم [illegible] في رواية الزهري عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله قال للانصار ستجدون
بعدي اثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله على الحوض قال انس فلم يصبروا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول اتفق
المفسرون على نزول قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات نزل في ذي الخويصرة الخارجي اسمه حرقوص بن زهير وهو اصل الخوارج قال
لرسول الله صلى الله عليه وآله اعدل فانك لم تعدل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ويلك خبت وخسرت ان لم اعدل فقال عمر يا رسول الله
ائذن لي اضرب عنقه فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ان من ضئضئ هذا قوما [illegible] ووصف الخوارج وهذه هي الشبهة المشهورة والغرض
ان الآية لم تنزل في الانصار نعم كان بعض شبان من الانصار [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] واستغفروا [illegible] رسول الله
اعذارهم [illegible] اهل العسكر ومن [illegible] الشبان ولم يقل احد من الحكماء وذوي الآراء شيئا مما ذكره واما قول انس فلم يصبروا
فهو [illegible] من بعض الانصار [illegible] ان الانصار تركوا الصبر لانهم صبروا على الاثرة انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان نقل
الناصب لشأن نزول الآية وانه في ذي الخويصرة [illegible] ان الغرض عدم نزول الآية الى الانصار [illegible] بل بحثه فان المقصود نقل
ان الآية نزلت في الانصار بل ذكر متصلا بنقل الآية تحقيق شأن النزول بقصد اتهموا الرسول [illegible] من اصحابه ولا ريب في ان
ذا الخويصرة كان من اصحابه صلى الله عليه وآله ثم نقل ما يوافق مضمون الآية من حديث الحميدي وهذا ظاهر جدا واما ثانيا فلان ما ذكره
من اتفاق المفسرين على نزول الآية في ذي الخويصرة غير مسلم فقد روى الفاضل النيشابوري عن الكلبي انها نزلت في [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] في اصحابه [illegible] وقيل هم المؤلفة قلوبهم انتهى [illegible] على العموم [illegible]
يصلح مخصصا لعموم الكتاب وايضا [illegible] من الاعراب كانوا يعيبون على النبي صلى الله عليه وآله في الصدقات
ولا يتوقف [illegible] الحديث الذي نقله عن الحميدي في تفسير الآية حتى يصير [illegible] عليهم [illegible]
هو [illegible] عند الخصم والنزاع في ان الآية لم [illegible] الانصار بل في شأن [illegible] واما ثالثا فلان ما ذكره
من تخصيص لفظ الانصار المذكورة في الحديث [illegible] قول انس فلم يصبروا [illegible] مع سائر الانصار بل [illegible]
من بعض الانصار من التخصيص [illegible]
في وضع الدين [illegible] احكام القرآن [illegible]
استدلال الشيعة بآية او حديث [illegible]
[illegible]
[illegible] ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك
يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون واما رابعا فلان [illegible] ان الانصار صبروا على [illegible] حتى يصير [illegible]
المذكور [illegible] في الاثرة [illegible] الاضطراب [illegible] عدم الصبر [illegible]
[illegible] من القرب الى [illegible]
من هذا [illegible] فاصبروا [illegible] قال المصنف رفع الله درجته وروى مسلم في الصحيح في حديث [illegible] من
قصة الافك قالت فقام رسول الله صلى الله عليه وآله على المنبر فاستعذر من عبد الله بن ابي سلول قالت فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله على المنبر من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في اهل بيتي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا
وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ فقال انا اعذرك يا رسول الله ان كان من الاوس ضربنا عنقه وان كان من اخواننا
من الخزرج امرتنا ففعلنا امرك قالت فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد

كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على ذلك فقام أسيد بن الحضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال لسعد بن عبادة كذبت لعمر الله لنقتلنه
فانك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وآله قائم على المنبر
فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله يخفضهم حتى سكتوا وسكت فلينظر العاقل من المعتقدة في هذه الاحاديث المتفق على صحتها عندهم
كيف قد بلغوا الغاية في تقبيح ذكر الانصار وفضحهم ورداءة صحبتهم لنبيهم صلى الله عليه وآله وسلم في حياته وقلة احترامهم له وترك الموافقة
وكيف يخرجه الامر الى قطع الخطبة ومنعوه من الانتقام عن المنافق عبد الله بن ابي سلول ولم يتمكن من الانتصاف عن رجل واحد
حيث كان لهم غرض فاسد في منعه وخالفوه واختلفوا عليه واقتصر على الامساك فكيف يكون حال الامة بعده مع حركة القوم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكره من مجادلة الانصار فسببه انهم كانوا قريبي العهد قبل هجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وكان
بينهم جدال عظيم حتى انه وقع بينهم حروب كثيرة في الجاهلية منها حرب البعاث المشهور فلما جمعهم رسول الله صلى الله عليه وآله
تركوا ما كانوا عليه من المشاجرة والجدال وتآلفوا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد كان يبدو منهم ثم ما اعمال الجاهلية العصبية
المكنونة في الضمائر والبشر لا يخرجون من هذا ولكن كانوا متى رجعوا الى امر رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الرجل المتعصب لا يذكر
محاسنهم ومساعيهم وما بذلوا في سبيل الله من الاموال والانفس وما اثنى الله تعالى عليهم في كتابه ويذكر هفواتهم في الاوقات
القليلة وما ذكره لا يوجب ان يتركوا نص رسول الله صلى الله عليه وآله بعد وفاته مع ان النص يكون مفيدا لهم في دفع بعضها
انتهى اقول ما ذكره من سبب مجادلة الانصار امر معلوم مشهور لكن وجد غيرهم من طوائف العرب ومعاداة بعضهم مع بعض
فقد روى ابن حجر في صواعقه ان بني تيم وبني عدي كانوا اعداء لبني هاشم في الجاهلية ولا نعلم فايدة لذلك في دفع كلام
المصنف لان كلام المصنف ان تلك الاحقاد والضغاين الجاهلية كانت مركوزة في قلوبهم حين الاسلام ايضا ولم
يقلع عنهم بالكلية وان غصب الخلافة من اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله واجماع قريش على دفعهم عن مراتبهم التي
رتبهم الله تعالى انما كان للاحقاد الجاهلية والاضغان البدرية وقتل آبائهم واولادهم بالسيف المرتضوية وغرض
المصنف من ذلك دفع ما يقول اهل السنة من ان الاضغان والاحقاد الجاهلية قد نزعها الله تعالى عن قلوبهم بقوله تعالى
ونزعنا ما في صدورهم من غل وحاصل الدفع انه لو كان المراد بنزع الغل في قوله تعالى نزعه عن قلوب جمهور
قريش والانصار دون جماعة مخصوصة ممن خصهم الله عز وجل بالطافه لكذب ذلك بما صدر من انواع الغل من قريش
والانصار في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وما بعده واما ما ذكره من ان رجوعهم الى امر رسول الله صلى الله عليه وآله
فلم يقع في هذه الواقعة ولم يمكنوا رسول الله صلى الله عليه وآله من الانتقام من الرجل الذي آذاه بالافك حتى سكت عليهم
على ان التسارع الى امره بعد التنازع والتشاجر في ايام حياته لبعض الحكايات والطمع في جاهه لا يستدعي امتناع ظهور مثل ذلك
او اشد منه عنهم بعد وفاته واما ما ذكره من ان المصنف لا يذكر محاسنهم ومساعيهم فقد اشرنا الى وجه ذلك سابقا بان ماله
انه لا يناسب غرض المقام ذكر حسنات جماعة يعتقد فيهم انهم احبطوها بعد ذلك بالسيئات وحرموا عن حسن العاقبة بمنع اهل
بيت نبيهم او خذلانهم الى غير ذلك نعم انما يناسب ذلك حال الجماعة الذين علم وفاتهم وثباتهم على حسن الاعتقاد
من الآثار المطهرين وان ذهبت المجاهدة عليهم انهم المذمومين الملعونين واما ما ذكره من ان مخالفتهم للنبي صلى الله عليه وآله في حياته
في امر جماعة لا يوجب ان يتركوا نص رسول الله صلى الله عليه وآله بعد وفاته فعلى تقدير تسليم بعض مقدماته نقول ان المصنف قد صرح
لا يدعي ايجاب ترك النص بل جواز المقارنة المفروع وقد وقع حيثما حمل عليه حاكم النقل وقد وقع ولا نسلم ان النص كان
مفيدا لهم في دفع بعضها ان ثبت احتجاجهم على النص المنصوص عليه لكن يشتبه عليهم الامر باستحقاق المنصوص عليه
النبي صلى الله عليه وآله منهم ذلك فتذكر قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في مسند ابي هريرة في صحيح مسلم من المتفق

ان النبي

ان النبي صلى الله عليه وآله لما فتح مكة وقتل جماعة من اكابرها اتى ابو سفيان بن الحارث بن هاشم فقال يا رسول الله ابيدت خضراء قريش فلا قريش بعد اليوم
فقال من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن القى سلاحه فهو آمن ومن اغلق بابه فهو آمن فقالت الانصار بعضهم لبعض اما الرجل فقد
رغبة في قريته ورأفة بعشيرته وفي رواية اما الرجل فقد اخذته رأفة بعشيرته ورغبة في قرابته فلينظر العاقل هل يجوز ان يجلس من مثل
مثل هذا القول في حق النبي صلى الله عليه وآله وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عايشة من المتفق عليه ان النبي صلى الله
عليه وآله قال لها يا عايشة لولا ان قومك حديث عهد بالجاهلية وفي رواية حديث عهد بالكفر وفي رواية حديث عهد بالشرك
واخاف ان ينكر قلوبهم لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا
غربيا فبلغت به اساس ابراهيم فانظر ايها المنصف كيف يروون في صحاح احاديثهم ان النبي صلى الله عليه وآله كان يتقي
قوم عايشة وهم من اعيان المهاجرين والصحابة من ان يسوء الظن بهم في هدم الكعبة واصلاح بنائها وكيف يحصل الاختلاف بعده
في اهل بيته الذين قتلوا آباءهم واخوانهم واقاربهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكر من قول الانصار ان الرجل ادركته رغبة
في قومه فهذا كان من غاية شدة تهمة الدين وكانوا يحبون ان يقتل الكفرة المتمردين وايضا كانوا يخافون من الرغبة
رسول الله صلى الله عليه وآله في الاقامة بمكة وترك المدينة ولهذا دعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وقال لهم المحيا
محياكم والممات مماتكم ثم ان الكريم من بعد هفواته واما ما ذكر من حديث عايشة فانه يدل على ان هذا الرجل الاعجمي لا يعرف
عرف كلام العرب اصلا فان المراد منه خطاب عايشة في الحديث وان توهم ان حديث عهد بالكفر ليس بني تيم بل المراد
القريش كلهم ومن عادة المتكلم ان ينسب القوم الى المخاطب اذا كانوا من قومه ان الرجل حسب ان المراد بني تيم وجعل من
المطاعن وهذا باطل صريح يعرفه كل من يعرف العرف وانما كف رسول الله صلى الله عليه وآله عن تغيير بناء الكعبة لان
عهد قريش بالاسلام كان حديثا فلم يتمكن الاعتقاد كما الف قلوبهم بنقل الغنايم والغرض انه لم يرد به قوم عايشة بخصوصهم فانهم
لم يكونوا ذلك اليوم من الاقيال في قريش ولم يرد به ابا بكر وعمر كما لا يخفى انتهى اقول ما ذكره في هذا المقام اشبه بكلام
المبرسم من كلام من يعقل ويتكلم من ذوي الشعور ولعمري انه لو قيل لانسان ان اسخف واجتهد ما قدر على اسخف من هذا
وذلك لظهور ان طعن المصنف قدس سره على كلام الانصار ليس بالنظر الى كراهتهم رغبة رسول الله صلى الله عليه وآله
الى قريش وحبهم ان يقتل امثاله الكفرة حتى يتكلف لتوجيه ذلك بما لا طائل تحته بل الطعن انما هو بالنظر الى تعبيرهم عن
النبي صلى الله عليه وآله بالرجل دون النبي والرسول ونحو ذلك فان التعبير بالرجل في عرف العرب انما يكون للقصد الى
والاستخفاف كما ان هذا الناصب المقلد الاحول قد عبر ايضا عن المصنف هاهنا وفي غيره من المواضع بالرجل
لقصد ذلك كما لا يخفى واما قوله الكريم يستر بعد هفواته فمسلم لكن ما وقع من القوم من الاستخفاف بالنبي صلى الله عليه
وآله فوق الهفوة بل هو في حد الكفر نعوذ بالله منه واما ما ذكره في جواب استدلال المصنف بحديث عايشة فجوابه
تعقيد لا طائل تحته فان المصنف قدس سره لم يقل ان المراد من القوم بني تيم بل لا ينفعه ان المراد جمهور القريش
كيف هذا والظاهر انه في حصول غرضه من تخصيص الطعن بان بني كما اعترف به الناصب هاهنا وذكره ايضا اذ القوم
من قريش لم يكن خروج صدرات عليه منهم فقط وكذا لم يقع الاختلاف بعده في اهل بيته من بني تيم وشيخهم
اتفاق طوايف قريش على ذلك على خصوص القوم بني تيم لم يتم كما لا يخفى من المقولات تقييده لنفي كون بني تيم من الاقيال
ذلك اليوم فافهم قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عايشة عن عبد الله
بن عمرو بن العاص في الحديث الحادي عشر من افراد مسلم قال ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا فتحت عليكم خزاين فارس
والروم اي قوم انتم فقال عبد الرحمن بن عوف نكون كما امرنا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله تتنافسون ثم تتحاسدون

ثم تتدابرون

ثم يتبعه ابو بكر ثم ينصرفون وفي رواية ثم ينطلقون الى مساكن المهاجرين فيحملون بعضهم على رقاب بعض وقد اقيمت عليهم الصلوة
انتهى بلفظه **قال الناصب** خفضه الله اقول هذا نصيحة وتنبيه وارشاد الى عدم التقاعد والتقاعس عند اقامة الصلوة
عليهم وليس من شأن رسول الله صلى الله عليه وآله ان يذم اصحابه فقد ثبت في الصحاح ان عمر قال لرسول الله صلى الله عليه وآله
دعني اضرب عنق عبد الله بن سلول حين ظهر نفاقه فقال لا لا يقال ان محمدا يقتل اصحابه والغرض انه صلى الله عليه وآله وسلم
كان مشفقا مرشدا لا معنفا انتهى كلامه ابن المطهر انتهى **اقول** ما ذكره في تأويل كلام النبي صلى الله عليه وآله اشبه بتأويلات
الباطنية من الملاحدة كما لا يخفى على المتأمل العارف باساليب الكلام وما ذكره من حديث عمر فدلالته على كف النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عن قتل من يستحق القتل وانما منعه من قتل بعض المنافقين من اصحابه حذرا من تشنيع بعض الجهلة
منهم عليه واين هذا من ذاك **قال المصنف** رفع الله درجته في الجمع بين الصحيحين في مسند المسيب بن حزن بن ابي
وهب من افراد البخاري عن سعيد بن المسيب عن ابيه ان جده حزنا قدم على النبي صلى الله عليه وآله فقال ما اسمك قال اسمي
حزن فقال بل انت سهل قال ما انا مغير اسما سمانيه ابي وفي رواية لا اغير اسما سمانيه ابي قال ابن المسيب فما زالت
فينا الحزونة بعده وهذه المخالفة ظاهرة من الشقي للنبي صلى الله عليه وآله فيما لا يضره بل فيما ينفعه فكيف لا يخالفونه
فيما ينفعهم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله فيما يامر وينهى عنه من الامور الشرعية
حرام وفسق واما ما يتعلق بامثال هذا فلا يوجب حرمة الا ترى ان النبي صلى الله عليه وآله قال لبريرة حين شفع
في رجعة مغيث الا تراجعيه فقال اتامرني بهذا قال انما اشفع قال لا حاجة لي فيه فعلم من هذا ان الشفاعة
وتغيير الاسم وامثال هذا لا يوجب مخالفته قدحا وهذا لا يصير دليلا بوجه على ان الصحابة خالفوا رسول الله
صلى الله عليه وآله وتركوا نصه تعمدا كما لا يخفى انتهى **اقول** كل من له ادنى مسكة من رسول الله صلى الله عليه وآله والاكابر يعلم
شدة مكانه عند الله تعالى علم ان امتثال جميع اوامره واجب على الشيء ولو لم يكن تغيير الاسم على حزن واجبا لوجوب
امر النبي صلى الله عليه وآله لما انتقم الله تعالى منه بوضع ذل الحزونة في اولاده كما نقل عن ابن المسيب واما ما ذكره من التنظير
[illegible] لان قول بريرة اتامرني ... ثم اضراب النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك بقوله انما اشفع
صريح في عدم ارادة الامر وان اوامر النبي صلى الله عليه وآله ... الامتثال ببريرة وجوبا وعلم لما التمسه منه صلى الله عليه وآله
شفاعة عن بريرة في ذلك علم صلى الله عليه وآله انه ليس مصلحة بريرة في قبول ذلك فلم يامر به بل اكتفى بحصول الشفاعة
مراعاة لحال الجانبين ولو سلم ان بريرة ايضا خالف الامر في ذلك لكان في مرتبة حزن فيتوجه الطعن عليه
ايضا ومع هذا يكون التنوير المذكور زيادة تنفعه في طنبور الطعن لا دافعا له كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته وروى
الحميدي في الجمع بين الصحيحين من المتفق عليه من مسند ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال والذي نفسي
بيده لقد هممت ان آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلوة فيؤذن لها ثم آمر رجلا يؤم الناس ثم اخالف الى رجال
فاحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده لو يعلم احدهم انه يجد عرقا سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وهذا ذم من النبي
صلى الله عليه وآله لجماعة من اصحابه حيث لم يظهر الصلوة جماعة معه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذا تهديد
واعتاب وتوعيد على ترك الصلوة للمتكاسلين والاتي من لا يخلو احد من الكسل وربما قال هذا في جماعة المنافقين
لانه صلى الله عليه وآله ذكر هذا على سبيل التعنيف والايذاء بل قصد ارشادهم الى الجماعة كما هو داب الاب المشفق
والمرشد قد يتوعد ويهدد ولا يقصد الذم والله اعلم انتهى **اقول** ما رواه عنه صلى الله عليه وآله فوق مرتبة التهديد فانه
صلوات الله عليه حلف بالذي نفسه بيده بانه هم واشرف على احراق بيوتهم لتكاسلهم في الصلوة وهذا الاسلوب صريح

في تكاسل القوم وقدحهم في ذلك انه صلى الله عليه وآله ما ذمهم بهذه المرتبة من الايذاء الذي اشرف على احراق بيوتهم الا بعد
مراتب النصيحة والارشاد لما تقرر من وجوب التدريج في الامر بالمعروف من الاسهل الى الاصعب ولو كان مراده صلى الله عليه وآله
مجرد التهديد والتوعيد والاعتاب لما اتى بهذا الاسلوب من الخطاب بل كان يحلف كما هو المتعارف على طريقة التعليق
بانهم لو لم يعملوا الفعل لهم كذا وهو ظاهر على من اتقن شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فليضرب المكابر راسه على الحجر
قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند حذيفة بن اليمان عن زيد بن وهب قال كنا عند
حذيفة فقال رجل لو ادركت رسول الله صلى الله عليه وآله قاتلت معه وابليت فقال حذيفة انت كنت تفعل ذلك
لقد رايتنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة الاحزاب واخذتنا ريح شديدة وقر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا رجل
ياتيني بخبر القوم جعله الله معي يوم القيمة فسكتنا فلم يجبه احد ثم قال الا رجل ياتيني بخبر القوم جعله الله معي يوم القيمة فلم
يجبه احد منا فقال قم يا حذيفة قال فلم اجد بدا اذ دعاني باسمي الى ان اقوم فقال اذهب فاتني بخبر القوم ولا تذعرهم علي فلما
وليت من عنده جعلت كانما امشي في حمام حتى اتيتهم فرايت ابا سفيان يصلي ظهره بالنار فوضعت سهما في كبد القوس فاردت
ان ارميه فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وآله لا تذعرهم علي ولو رميته لاصبته فرجعت وانا امشي في مثل الحمام فلما اتيته
فاخبرته بخبر القوم وفرغت قررت فالبسني رسول الله صلى الله عليه وآله من فضل عباءة كانت عليه يصلي فيها فلم ازل نائما حتى اصبحت
فلما اصبحت قال قم يا نومان وهذا يدل على التقاعد في امره صلى الله عليه وآله والاعراض عن مطالبه وتوقف القول بهذه وترك المراقبة لله تعالى وايثار
على لقاء الله تعالى فكيف يستبعد منهم المخالفة بعد موته انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول الانسان عند الشدائد البدنية قد يضطر
حاله والطين مقاساة الشدائد يتغير احواله والبشرية لا تخلو من هذه الاشياء وما ذكره حذيفة بهذه الحكاية يبين تغير الناس بسبب
ملاقاة الشدائد وامثال هذا لا يقدح في المؤمن المنصف من المطاعن في الذين بذلوا انفسهم واموالهم في سبيل الله سيما حذيفة فانه
صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وآله والشيعة ايضا يعدونه من خواص الاصحاب ومن اوساس الشدائد والحروب يعلم
ان امثال هذا قد يعرض الانسان عند شدة الامر وهذا لا يصير دليلا على مخالفتهم لنص رسول الله بعد وفاته انتهى **اقول**
نعم الانسان عند الشدائد قد يضطرب حاله لكن لا يستبعد شمول الشدة في ذلك المقام المعروف من الصحابة بحيث لا يقدم
احد منهم على الاقدام الى تحصيل مطلوب نبيهم صلى الله عليه وآله ودعائه بالخروج عن شدة برد تلك الليلة اتم من الاضطرار
بامتثال امره صلى الله عليه وآله وسلم ولو كانوا آمنوا به حق الايمان وصدقوا ان امتثال امره يوجب تسهيل شدائد الايام لما جعل البرد
البارد على حذيفة كالحمام وحيث توقف الكل في ذلك دل على ضعف ايمان الكل فيتوجه الطعن والذم على
الكل واما ما ذكره من ان حذيفة كان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن خواص اصحابه عند
الشيعة ايضا فمسلم بل كان من خواص شيعة علي عليه السلام ايضا لكن نقل المصنف لتلك الرواية لا يدل على الطعن والقدح
حتى يلزم منه الجرح على حذيفة في اعتقاده وانما نقلها الزاما للخصم العنيد كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته وروى
الحميدي في الجمع بين الصحيحين من افراد البخاري من مسند ابن عمر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله خالد بن
الوليد الى بني جذيمة فدعاهم الى الاسلام فلم يحسنوا ان يقولوا اسلمنا فجعلوا يقولون صبانا صبانا فجعل خالد يقتل
وياسر ويدفع الى كل واحد منا اسيره حتى اذا كان يوم امر خالد ان يقتل منا كل واحد اسيره فقلت والله لا اقتل
اسيري ولا يقتل رجل من اصحابي اسيره حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وآله فذكرناه فرفع يديه وقال اللهم اني ابرء
اليك مما صنع خالد مرتين ولو كان فعل خالد صوابا لم يتبرأ الرسول منه واذا كان فعل خالد خطأ في حيوته وفاته في امر
ورد بعد موته اعظم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قتل خالد لذلك كان لاجتهاد وانهم لما لم يسلموا ظن انهم لم يسلموا

حاكم وحكم بالاسلام تبين حقا نها [illegible] وهذا لا يوجب مخالفته اصلا لان رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينههم عن تقليدهم فقلدهم فما له وهذا لا يوجب
مخالفته اصلا كما لا يخفى انتهى **اقول** قد علم من كلام ابن عمر انه مع من كان معه قد انكر ابي [illegible] على خالد في قتل ذلك القوم واشتد هو الوليد
عليه غضبا وطعنا في ذلك ومع هذا اصر على متابعته حقا [illegible] الذي حمل عليه هواه وكيف لا يستحي الناصب من ان يسمي اجتهادا
ذلك الهوى المذموم الذي ظهر بطلانه اولا على مثل عبد الله بن عمر واتباعه وثانيا بمجرد ذكر ذلك المخالف على النبي صلى الله عليه وآله
والعمل به والنبي صلى الله عليه وآله ان لم ينهه بقوله لا تقتلهم [illegible] نص القرآن بما هو عام في النهي عن القتل بغير حق
فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته وروى احمد بن حنبل في مسنده من طرق عدة ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث براءة
مع ابي بكر الى اهل مكة فلما بلغ ذا الحليفة بعث اليه عليا عليه السلام فقال له ادركه ابا بكر فحيثما لقيته فخذ الكتاب منه واذهب الى مكة
فلما بلغ [illegible] اقرأه عليهم قال فلحقه بالجحفة فاخذ الكتاب منه فرجع ابو بكر الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله نزل
في شيء قال لا ولكن جبرئيل جاءني فقال لا يؤدي عنك الا انت او رجل منك [illegible] وروى البخاري في صحيحه وفي الجمع
بين الصحيحين [illegible] من ابي داود والترمذي عن عبد الله بن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله دعا ابا بكر
وامره ان ينادي في الموسم ببراءة ثم اردفه عليا فبينا ابو بكر في بعض الطريق اذ سمع رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله
القصوى فقام ابو بكر [illegible] فدفع اليه علي كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله فيها ان عليا ينادي بهؤلاء
الكلمات فانه لا يبلغ عني الا رجل من اهل بيتي فانطلق فقام علي عليه السلام ايام التشريق ينادي ذمة الله ورسوله بريئة من
كل مشرك فسيحوا في الارض اربعة اشهر ولا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة
ورواه الثعلبي في تفسير براءة وروى فيه ان ابا بكر رجع الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال انزل فيّ شيء
قال لا ولكن لا يبلغ عني غيري او رجل مني فانت ما [illegible] وهذا يدل على [illegible] كيف يستحق التعظيم المفرط في الغاية والتقديم
على من [illegible] كان من اهل المؤدي ولكن صدق الله العظيم فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور [illegible]
في هذه القضية [illegible] ان الله تعالى لم يرد اظهار فضيلة مولانا امير المؤمنين عليه السلام وان ابا بكر لا ينبغي ان يتابعه
لبراءة من طريقه [illegible] من المدينة على [illegible] اذ كان بعد من خروج في اول [illegible] لم يعلم احد
[illegible] لكن لم يامره ببراءة الا بعد [illegible] في المسير [illegible] تعالى في تقصير اكثر الامة بعد النبي صلى الله عليه وآله
مفصل في هذه القضية [illegible] عليهم يوم العرض بين يديه انتهى **قال الناصب** خفضه الله **اقول** قد ذكر
ما ذكر الرجل المكرر هذا الكلام مرة بعد اخرى وقد اجبنا فيما سبق ومن الغرائب ان هذا الرجل يدعي ان رسول الله صلى الله
عليه وآله ما قلد ابا بكر من تلك السنة وقد امره بامارة الحج وهذا من غاية جهل [illegible] من التواتر كوجود ابي بكر وعمر
ووجود الكعبة والحج وان ابا بكر حج بالناس في سنة تسع ولا ينكره الا من كان بعد دين عهد بالاسلام وجاهل مثل
ابن المطهر ثم [illegible] عليه انه يريد ان يبايع ابا بكر عليا فيما يعتبر المسلمين وهذا يستفاد منه ما يستفاد من اردافه على
بقراءة سورة البراءة ولم يتحقق غير هذا وقد ذكرنا ان هذا الارداف كان لنقض العهود مع الكفار وقد كان من دأب
العرب انه لا يتولى نقض العهد الا صاحب العهد او اهل من قومه ودل في هذا الحقيقة ارادة البيعة [illegible] اهل السنة
[illegible] بعكس الكلام ويقولوا انه بعث عليا خلف ابي بكر ليحضر معه في الحج ويقتدي به في الاقامة لان ابا بكر كان
امير الحاج ويقرأ سورة البراءة المتضمنة لتبليغ القيام بمقام الوصاية ليعلم الناس ان ابا بكر خليفة وان عليا هو
الوصي انتهى **اقول** اولا ان تكرار المصنف لهذه الرواية المشتملة على قصة البراءة في هذا المطلب من قبيل ما قيل هو
المسك ما كررته يتضوع وان الذي ذكره فيما سبق انما كان الطعن على خصوص ابي بكر والغرض من ذكره في هذا

تعلقوا به

المطلب الطعن على الصحابة الذين تخلفوا بالى هذه القضية ثم جعله بانعكسه فان هذا المطلب لما ذكر لاجل ذلك كما علم بعنوانه
فالتكرار منتفية وقد اشار المصنف الى ذلك في آخر كلامه بقوله لا يستبق في علمه تعالى تقصير الامة بعد النبي صلى الله عليه وآله
فانهم ثم ما ذكره من اقامة ابي بكر الحج بالناس فقد ذكرنا في تكذيبه ما ضبطه الفن المنصف المصدق فتذكره واما ما ذكره من ان
المصنف رتب على القضية المذكورة انه تعالى او نبيه صلى الله عليه وآله وسلم اراد ان يبايع ابو بكر عليا ثم استبعد
استفادة ذلك من الحديث فمدفوع بان المصنف انما رتب على ذلك ارادة انه ينبغي ان يتابعه بمعنى ان يكون
على متبوعا وابو بكر تابعا مطيعا له لان يبايعه من البيعة بمعنى صفق اليد والناصب قد صحف المتابعة بالمبايعة
واراد على المصنف باستبعاد وفهم ذلك من رواية تلك القضية وقد بينا لزوم المتابعة والمطاوعة من ذلك بما يشتمل
بوضع بيان ما يشير اليه المصنف بما ذكره متصلا بهذا من قضية خيبر في قوله وقصد بذلك اظهار فضله وحط منزلة الآخرين
انه وجه ايضا ان اوجه بذلك بمنزلة الارداف كان المراد انه [illegible] العرب في نبذ العهود غير متوجه
على ان المتابعة لا ترتب [illegible] نحن فيه اتباعا لآية القرآن يكون [illegible] التوسط لو اسقط في الروم
واما ما ذكره من ان لاهل السنة ان يعكسوا الكلام فمدفوع بان ليس لاهل السنة ان يعكسوا هذا الكلام وانما لهم
ان يعكسوا المرام وقد فعلوا ذلك بانواع العكس والقلب انه برجوع منهم سابقا لو صح ان ابا بكر كان امير الحاج وشارك
في قراءة سورة البراءة وقد بينا سابقا انه كان معزولا بامر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله عن الكل فلا غنى [illegible]
ولا دوام لغلبة النفوس بالتجاسر على ان كلام في تقرير العكس يختل النظام كما لا يخفى على اولي الافهام **قال المصنف** رفع
درجته وكذلك في قضية خيبر فانهم رووا في صحيح اخبارهم ان النبي صلى الله عليه وآله اعطى ابا بكر الراية فرجع منهزما ثم اعطاها
من الغد لعمر فرجع منهزما فقال عليه الصلاة والسلام لاعطين الراية غدا رجلا يحبه الله ورسوله كرارا غير فرار ثم اعطاها
لعلي عليه السلام وقصد بذلك اظهار فضله وحط منزلة الآخرين لانه قد ثبت بنص القرآن العزيز انه عليه السلام لا ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب ان يكون دفع الراية اليهم بقول الله تعالى ولا شك في ان الله تعالى عالم بما لا شك فيه في الازل بكونه
لا مما يهرب [illegible] ارادة اظهار فضل علي عليه السلام لكان في ابتداء الامر اولى بتسليم الراية اليه ثم ان النبي صلى الله
عليه وآله وصفه بالوصف ومن شيء باختصاصه بتلك الاوصاف وكيف لا يكون كذلك ومحبة الله تعالى يدل على ارادة
ثوابه وامير المؤمنين عليه السلام لم يفر قاصدا بذلك لقاء به تعالى فيكون مكرر انتهى **قال الناصب** خفضه الله **اقول**
انه صلى الله عليه وآله وسلم قصد بذلك اظهار فضله وحط منزلة احد من المسلمين وكلهم كانوا مبعث به وامرائه واراده
حط منزلة من دأب ارباب الغرض والتعصب وحاشاه عن ذلك بل في كل يوم من ايام خيبر بعث رجلا من جليل
القوم ففتحت من فتح الله بيده وهو كان امير المؤمنين عليه السلام واما ما قال انه كان بامر الله تعالى فانه لا ينطق
عن الهوى فنقول المراد من قوله ما ينطق عن الهوى انه لا يحكم بالباطل والاهواء النفسانية ومتابعة الهوى
لا انه لا يعمل برأيه الصائب فان كل عمل رسول الله صلى الله عليه وآله من تدبير امور الحرب لم يكن من قبيل
هواه ونفسه بل برأيه الصائب المستنبط من كلام الله ومن اوامره فالظاهر انه صلى الله عليه وآله عمل هذا برأيه
في الحروب لان تدبيرات الحروب يتعلق بالرأي وان سلم انه من امر الله تعالى فلا يجزم منه ارادة حط منزلة الشيخين
ورفعه منزلة علي عليه السلام لا يستلزم حطهما وامثال هذه الاستدلالات على مطلوبه اوهن من بيت العنكبوت انتهى **اقول**
ارادة رفع منزلة واحد لا ارادة حط منزلة الآخرين ليس اول قارورة كسرت في الاسلام فان اول من شرع ذلك هو الله
سبحانه حيث رفع منزلة آدم عليه السلام بتكليف الملائكة بسجوده وتعليمه الاسماء التي لم يكن يعلمها الملائكة لينبئهم على انه ارفع

الرجوم

[illegible]

... وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ...

[illegible]

قال المصنف ...

[illegible]

... امير المؤمنين ...

[illegible]

من غير كره [illegible] فالوصي اعذر [illegible] اذ قال لو ان لي بكم قوة [illegible] فان علم انه لم
يكن لهم قوة فالوصي اعذر وبيوسف عليه السلام اذ قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه فان علم انه دعي الى ما
فيه سخط الله فالوصي اعذر وبموسى بن عمران عليه السلام اذ قال ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني
من المرسلين فان علم انه فر منهم خوفا فالوصي اعذر وبهارون عليه السلام اذ قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين فان علم انه استضعفوه واشرفوا على قتله فالوصي اعذر
وبمحمد صلى الله عليه وآله وسلم لما هرب الى الغار فان علم انه هرب من غير خوف اخافوه فقد كذبتم وان علم انهم اخافوه فلم يسعه
الا الهرب فالوصي اعذر فقال الناس جميعا صدق امير المؤمنين عليه السلام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول هذا النقل مما
لا اسناد له ولا علامة الصحة بل هو مخالف للواقع لان امير المؤمنين لم يكن مستضعفا [illegible] بني عبد مناف كانوا معه
وكان فاطمة في [illegible] بيته [illegible] ان فاطمة كانت مغضبة على ابي بكر فلم تامره بالخروج عليه [illegible] الانصار
الذين [illegible] ابا بكر [illegible] سعد بن عبادة [illegible] لم يبايع ابا بكر فالقول بان امير المؤمنين كان مستضعفا [illegible]
في ان ابا بكر اضعف منه ولكن الروافض [illegible] انهم كانوا كالملوك [illegible] في الملك [illegible] اقول ظاهر ان
[illegible] ان يخرج منه [illegible] في ذلك ظاهر وقد ذكره
من انه عليه السلام لم يكن [illegible] بني عبد مناف [illegible] من الرجال [illegible]
[illegible] وجعلوا ابا سفيان [illegible] ابا بكر [illegible] بيعته على عليه السلام [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] عقيل [illegible] في امر الدين [illegible]
[illegible] قال امير المؤمنين عليه السلام [illegible] حمزة وجعفر [illegible]
عباس وعقيل [illegible] كانت في بيتها [illegible] فاطمة عليها [illegible] السلام
[illegible] الدين والقرب الى الله [illegible] الدنيا [illegible] مع ابنيها عليهما السلام
لم تستحق [illegible] على الجمال [illegible] بين الاصحاب من الرجال [illegible] على عليه السلام بالخروج
[illegible] ان جمهور قريش اجمعوا على [illegible] على عليه السلام [illegible] استضعفوه [illegible]
في [illegible] على تقديم ابي بكر [illegible] على عليه السلام بالخروج [illegible] الانصار [illegible]
الامر [illegible] على سعد بن عبادة [illegible] ابي بكر [illegible] ابا بكر على [illegible]
[illegible] على عليه السلام [illegible] سعد [illegible]
[illegible] ان ابا بكر [illegible]
[illegible] قريش [illegible] ان جمهور قريش اتفقوا على [illegible] على عليه السلام
[illegible] على الباطل [illegible] قال المصنف رفع الله درجته
وروى ابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب باسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي بن ابي طالب
ان الامة ستغدر بك بعدي [illegible] ابو بكر احمد بن موسى بن مردويه الحافظ من الجمهور باسناده الى ابن
عباس قال [illegible] والنبي صلى الله عليه وآله وعلي [illegible] حديقة فقلت ما احسن هذه يا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
حديقتك في الجنة احسن منها [illegible] حديقة فقال علي عليه السلام ما احسن هذه يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
حديقتك في الجنة احسن منها [illegible] على عليه السلام [illegible] فقال [illegible] رسول الله [illegible]

قوم لا يبعدها [illegible] وكان علي [illegible] هذه الروايات لم يخل ابا ان [illegible] العدول منهم وان كان
يكذبوا فلا يجوز التعويل على شيء من رواياتهم البتة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما روى عن ابن المغازلي ان الامة ستغدر
بك فان [illegible] الناكثين والقاسطين والمارقين والبغاة والخوارج وهذا لا يتعلق بالخلافة [illegible]
كانت في صدور اقوام [illegible] ايضا [illegible] لم يكن بطن من بطون قريش الا وكان لهم على امير المؤمنين [illegible]
في سبيل الله [illegible] كانت في صدورهم ولكن لم يظهروه ما دام امر الخلافة [illegible] وبعد انقراض الخلفاء [illegible]
[illegible] ان [illegible] لا نعرف ابن المغازلي [illegible] ولو [illegible]
وروى من الصحاح [illegible] المذهب [illegible]
اقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره في تاويل الغدر الذي اخبر به النبي صلى الله عليه وآله [illegible] في قوله صلى الله عليه
وآله وسلم ستغدر بك [illegible] الاستقبال القريب [illegible] الناكثين والمارقين [illegible]
ولو اراد صلى الله عليه وآله ذلك لقال سوف تغدر بك [illegible] الاستقبال البعيد [illegible]
من رواية [illegible] بطون قريش على امير المؤمنين عليه السلام [illegible]
في [illegible] قريش [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] على عليه السلام [illegible]
في [illegible]
عليه وسلم [illegible] ابي بكر [illegible] ابن المغازلي [illegible]
[illegible]
[illegible] ابن حجر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible] القوم كانت [illegible] على عليه السلام [illegible] بطون قريش [illegible]
[illegible] الحق ويبطل الباطل [illegible] قال المصنف رفع الله درجته
وقد روى الحافظ محمد بن موسى الشيرازي في كتابه الذي استخرجه من التفاسير الاثني عشر تفسير ابي يوسف يعقوب بن سفيان
وتفسير ابن جريج وتفسير مقاتل بن سليمان وتفسير وكيع بن جراح وتفسير يوسف بن موسى القطان وتفسير قتادة وتفسير
ابي عبيدة القاسم بن سلام وتفسير علي بن حرب الطائي وتفسير السدي وتفسير مجاهد وتفسير مقاتل بن حيان وتفسير
ابي صالح وكلهم من الجمهور عن انس بن مالك قال كنا جلوسا عند رسول الله فتذاكرنا رجلا يصلي ويصوم ويتصدق
ويزكي فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله لا اعرفه فقلنا يا رسول الله انه [illegible] فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله لا اعرفه فبينا نحن في ذكر الرجل اذ قد طلع علينا فقلنا هو ذا فنظر اليه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لابي بكر [illegible]
واقتل هذا الرجل [illegible] فانه اول قرن [illegible] من حزب الشيطان فدخل ابو بكر المسجد فرآه راكعا فقال والله لا اقتله
فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهانا عن قتل المصلين فرجع الى رسول الله فقال يا رسول الله اني رايته يصلي فقال رسول الله

رايت الرجل راكعا [illegible]

اجلس فقلت لصاحبه قم يا عمر فاقتله فسبق من به ابا بكر واوصل المسجد فانصرف عنه فقال عمر فاخذت السيف من ابا بكر ودخلت المسجد فرأيت الرجل
ساجدا فقلت الله لا اقتله فقد استامنه من هو خير مني فرجعت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يا رسول الله رأيته ساجدا
فقال يا علي اجلس قلت لصاحبه قم يا علي فانك انت قاتله ان وجدته فاقتله فانك ان قتلته لم يقع بين امتي اختلاف ابدا قال علي
عليه السلام فاخذت السيف فدخلت في المسجد فلم اره فرجعت الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت يا رسول الله ما رأيته فقال لي
يا ابا الحسن ان امة موسى افترقت احدى وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار وان امة عيسى افترقت اثنين وسبعين فرقة
فرقة ناجية والباقون في النار وان امتي ستفترق على ثلث وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار فقلت يا رسول الله
صلى الله عليه وآله وما الناجية فقال المتمسك بما انت عليه واصحابك فانزل الله تعالى في ذلك الرجل ثاني عطفه ليضل يقول هذا اول من
يظهر من اصحاب البدع والضلالات قال ابن عباس والله ما قتل ذلك الرجل الا امير المؤمنين عليه السلام يوم صفين ثم قال له في الدنيا
خزي قال القتل ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق بقتاله علي بن ابي طالب يوم صفين فلينظر العاقل بانصاف هذا الحديث المشهور
المنقول من طريق الجمهور من ترك ابي بكر وعمر ولم يقبلا امر النبي صلى الله عليه وآله ولم يقبلا قوله واعتذرا بانه يصلي ويسجد ولم يعلما ان النبي
صلى الله عليه وآله اعرف بما هو عليه منهما ولو لم يكن مستحقا للقتل لم يامر الله تعالى نبيه بذلك وكيف ظهر انكار النبي صلى الله عليه وآله لقول
ابي بكر لصاحبه وامتنع عمر من قتله ومع ذلك فان النبي صلى الله عليه وآله حكم بانه لو قتل لم يقع بين امتي اختلاف ابدا وكرر الامر
بقتله ثلث مرات عقيب الانكار على الشيخين وحكم صلى الله عليه وآله بان امته ستفترق ثلثا وسبعين فرقة اثنان وسبعون
منها في النار واصل هذا الفساد ذلك الرجل الذي امر النبي صلى الله عليه وآله الشيخين بقتله فلم يقتلاه فكيف يجوز للعاقل تقليد
من يخالف امر الرسول صلى الله عليه وآله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الظاهر ان هذا الخبر موضوع لوجوه الاول ان من
المنكرات غير المعروف من امور الدين ان النبي صلى الله عليه وآله يامر بقتل من يعده الاصحاب انه يصوم ويصلي ويتضرع بها
من منكرات الدين ولم يرو امثال هذا الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وآله لو اراد قتله لم يكن يامر الى الصحابة بهذا الامر كي
يامر احدا من الاصحاب فيقتله ومثل هذا الامر المنكر من احوال رسول الله صلى الله عليه وآله الثالث ان هذا الذي امر رسول الله صلى الله عليه وآله
بقتله كما زعم الراوي كان ذلك الرجل الذي هو اصل الخوارج وهو الذي تكلم على عهده او هو ذو الخويصرة التميمي قال لرسول الله
صلى الله عليه وآله اعدل فانك لا تعدل فقال عمر ائذن لي في ضرب عنقه فلم يأذن رسول الله صلى الله عليه وآله ولو كان
يريد قتله لكان يأذن لعمر في قتله الرابع ان اصل الفرق المبتدعة اقوام شتى ولم يشتهر ان رجلا واحدا اصل هذه
الجماعات وبالجملة هذا الحديث ظاهر عليه انه من المنكرات انتهى اقول المنكر هو الناصب الشقي الذي ينكر شهرة مثل
هذا الحديث مع اعترافه بذلك بعينه لكنه من حيث لا يشعر كما ستعرفه فنقول اما ما ذكره اولا من انه غير المعروف
من امور الدين ان النبي صلى الله عليه وآله يأمر بقتل من يعده الاصحاب فمردود بان امثال هذه ليس مما يتكرر وينكر حتى يصير
مالوفا معتادا فعدم كونه مالوفا لا يقتضي عدم صحته واما ما ذكره ثانيا من انه صلى الله عليه وآله وسلم لو اراد قتله لم يكن يأمر الى
الصحابة بهذا الامر فمدفوع بانه صلى الله عليه وآله اراد قتل ذلك الشيطان مع امتحان الصحابة في امتثال امره بذلك
كما يدل عليه صريح كلامه صلى الله عليه وآله ولذلك تعين الامر عليهم لا على الاصحاب فرد وايضا اذا جاز ان يأمر عثمان في ايام
خلافته امير المؤمنين علي عليه السلام بجلد الوليد بن عقبة لشربه الخمر جاز للنبي صلى الله عليه وآله ان يأمر اكابر الصحابة بقتل بعض الشياطين
لكن اخوان الشياطين يريدون اغواء العوام بالقاء هذه الوساوس في الاوهام واما ما ذكره ثالثا من ان هذا الذي امر
رسول الله صلى الله عليه وآله بقتله كان ذلك الرجل الذي هو اصل الخوارج وهو الذي تكلم على عهده او هو ذو الخويصرة
فنا هد عليه بانه لو علم هذا التفصيل من هذا الخبر وبان انكاره لهذا الخبر اولا وعده من المنكرات منكر شنيع واما ما ذكره من

انه لو كان يريد قتله لكان يأذن لعمر في قتله ومن قال لهذا فقد ... ان يكون خبر الرجل الذي نفى العدل عن النبي صلى الله عليه
والذي امر النبي صلى الله عليه وآله بقتله واحدا غير جائز لاحتمال كون عدم اذنه صلى الله عليه وآله وسلم في قتله في تلك المرتبة لعدم الاعلام من الله تعالى
لنبيه صلى الله عليه وآله حينئذ بانه اول من يظهر من اصحاب البدع والضلالة وانه يجب قتله قبل وقوع ذلك منه واما ما ذكره
من ان اصل الفرق المبتدعة اقوام شتى ولم يشتهر ان رجلا واحدا اصل هذه الجماعات فمردود بانه لم يذكر في الخبر ان الرجل
اصل جماعات اهل البدع بل ذكر فيه انه اول من يظهر منهم ولا ريب في ان لكل طائفة من الحوادث اول وآخر مع امكان كون الشخص
الواحد اصل جميع الضلالات الواقعة لانه في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم تعرض بما ذكره صاحب الملل والنحل من اول شبهة
منه قال ان مصدر جميع الضلالات ابليس اللعين حيث استبد بالرأي في مقابلة النص واختار الهوى في معارضة الامر
من شبهته المشهورة في تفصيل نفسه على آدم ... من الشبهات الاخرى ثم يجوز ان يكون ظهوره في الآخر واحدا ايضا انتهى الا ان
يدعى ان صاحب الملل كان نفسه معاندا ظهر منه في ابتدائه من الكذب والمراء والافتراء والوضع والتحريف والزيادة والنقص
والبغي والعدوان ما يعجز عنه الشيطان فضلا عن شيطان ما وراء النهر اخوان نهروان وامثاله المتعصبين قال المصنف
رفع الله درجته ومنها انكاره في مسند احمد والحميدي في مسند عبد الله بن العباس قال لما احتضر النبي صلى الله عليه وآله
وفي بيته رجال منهم عمر بن الخطاب فقال النبي صلى الله عليه وآله ائتوني اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا فقال عمر ان
النبي صلى الله عليه وآله قد غلب عليه الوجع وان الرجل ليهجر وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله وفي رواية ابن عمر ان الرجل
ليهجر قال الحميدي في الجمع بين الصحيحين فاختلف الحاضرون عند النبي صلى الله عليه وآله فبعضهم يقول القول ما قاله عمر فلما اكثروا اللغط
والاختلاف قال النبي صلى الله عليه وآله قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع وكان عبد الله بن عباس يبكي حتى يبل دموعه الحصى
ويقول يوم الخميس وما يوم الخميس وكان يقول الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وآله وبين كتابه
فلينظر العاقل الى هذه القضية ... الحديث من سوء ادب لعمر في حق النبي صلى الله عليه وآله وقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا
لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول الآية ثم ... لتطلب الصلاح والحكم ... ارشادهم وحصول
الالفة بينهم بحيث لا يقع بينهم العداوة والبغضاء فمنعه عمر من ذلك وصده عنه ... لم يقتصر على المنع حتى نسبه وقال
انه ليهجر والله تعالى يقول وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ... مثل هذا الكتاب الذي فيه الصلاح كيف
يحسن مع ... رسول الله صلى الله عليه وآله وامر الله تعالى الخلق بتوقيره وتعظيمه وطاعته في اوامره ونواهيه ويقول لبعض
اتباعه انه يهذي في مقابلته في وجهه ... في الجمع بين الصحيحين من مسند جابر بن عبد الله قال دعا رسول الله صلى الله
عليه وآله بصحيفة عند موته فاراد ان يكتب لهم كتابا لا يضلون بعده ... فكثر اللغط وتكلم عمر فرفضها رسول الله صلى الله عليه وآله
وكيف يسوغ لعمر منع رسول الله من كتبة ما يهتدون به الى يوم القيمة فان كان هذا الحديث صحيحا من غير ترك القبول
منه والا لم يجز اسناد مثله اليه وحرم عليهم التعويل على كتبهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذكر هذا الحديث فيما
مضى واجبنا عن اعتراضه وهو على عادته يكرر الكلام مرات ونحن نجيبه فنقول ان المتواتر عند المسلمين ان عمر كان
وزير الرسول صلى الله عليه وآله وصاحب مشورته وكثيرا ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقدم على شيء
فيمنعه عمر ويقول لا تفعل يا رسول الله فيمتنع فورد ... ما يتعلق برأي النبي صلى الله عليه وآله انه عزم في غزوة تبوك ان
يدخل دمشق ويحارب ملكها فقال ... لا تفعل يا رسول الله فاطاعه وقبل رأيه ومنها قصة الاسرى وكان رسول الله صلى الله
عليه وآله شاوره في حق اسراهم فنهاه عن اخذ الفدية وانزل الله تعالى في قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى ومنها امر الحجاب
وكان عمر يبالغ فيه حتى انزل الله تصديقه ومن مارس الاخبار والآثار يعلم ان عمر كان لا يفارق رسول الله صلى الله عليه وآله بل كان

ما قال النبي صلى الله عليه وآله وبعضهم يقول القول

الرزية بمعنى المصيبة

شتمه

والمنصب الجاري على عادته عند موت رسول الله صلى الله عليه وآله قبل رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] ائتوني بكتاب [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله هجر استفهموه [illegible] الكلام الذي [illegible] لا يعرف [illegible] وكان عمر من [illegible] الناس [illegible] الى رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] في الاخبار انتهى اقول انا [illegible] ذكره [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] صاحب النبوة [illegible] من الفعل [illegible] الى [illegible] ما ذكره من انه كان كثيرا يتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله على اشياء [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] المشورة [illegible] الكتاب من هذا القبيل حتى [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] بل [illegible] من المشورة على ان [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله على شيء [illegible] قوله تعالى [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] فتوكل على الله [illegible] موافقات عمر [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الناس [illegible] على سبيل الاستبداد [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله عليهم [illegible] صلوات الله عليه وسلامه [illegible] على الوجه المذكور [illegible] الغضب [illegible] رسوله ولا يكون [illegible] ولما [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] الصلوة على [illegible] صاحب جامع الاصول من قوله صلى الله عليه وآله [illegible] على رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] بكلام المرضي [illegible] شرح ابن حجر [illegible] كتب اللغة [illegible] الكلام الذي [illegible] بكلام المرضي [illegible] من ان الامر [illegible] سورة [illegible] النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]

قال المصنف رفع الله درجته في الجمع بين الصحيحين من مسند ابي هريرة من افراد مسلم قال كنا قعودا حول رسول الله صلى الله عليه وآله ومعنا ابو بكر وعمر في نفر فقام رسول الله صلى الله عليه وآله من بين اظهرنا فابطأ علينا حتى خشينا ان يقتطع دوننا وفزعنا فقمنا وكنت اول من فزع فخرجت ابتغي رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اتيت حائطا للانصار لبني النجار فدرت به هل اجد له بابا فلم اجد فاذا ربيع يدخل في جوف حائط من بئر خارجة فاحتفزت فدخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ابو هريرة فقلت نعم يا رسول الله قال ما شأنك قلت كنت بين اظهرنا فقمت فابطأت علينا فخشينا ان تقتطع دوننا ففزعنا فكنت اول من فزع فاتيت هذا الحائط فاحتفزت كما يحتفز الثعلب وهؤلاء الناس ورائي فقال يا ابا هريرة واعطاني نعليه فقال اذهب بنعلي هاتين فمن لقيك من وراء هذا الحائط يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة فكان اول من لقيت عمر بن الخطاب فقال ما هاتان النعلان يا ابا هريرة فقلت هاتان نعلا رسول الله صلى الله عليه وآله بعثني بهما من لقيت يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة فضرب عمر بين ثديي فخررت لاستي فقال ارجع يا ابا هريرة فرجعت الى رسول الله صلى الله عليه وآله فاجهشت بالبكاء وركبني عمر فاذا هو على اثري فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما لك يا ابا هريرة فقلت لقيت عمر فاخبرته بالذي بعثتني به فضرب بين ثديي ضربة خررت لاستي وقال ارجع فقال رسول الله

صلى الله عليه وآله يا عمر ما حملك على ما صنعت فقال يا رسول الله بابي انت وامي ابعثت ابا هريرة بنعليك من لقي يشهد ان لا اله الا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة قال نعم قال فلا تفعل فاني اخشى ان يتكل الناس عليها فخلهم يعملون فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فخلهم وهذا رد من عمر على رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] الى رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] ابا هريرة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] ابا هريرة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] قوله تعالى [illegible] وما ينطق عن الهوى [illegible] قال فيما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند ابي ذر قال اتاني جبرئيل فبشرني انه من مات من امتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة [illegible] فهذا الحديث صحيح [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] متفق عليه [illegible] النبي صلى الله عليه وآله قال ان الله قد حرم النار على من قال لا اله الا الله يبتغي بذلك وجه الله [illegible] وقد روى عبد الله بن العباس وجابر وسهل بن حنيف وابو وائل [illegible] ويوسف الثعلبي والطبري والواقدي والزهري والبخاري والحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند المسور بن مخرمة في حديث الصلح يوم الحديبية [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] فقال عمر بن الخطاب فاتيت النبي صلى الله عليه وآله فقلت الست نبي الله حقا قال بلى قلت السنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قلت فلم نعطي الدنية في ديننا اذا قال اني رسول الله ولست اعصيه وهو ناصري قلت اوليس كنت تحدثنا انا سنأتي البيت فنطوف به قال بلى [illegible] قال فاتيت ابا بكر فقلت يا ابا بكر اليس هذا نبي الله حقا قال بلى قلت السنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قلت فلم نعطي الدنية في ديننا اذا قال ايها الرجل انه رسول الله صلى الله عليه وآله وليس يعصي ربه وهو ناصره فاستمسك بغرزه فوالله انه على الحق قلت اليس كان يحدثنا انا سنأتي البيت ونطوف به قال بلى افاخبرك انك تأتيه العام قلت لا قال فانك آتيه ومطوف به ورواه الثعلبي في تفسيره [illegible] سورة الفتح [illegible] عمر بن الخطاب [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] ابو بكر [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] البيت [illegible]

قال الناصب [illegible] اقول اما ما ذكر ان عمر منع ابا هريرة من تبليغ الرسالة فاتفق العلماء ان ذلك دليل على كمال علم عمر وعلو منزلته عند رسول الله صلى الله عليه وآله حيث [illegible] الاعتراض وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله بعث ابا هريرة مبشرا للناس بان المتيقن بالشهادة كاف في دخول الجنة [illegible] ان الفاسق [illegible] المستيقن بالشهادة [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] الجنة [illegible] الفسق والذنوب [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] المقام [illegible] التوحيد [illegible] اليقين [illegible] الذنوب [illegible] ولكن هذا [illegible] العامة [illegible] من اليقين [illegible] الكلام [illegible] هذا المقام فلما سمع عمر هذا الكلام [illegible] ابو هريرة [illegible] صلى الله عليه وآله كان في مقام [illegible] والعامة [illegible]

هذا ولا بد ان يكون حقيقة اليقين وانه كيف تحقق في المرء المحبوس الى ان علم بمضمون الشهادة بالتوحيد هو اليقين الذي بشر رسول الله
صلى الله عليه وآله بان صاحبه يدخل الجنة اذا كان متيقنا به وهذا يوجب ان يتكلوا ويتركوا العمل ولهذا ما ذكره بعده عند
رسول الله تابع رأيه وقال فخلهم يعملوا وهذا يصدق ما ذكرنا من ان عمر كان له هذا المنصب عند رسول الله صلى الله عليه وآله ومن
حمل هذا من عمر على ترك الادب فهو من الرفضة المبتدعة الجهلة الذين لا يعلمون حقيقة الحال فنقول لو كان هذا اساءة ادب
مع رسول الله صلى الله عليه وآله لكان ينبغي ان يضرب عنقه ويأمر عليا او واحدا من الصحابة ان يضرب عنق عمر لنفاقه واساءة
الادب لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخاف من عمر ام كان لا يقدر على قتله ولو كان امثال هذه الامور صادرة
عن عمر لاساءة الادب لكان مشتهرا بالنفاق كعبد الله بن ابي سلول نعوذ بالله من هذه الاعتقادات الفاسدة
مع ان فعل عمر موافق لمذهب الامامية فان جزاء الاعمال عندهم واجب على الله تعالى وليس الشهادة وحدها كافية
في النجاة من النار واما ما ذكر ان عمر اساء الادب لابي هريرة حين ضربه حتى خر على استه فالجواب ان عمر كان وزيرا
مبجلا وكان وزير الرسول الله ولم يعد ضرب عمر لابي هريرة من اساءة الادب هذا كما يضرب الامراء والوزراء
سائر الجنود ويأمرونهم وينهونهم وربما كان ابو هريرة لم يمتنع من الاداء بمجرد نهي عمر فاحتاج الى الضرب وامثال
هذا ولا ينكره الا من يتتبع عوار الناس وقصد عمر في هذا معلوم وانه لم يرد بما فعل الا حفظ الاسلام ورعاية حال
المؤمنين واما ما ذكره من حديث يوم الحديبية وان عمر قال للنبي صلى الله عليه وآله ألسنا على الحق وعدونا على الباطل
فالجواب ان هذه شبهة وردت في خاطره واراد دفعها والجواب عنها فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله
ثم سأل ابا بكر حتى ارتفع الشك من خاطره والانسان لم يبرأ من امثال هذا الا ترى قول الله تعالى في الرسل
حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا الآية وطلب دفع الشك ليس عبارة [illegible]
ترك الادب ولم يكن عمر للشريعة وتعنيف رسول الله صلى الله عليه وآله بل ذكر لدفع الشبهة ودفع التردد وهذا
على المؤمن الموافق ظاهرا انتهى اقول الذين اتفقوا على ان ذلك يدل على علم عمر عليه ما يشوه مجبولين على سوء الفهم
والافكار فيما عليهم منه الله عليه وسلم انما اعرض عن القضاء ذلك لبعد اعتراض عمر الآخر ما رأى من فظاظته
وغلظته وجلافته مع ابي هريرة بل مع القضاء صلوات الله عليه وآله واما ما ذكره من ان النبي صلى الله عليه وآله
بعث ابا هريرة ليبشر الناس بان التيقن بالشهادة كاف في دخول الجنة او هو افتراء على رسول الله صلى الله عليه وآله
وكيف يجوز عاقل ان تيقن شهادة ان لا اله الا الله وحده وبدون الشهادة على النبي صلى الله عليه وآله كاف في
ذلك وبالضرورة يعلم من سمع ذلك من العالم والعامي ان مراد النبي صلى الله عليه وآله ان الشهادة المذكورة
مع لواحقها وشرائطها من الاقرار بالنبوة وامتثال الاوامر والاجتناب عن النواهي موجب لدخول الجنة
لا ما فهمه عمر وهذا كما روي عن مولانا الصادق عليه السلام انه روى الحديث المذكور ثم قال من شرائطها وانا
من شرائطها بل نقول ان قوله صلى الله عليه وآله مستيقنا بها يدل على اشتراطها ذكرنا فان التيقن بوحدة
الله لا يتحقق الا مع الشهادة بالنبوة لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم والاحتراز عن مخالفة اوامره ونواهيه فلا
يلزم الاتكال على العمل كما زعم عمر وايضا وان قال رسول الله صلى الله عليه وآله في الحديث المذكور ان الايمان
بالله تعالى موجب للنجاة والدخول في الجنة فقد اخبر ايضا بالخوف عليهم من زوال الايمان ولو عند الموت وليس
سبب زوال الايمان الا المعاصي كما اشار اليه سبحانه وتعالى في قوله ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى ان كذبوا بآيات الله
فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وايضا الاتكال عن العمل بسبب تلك البشارة من القائل

او لا يسوق الى الذين [illegible] العقلاء الراسخين عن تلك البشارة لا يحصل زيادة من جهلة الساهين كما قال تعالى يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين وجهلة الذين يعتزلون بسبب مثل تلك البشارة هم الضالون الذين
لولا تلك البشارة لضلوا ايضا بكلام آخر فلا يجوز منع الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم ان يجعلا اهل الهداية محرومين
[illegible] لاجل تحقق من جهالة المحرومين من الهداية السالكين سبيل الضلالة والغواية واما ما ذكره من ان النبي
صلى الله عليه وآله اراد بالتيقن كماله من حاصل حال الشك بعده وان هذا المعنى لم يفهمه العامة ففيه ان النبي صلى الله عليه وآله انما
يكلم الناس على قدر عقولهم فلو كان ذلك المعنى مرادا لنص على المراد وما ذكره وتفصيل ذلك مع [illegible]
لميل بهم الى ترك الاعمال كما عرفت واما ما ذكره من ان عمر [illegible] عند رسول الله صلى الله عليه وآله تابع برأيه وقال فخلهم
يعملوا ففيه ان ذلك لا يدل على متابعة رسول الله لرأي عمر بل على [illegible] فقوله صلى الله عليه وآله فخلهم دون قوله فخلهم
ان يعملوا اشارة الى ذلك وانما اضاف قوله ان يعملوا الى كلام النبي صلى الله عليه وآله من اضافات [illegible]
ما ذكرنا من الاشارة واما قوله فهذا يصدق ما ذكرنا من ان عمر كان له هذا المنصب فمردود بان ما ذكره قبل انا اخذنا من [illegible]
[illegible] دليلا عليه ولا دلالة لذلك الا على منصب الفظاظة والجلافة كما عرفت واما ما ذكره من انه لو كان هذا اساءة ادب
من عمر مع رسول الله صلى الله عليه وآله لكان ينبغي ان يضرب عنقه فنقول نعم كان ينبغي ذلك عنده صلى الله عليه وآله لكنه
كان يجوز زعم تشنيع الناس بانه يقتل اصحابه كما رواه انه صحب [illegible] حيث قال لقد ثبت في الصحاح ان عمر قال
لرسول الله صلى الله عليه وآله دعني اضرب عنق عبد الله بن ابي سلول حين ظهر نفاقه فقال لا لا يقول الناس ان محمدا يقتل اصحابه
الحديث او كان ان يخاف الفتنة وعدم تمكن القوم من ذلك كما يرشد اليه ما رواه المتقدم سابقا عن صحيح مسلم في حديث
عائشة من قصة الافك قالت فقام رسول الله صلى الله عليه وآله على المنبر فقال من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في اهلي
والله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ فقال
اعذرك منه يا رسول الله ان كان من الاوس ضربنا عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج امرتنا ففعلنا امرك قالت
فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر
على ذلك فقام اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال لسعد بن عبادة كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك منافق تجادل
عن المنافقين فثار الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وآله قائم على المنبر فلم يزل
رسول الله صلى الله عليه وآله يخفضهم حتى سكتوا وسكت الحديث وفيه ايضا ما مر من حديث خوف النبي صلى الله عليه وآله
من قريش في هدم الكعبة وبنائها على الوجه الذي قد بناه ابراهيم عليه السلام وكذا ما مر من حديث القول فانك لا تقول واما عدم
شهرة عمر بالنفاق كشهرة عبد الله بن ابي سلول فلعله لاجل انه لم يبلغ في ترويج النفاق مبلغه ولان الناس كانوا يهابونه
ويخافون الطعن فيه كما علم من معاملته مع النبي صلى الله عليه وآله ومع اهل بيته عليهم السلام بعده والحديث المشهور من حذيفة
يدل على ان عمر كان يخاف من ان يظهر نفاقه على الناس حذيفة واما ما ذكره من ان فعل عمر موافق لمذهب الامامية فنقول عليه
ان فعل عمر فيما نحن فيه انما هو مخالفة حكم النبي صلى الله عليه وآله وضرب ابي هريرة من غير ذنب والامامية يشنعون عليه بهما
كما عرفت فكيف يكون موافقا لمعتقدهم وكذا لو لم يتم موافقة قوله فخلهم يعملوا لمذهب الامامية فان مجرد هذا القول لا يدل على وجوب
جزاء الاعمال عند عمر حتى يكون موافقا لمقالة الامامية واما ما ذكر من ان الشهادة وحدها ليست كافية في النجاة من النار
عند الامامية فمسلم لكن الامامية لم يفهموا من الحديث المذكور حكم النبي صلى الله عليه وآله بكفاية الشهادة وحدها في النجاة كما
فهمه عمر حتى يظهر الموافقة بينه وبين الامامية وبالجملة ان سوء الاستعداد الذاتي والاعوجاج الفطري لعمر قد وقع في الازل مخالفة

الفطرة الصحيحة المستقيمة بما صدر من الله تعالى الامانة والنعم عليهم السلم قالوا انّى الّا لكون ... و ... اما ما ذكره من ان الطريق الى ابي بكر مجلا ووزير الرسول صلى الله عليه وآله لم يجتنبه عمر ابي هريرة من اساءة الادب كما يضرب الامراء والمقربون لسلاطين سائر الجنود فهذا استبعاد يرتفع بما ذكره الناصب سابقا من ان الحق لم يكونوا كالملوك الذين يتنافسون في الملك ... كذا ينافي ما ذكره اصحاب الناصب في جواب ما قاله الشيعة من انه ينبغي ان يكون الامام قد علي عليه السلم لئلا يخرج سلطان محمد صلى الله عليه وآله عن قريته حيث اجابوا بان هذه سنة ... النبوة والامامة ... واعتبر بحبس ... على بركة النبي صلى الله عليه وآله ... الانبياء في ... ابو هريرة الا الجهل انه مشهور بالكذب بين الصحابة كما صح من رواية ... فلعله كان ... في رواية ذلك عن رسول الله لكان اولى ... عمر ... وما ذكره من ان ما وقع من عمر من الاعتراض على النبي صلى الله عليه وآله يوم الحديبية كانت شبهة طرأت له فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله ثم سأل ابا بكر حتى ارتفع الشك فقبيح اولا انه على تقدير وقوع الشك ... كان ينبغي ان يسأل ذلك عن غيره من الصحابة كما سأل عن ابي بكر بعده ذلك فلم ... وعلى ازالة شكه لكان ... الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والسؤال عنه لكن الطريقة التي ... الرد والانكار التي لا ينبغي ... على اولي الابصار وقوله صلى الله عليه وآله في جواب عمر انا رسول الله ولست اعصيه هو نص صريح في انه اذى النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك بخطاب القادر عن ابن الخطاب ... عن طريق الثواب ومن العجائب ان ... الجمهور يقولون ان من شرائط الرد عدم الاعتراض على شيخه ... ويجوزون ... واما مثل هذا ... وعلى ما ذكره ابن قيم الحنبلي في شرح منازل السائرين ... المستبصر ... الرسول صادرة عن حقيقة صادقة لا يخالف ... بل يكون ... اتباعها ... الحق ... النبي صلى الله عليه وآله انه لم يكن من اهل البصيرة والاستبصار ... سقوط من درجة ... لو كان ... والشبهة دون اساءة الادب ... بجواب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... بجواب ... عين ذلك الجواب وبهذا يعلم ان غرضه من السؤال ثانيا من ابي بكر انما كان ... التشنيع على رسول الله صلى الله عليه وآله واظهار ... اعتراضه عليه والاستظهار بموافقة ابي بكر معه في ذلك فلما رأى ان ابا بكر لم يوافقه فيه سكت واما ما ذكره من ان الانسان ... بمثل هذا ... لكن الناصب ... السلف من دواعي الجهالات البشرية والضلالات ... الانبياء والملائكة فلا جرم يستبعد مثل هذا منه ولو اعترف الناصب ... الامامية من ... في آيات ... اعترض عليه بمثل ذلك ... في صدور ما هو اشد من ذلك عنه واما ما استشهد به من الآية الكريمة فلا يدل على جواز اساءة الادب في السؤال سيما من نبي الله صلى الله عليه وآله وهو ظاهر ... ما دل عليه الآية كما ذكره في تفسير النيسابوري ... من الرسل المذكورين فيها وجملة العلماء على خطورها بشبهة الوسوسة وحديث النفس ... البشرية لا على الظن الذي ... على الآخر لان الرسل ... وقد قال المراد ... الرسل ... ان الرسل كذبوا ... الظن ... على ... الناصب اصلا فلا ... ان يقول انه اذا وقع ... لكان الطريق الاولى على ان الكلام في ... النبي صلى الله عليه وآله ... مثل ما وقع من

عن ذلك الشك ... الذي ... السؤال على ... النبي صلى الله عليه وآله ثم ابا بكر حتى نزول ... وقوله ... من ان ... الشك ... فكلام صادر من ... المكابرة والاعتياد وسوء الادب في المناظرة ... آداب التعليم والتعلم ... المتعلم ... العلم ... خلاف ما يجري ... بالعقاب ... الخطاب ... وخطابه ... الخطاب ... ومن ... مستعدين ... في ... الله ... ذلك ... الكبرى ... التي ... بجامع المعتقين ... الناصب في الاطلال ... ان ذلك ... الادب قال المصنف رفع الله درجته في الجمع بين الصحيحين في مسند ... عن ... ان رسول الله صلى الله عليه وآله ... على الصلوة وذلك ... فقد قال الله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي صلى الله عليه وآله ... بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون ... وقال الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم انتهى قال الناصب ... ما ذكره من رفع الصوت فوق صوت النبي صلى الله عليه وآله ... في ... الصلوة ... النبي صلى الله عليه وآله برفع الصوت ... ليس ... بلال ... المؤذنين ... الاذان ... ينادي ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... الصلوة الصلوة ... ولم يجعل ... من باب رفع الصوت فوق صوت النبي صلى الله عليه وآله ... على هذا ... الصلوة ... الاعتراضات ... انتهى اقول ... ذكره ... خارجة عن البحث فان كلام المصنف في رفع الصوت ... النبي صلى الله عليه وآله ... في امر الصلوة ... النبي صلى الله عليه وآله ... ارتكاب ... الاسلام ... الكلام ... العوام ... عن النبي صلى الله عليه وآله ... بيان ... النبي صلى الله عليه وآله ... ذلك الكلام ... وقال ... رسول الله على الصلوة ولم يقل ... الغبي ... السؤال ... الاشكال ... المقال كما لا يخفى على من تأمل ... الآية ... الشيخ شهاب الدين احمد القسطلاني الشافعي ان ابا جعفر منصور الدوانيقي ناظر مالكا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له مالك يا امير المؤمنين لا ترفع صوتك في هذا المسجد فان الله ادّب قوما فقال لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي صلى الله عليه وآله ... وان حرمته ميتا كحرمته حيا فاستكان لها ابو جعفر انتهى ثم قال اذا كان رفع الاصوات فوق صوته موجبا لحبوط الاعمال فما الظن برفع الآراء ونتائج الافكار على سنته وما جاء به انتهى قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي في مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب انه لما توفي عبد الله بن ابي سلول جاء ابنه عبد الله الى رسول الله فقام رسول الله صلى الله عليه وآله ليصلي عليه فقام عمر فاخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اتصلي عليه وقد نهاك ربك ان تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انما خيرني الله تعالى فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيده على السبعين

قال أنزلت في فضيحة على رسول الله وهذا رد على النبي صلى الله عليه وآله انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول غيّر الحديث عن صورته الصحاح
من رواية الصحاح أن عمر قال لرسول الله صلى الله عليه وآله أتصلي عليه وهو قال يوم كذا وكذا كذا وكذا وطفق يعدد أيامه
وما ظهر عليه من نفاقه فتعقب رسول الله صلى الله عليه وآله وقال إني مأمور أو مخير فصلى عليه فأنزل الله تعالى تصديقاً لفعل عمر ونهيه
عن الصلاة عليه قوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره الآية وهذا من مناقب عمر حيث أنه
تعالى نهى وأنزل على تصديق قول عمر القرآن وهذا الرجل جرى ذكره في هذه المنقبة العظيمة من مناقبه وموافقاته وهذا أيضاً يدل على ما ذكرنا
أن عمر كان محدثاً في الموافقات وكان رسول الله صلى الله عليه وآله أعطاه هذا المقام انتهى **أقول** المعترض لم يغير صورة الحديث
وإنما الذي غيّر صورة الحديث الآخر هذا المعنى ولو سلم فقد جوز الجمهور نقل الحديث بالمعنى فلا يكون خارجاً عن صوب
الصواب مع أن ما رواه الناصب زيادة لفظ يدل على زيادة تحقير النبي صلى الله عليه وآله من حيث إن عمر هو الذي وافق على
بالغ عمر في ذلك المنع كان من المنافقين وأنزل عليهم لا تصل على أحد من الذين وأقوال المنافقين وأما ما ذكره من أن الله
تعالى وافق عمر في ذلك وأنزل على تصديقه القرآن وأنه تصريح بأن الصلاة على المنافقين لا تجوز [illegible]
فيه الخبر بين النبي صلى الله عليه وآله وبين عمر فإن كان قول عمر وأنزل القرآن على تصديقه موافقة لتكذيب النبي
صلى الله عليه وآله مخالفته كما يشعر به كلام الناصب فقد أنسب الله تعالى الناصب إلى ما لا يرضى به من مخالفة الفرقة
لأمر الله تعالى واتباع النبي صلى الله عليه وآله وإن كان مأموراً به فقد وافق الشرع فما من مناقب عمر فيام الاعتراض لأن الله تعالى
لا يأمر بخلاف ذلك ولو ثبت بقراءة على الله تعالى ورسوله وأن تأذى النبي صلى الله عليه وآله بعد ذلك أيضاً إنما صح على منافق أو
ألقى على الله تعالى وعتابه إلى النبي صلى الله عليه وآله فيه تنزه وما ثبت في الأول بعد علمه وسلم فيتبع ذلك الحكم ويؤيد هذا ما سبق
في تحقيق قول الرجل ليهجر من الغيرة في هذا المقام بما رواه صاحب جامع الأصول من قوله فعجب بعد من جرأته على
رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى والله أعلم **قال المصنف** رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين من مسند عائشة قالت
كان أزواج رسول الله صلى الله عليه وآله يخرجن ليلاً إلى الليل قبل المناصع فخرجت سودة بنت زمعة فرآها عمر وهو في
المجلس فقال عرفناك يا سودة فنزل آية الحجاب عقيب ذلك وهو يدل على سوء أدب عمر حيث كشف ستر زوجة
النبي صلى الله عليه وآله وأدل عليها أعين الناس وأخجلها وما قصدت بخروجها ليلاً إلا الاستتار عن الناس وصيانة
نفسها وأي ضرورة له إلى تخجيلها حتى أوجب ذلك نزول آية الحجاب انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول هذا يدل
على كمال غيرة عمر وشدة اهتمامه في حفظ ستر أزواج النبي صلى الله عليه وآله ولهذا أظهر عرفناك يا سودة والمراد
أن الخروج بالليل أيضاً موجب معرفة الناس وليس هذا كمال الاستتار فينبغي أن يحترز من الخروج
بالليل أيضاً ألا ترى أن الله تعالى أنزل عقيب هذا آية الحجاب وهذا موافقة لعمر وهو من مناقبه ولو لم يكن
هذا العمل من عمر مقبولاً عند الله تعالى لما أنزل عقيبه تأكيداً لعمر وتوجيهاً لعمله ومثل هذا لا ينزل إلا ويكون تصديقاً
له وموافقة لرأيه وهذا ظاهر على غير المتعصب انتهى **أقول** الحديث صريح في أن أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم
إنما كانوا يخرجن إلى المناصع في الليل والغلس التي لا تعرف فيه لاختلاف الظلمة وإنما عرف عمر سودة في ذلك
الليل بعلامات مخصوصة بها كطول قامتها وضخامة جسمها على ما روي في تفسير سورة الأحزاب من جامع الأصول ولا يجوز
نسبة آية كما يعرف أحد أزواجه وأخت شكلاً في الليل مظلم من سماع كلام أنها من أسلوب مشيتها أو لباسها الى غير ذلك من
البين أن مثل ذلك لا يدل على الغيرة ولا الحمية إذ الليل حجاب وستر فلا حاجة إليه فظهر أن غرضه من هذا
لسودة ومعرفته إياها إنما كان إيذاءها وتعليل خروجها بما يرجع من الصواب لما فيه من الحجاب كما يدل عليه سوق الكلام

وما رواه ابن حجر في صواعقه من أنه قال فيه لعمرة ذلك لما نزل عليها والوحي ينزل في بيوتنا فلما راثه الحجة
بأن مثل ذلك يدل على تمام الفساد من غيرة ذلك المقام نزلت آية الحجاب فلأن راي التفتيش في الحجاب أقرب إلى
الصلاة فلو كان عمر صاحب مثل هذه الغيرة لمنع امرأته عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل من شهود الصلاة جماعة
في صلوة النهار وقد روى شهودها الجماعة ابن حزم في كتابه عن الزهري حتى روى أنه طعن وأنها في المسجد مع أن
الإجماع منعقد على أن شهود النساء الجماعة ليس بواجب وكان نساء النبي صلى الله عليه وآله لا يخرجن إلى المسجد
ولا يصلين بصلاة عليه وسلم في المسجد وكفى في بطلان ما ذكره من أن غيرة عمر أشد من النبي صلى الله عليه وآله
في ذلك ما روي في المشهور من قوله صلى الله عليه وآله وسلم أن سعداً لغيور وأنا أغير من سعد بن عبادة وأنا أغير
منه والله أغير منا انتهى على أن ما نقله الخصم عنهم مما يشعر بنزول الحجاب بعقيب ذلك إنما وقع على ذوق بعض
رواياتهم والأقوى رواية أخرى مذكورة في هذا المقام من جامع الأصول بخلاف ذلك حيث روى أنه قد نزلت
سورة من عرق ذلك وهي تعرضه إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن قال
هشام يعني البراز رواه البخاري ومسلم انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين في مسند جابر بن عبد الله
في المتفق عليه قال جابر أن أباه قتل يوم أحد شهيداً فاشتد الغرماء في حقوقهم فأتيت رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فكلمته فسألهم أن يقبلوا ثمر حائطي ويحللوا أبي فأبوا فلم يعطهم رسول الله صلى الله عليه وآله حائطي
ولم يكسره لهم ولكن قال سنغدو عليك فغدا علينا رسول الله صلى الله عليه وآله حين أصبح فطاف في
النخل ودعا في ثمره بالبركة فجددتها فقضيتهم حقوقهم وبقي لنا من ثمرها بقية ثم جئت رسول الله صلى الله عليه وآله
فأخبرته بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لعمر وهو جالس اسمع يا عمر فقال عمر ألا يكون قد علمنا أنك رسول الله
والله إنك لرسول الله وهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله كان يشك فيه وإلا لما أمره باستماع
دلائل معجزته إذ لو لم يكن قد علمنا أنك رسول الله انتهى **قال الناصب** خفضه الله
الصحيح في هذا الخبر أن عمر لم يكن حاضراً وقت ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فلما بلغ الخبر عمر فأخبر جابر عمر فقال
نشهد أنك رسول الله وهذه الآثار بأخبار أن كان عمر يشهد ظهور الآيات فأمره باخباره وأن
كان الرواية كما ذكر فهو أيضاً هذا المعنى لأن عمر كان شاكاً في رسالة رسول الله صلى الله عليه وآله
ولأن النبي صلى الله عليه وآله كان يشتكي الرأي فيه نعوذ بالله من هذه الاعتقادات الفاسدة في
حق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى **أقول** ما حكم بصحته غير ليس له في الصحاح والضعاف
عين ولا أثر وما اخترعه الناصب تدليس لا يلتفت إليه وأما ما ذكره من أن الرواية إن كان كما ذكر فهي
في هذا المعنى فهو مكابرة على الموضوعات اللغوية ويلزم منه أن يكون جميع ما في الدنيا من العبارات
المخالفة في اللفظ والمعنى معنى واحداً فبقي أن يكون المعنى فيه الطعن على عمر كما هو صريح الحديث
فنفهم المصنف قدس سره **قال المصنف** رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين في مسند أنس بن مالك
قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان قال فتكلم أبو بكر فأعرض عنه ثم تكلم
عمر فأعرض عنه وهذا يدل على سقوط منزلتهما عنده وقد ظهر بذلك كذب من ترخص منهما في ترك القتال
يوم بدر فقال أيهما كانا أو أحدهما مع النبي صلى الله عليه وآله في العريش يستغني برأيهما فمن لم يسمع قولهما في ابتداء
الحال كيف يستشير بهما حالة الحرب وقد أعرض أبو هاشم جعفر بن قيس الجوزي أن كلا لما التقى صلى الله عليه وآله

بامر به ثم اجاب فقال انه كان على طريق الوحي فليس يجوز مخالفته على وجه من الوجوه وان كان على طريق الرأي فسبيله سبيل
الائمة في انه لا يجوز ان يخالف في ذلك حال حيوته ويجوز بعد وفاته والتوكيل على ذلك ان امر اسامة بن زيد
ان يخرج بالجيش في الوقت الذي بعثه فيهم فاقام اسامة عليه وقال لم اكن لاسال عنك الركب ولكن لابد لي من استرجاع
غيره هذا قول بتجويز مخالفة النبي صلى الله عليه وآله وانه تعالى قد امر بطاعته وحرم مخالفته ثم كيف يجوز بجواز المخالفة
بعد الموت لا حال الحيوة ويستدل عليه بفعل اسامة وابي بكر وعمر ومخالفتهم اياه انما كانت في حيوة الرسول ولهذا قال
اسامة لم اكن لاسأل عنك الركب وهذا يدل على ان المخالفة في حيوته وبعد الموت فاي وقت يجب القبول منه
وكيف يجوز لهولاء القوم الذين ليست لهم اعلى جواز مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله بفعل اسامة وابي بكر وعمر
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول كان واقعة بدر من غير عزم من رسول الله صلى الله عليه وآله على القتال وخرج ليتلقى
عير ابي سفيان فلما علم قريش بخروجه خرجوا لحماية العير وكان صلى الله عليه وآله وسلم بايع الانصار على انهم يحموه
على ان يحموه في المدينة بما يمنعون به عيالهم ولم يبايعوا على ان يقاتلوا معه في آفاق فكان
فلما خرج قريش وسمع رسول الله صلى الله عليه وآله بخروجهم اراد ان ينظر ان الانصار رأوا انفسهم انهم بايعوا
على الخروج معه الى الغزو فاستشار الاصحاب وقال ايها الناس ما الرأي فقال ابو بكر الرأي الخروج
اليهم فاعرض رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا عمر قال الرأي الخروج فاعرض رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم وسر الاعراض انه اراد ان الانصار يتكلمون في هذا الامر فانه كان من المعلوم ان ابا بكر وعمر
لا يقصران في القول والغرض استفسار حال الانصار ليعلم ما عندهم من الرأي ولهذا لما تكلم مقداد بن
الاسود بالكلام الدال على موافقة الغرض وقال ايها الناس ما الرأي فقام اليه سعد بن معاذ وقال كانك تريدنا
يا رسول الله قال نعم فقال ... فسر بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله
وسار الى قريش هذا سر الاعراض وهذا الرجل لما لم يطلع على الاخبار ... المتعصب نعوذ بالله منه جعل الاعراض
لهذا الامر ... ان يستشير رسول الله صلى الله عليه وآله في ... ابو بكر وحاصل الكلام ان هذا الرجل
ما يدعي ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يشاور ابا بكر ولا عمر في الامور فهذا امر باطل ودعوى
كاذبة مخالفة للمتواتر المعلوم لان ابا بكر وعمر كانا وزيري رسول الله ولم يعزل رسول الله عن الامر الا رأيهما
ومن خالف هذا فهو كافر للمعلوم بالتواتر والمعلوم بالضرورة من الدين وما ذكر من ابي هاشم من جواز
مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله فهذا مذهب لم يقل به اهل السنة والجماعة والمذهب انه لم يجوز احد
رسول الله صلى الله عليه وآله في حال حيوته ولا بعد موته نعم يجوز ان يقال له فيما لا يكون بطريق الوحي افعل كذا ولا تفعل
كذا على سبيل المشورة لان الله تعالى قال وشاورهم في الامر والمشورة لا بد ان يقال افعل او لا تفعل والا فما فائدة
المشورة كما كان يفعل عمر وانه وافق ذلك العقل رأي النبي صلى الله عليه وآله والا يجب ان يرجع اليه امره
ويوافقه وطاعته فيما امر ونهى انتهى اقول الناصب غفل في تقرير الواقعة غرضا لغرضه الفاسد ...
لما علم ... تقريرها على وجهه ذكر في تصنيف الشيخ ... من اهل السنة ... علماء الامامية
حتى يتبين ... فنقول ... بدر ان قريش اقبلت ... من الشام فيها تجارة
عظيمة ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو بن هشام فاخبر جبرئيل عليه السلام رسول الله
صلى الله عليه وآله خبر المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة خبرهم فنادى

ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجا النجا على كل صعب وذلول عيركم اموالكم ان اصابها محمد لن تفلحوا ابدا بعده وقد رأت
العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها اني رأيت عجبا رأيت كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل
ورمى بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابها حجر من تلك الصخرة فحدثت عباسا فقال ابو جهل ما رضي
رجالكم ان يتنبؤا حتى تنبأت نساؤكم فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير وفي المثل السائر لا في العير ولا في النفير
فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل فنجت فقال والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر مع جميع العرب
فخرجوا وان محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى بدر ونزل جبرئيل عليه السلام وقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين
اما العير واما قريش فاستشار النبي صلى الله عليه وآله اصحابه وقال ما تقولون ان القوم قد خرجوا من مكة
على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفير قالوا العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله
صلى الله عليه وآله ثم ردد عليهم فقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله
صلى الله عليه وآله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب رسول الله صلى الله عليه وآله ابو بكر وعمر فجلسا الى
الكلام ثم قام سعد بن عبادة فقال انظر امرك وامض فوالله لو سرت الى عدن ابين ما تخلف عنك رجل من
الانصار ثم قال مقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله فانا معك حيث ما احببت لا نقول لك
كما قال بنو اسرائيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما
مقاتلون ... فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال اشيروا علي ايها الناس وهو
يريد الانصار لانهم كانوا قالوا يوم العقبة انا برآء من ذمامك حتى تصل الى ديارنا فاذا وصلت
الينا فانت في ذمامنا نمنعك مما نمنع منه ابناءنا ونساءنا فكان النبي صلى الله عليه وآله يتخوف ان لا يكون الانصار ترى عليهم
نصرة الا على عدو دهمه بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال كانك تريدنا يا رسول الله قال نعم قال فلعله قد ...
لك ... وصدقناك وشهدنا ان ما جئت به هو الحق واعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة
فامض يا رسول الله لما امرت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف
منا رجل واحد وما نكره ان تلقى بنا عدونا غدا انا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ما تقر به عينك
فسر بنا على بركة الله ففرح بذلك رسول الله وقال سيروا على بركة الله فان الله
قد وعدني احدى الطائفتين ... كاني انظر الى مصارع القوم انتهى وقد قال بعض فضلاء الامامية في تفسيره لآيات الاحكام ...
العير ... المدينة ... واقبل ابو سفيان من الشام في عير من قريش فيها ...
راكبا من اشراف قريش منهم ... عمرو بن العاص وابن هشام فاخبر جبرئيل عليه السلام النبي صلى الله عليه وآله
بذلك فخرج صلى الله عليه وآله مع جمع من المهاجرين والانصار واخبرهم بكثرة المال وقلة العدو فلما سمع
ابو سفيان ذلك استأجر ضمضم بن عمرو الغفاري وبعثه الى مكة وصحبه الشيطان في اثناء طريقه في صورة سراقة
بن جعشم ... فقال لهم الشيطان ان محمدا قد عرض لعيركم ... لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم
فغضب اهل مكة ... فتبادروا ... الا ان يتخلف عن النفير ...
ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير فاخبروا ان العير قد اخذت طريق الساحل فقيل له ان العير قد نجت فارجع بالناس فقال
... حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر مع العرب فخرجوا وان
محمدا لم يصب العير وانا قد اغضبناه ... فمضى بهم الى بدر ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... جبرئيل عليه السلام

وقال ان الله قد كرم احدى الطائفتين فاستشار النبي صلى الله عليه وآله اصحابه فاختاروا العير فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وآله
لذلك ثم رد عليهم فاختاروا ما اختاروه اولا فازداد غضب رسول الله صلى الله عليه وآله فقام سعد بن عبادة
فقال انظر امرك وامض لشانك فوالله لو سرت بنا الى برك الغماد لسرنا معك وما تخلف منا رجل واحد ولعل الله
يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله ثم قال مقداد بن عمرو والله لو امرتنا ان نخوض جمرة الغضا وشوك
الهراس لخضناه معك ولا نقول كما قالت بنو اسرائيل اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون
بل نقول امض لما امرك ربك فانا معك مقاتلون ما دامت منا عين تطرف فذهب غيظ رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم وطرب وسر بذلك فقال صلى الله عليه وآله سيروا على بركة الله وابشروا بذلك فان الله وعدني
احدى الطائفتين والله لكاني انظر الى مصارع القوم انتهى ولقد ظهر بذلك ان النبي صلى الله عليه وآله كان قد طلب
من الانصار طلبه من المهاجرين وانه لا اثر في السر الذي ذكره الناصب في وجه اعراض النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عن ابي بكر وعمر عند الاستشارة فان الروايتين صريحتان في انه صلى الله عليه وآله وسلم استشار اولا من جميع
اصحابه وانه انما تغير وجهه ورد عليهم لما راى من اصرار الاكثر منهم على [illegible] ثانيا لا لان السؤال اولا عن الانصار
فقط وانه صلى الله عليه وآله وسلم اعرض عن ابي بكر وعمر عند مبادرتهما بالجواب لعدم تفطنهما لغرضه صلى الله
عليه وآله وسلم كما توهمه الناصب وكذا ظهر فساد ما استدل به الناصب على دعواه الكاذبة بقوله ولهذا تكلم
مقداد بن الاسود بالكلام الدال على الموافقة اعرض عن الراوي انه لما قال مقداد ذلك ضحك رسول الله صلى الله
عليه وآله وفي البخاري عن الراوي ايضا انه لما قال مقداد ذلك رايت النبي صلى الله عليه وآله اشرق وجهه وسره
وايضا ما اشتمل عليه الروايتان من اظهار سعد بن عبادة سيد الانصار وموافقته لسيد الانبياء صلى الله
عليه وآله قبل اظهار مقداد ذلك قبل ان يستبشر صلى الله عليه وآله من عموم الناس بقوله اشيروا
علي ايها الناس دليل على كذب ما ذكره من النكتة لان اجابة سيد الانصار قبل ذلك باظهار الموافقة
لم يبق معه حاجة بعد ذلك الى الاستشارة من الاتباع وهو ظاهر ويتضح من هذا ان مراده صلى الله
عليه وآله بقوله اشيروا علي ايها الناس عموم عوام الناس المجتمعين على صلوات الله عليه لا خصوص
الانصار كما زعمه الراوي كذلك الرواية وايضا الاخرى في رواية الامامية عن ذلك عين ولا اثر والمتفق عليه
بين الطائفتين اولى بالاعتبار وايضا ما ذكره من حاصل الكلام فلا محل له اما اولا فلانه انحل فيه الشق
الاول من الترديد الذي اتى به واما ثانيا فلانا نختار هذا الشق ونسلم بعض ما ذكر فيه ونمنع بعضه الاخر فنقول
مسلم انه صلى الله عليه وآله كان لا يستشير ابا بكر وعمر وغيرهما من الاصحاب ولم يكن له المهم لكن يمنع انهما كانا
ولم يرى رسول الله صلى الله عليه وآله وانه لم يصدر رسول الله صلى الله عليه وآله عن ابراز الاسرار ايهما اصلا
ما صرح به في الرواية من اعراضه صلى الله عليه وآله عنهما عند الاستشارة بل نعتقد ان من ظن ان النبي
صلى الله عليه وآله لم يكن يصدر عن امر الله ابدا انما كان على عقل الكفر نعوذ بالله منه وكيف لا يكون كذلك
ما تواتر من صدور الخبط والخطاء منهما واعترافهما باغواء الشيطان لهما ولو عرف الناصب قدر النبي
صلى الله عليه وآله ومرتبته عند الله تعالى لاستحيى من الكذب عليه بمثل ذلك ولم ينصر الباطل بما هو اجل
منه ولكن قد سلط الله من عظيم ما اظلوا به من الجبابرة بالباطل الذميم ومعارضة الحق بالكلام السخيف الرحيم
قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين قال قال النبي صلى الله عليه وآله رايتني دخلت الجنة فاذا

انا بالرميصاء امراة ابي طلحة وسمعت خشفة فقلت من هذا فقيل هذا بلال ورايت قصرا بفنائه جارية فقلت لمن هذه فقالوا لعمر بن الخطاب
فاردت ان ادخله فانظر اليه فذكرت غيرتك فوليت مدبرا فبكى عمر وقال عليك اغار يا رسول الله وكيف يجوز ان يروى مثل
هذا الخبر واي عقل يدل على ان الرميصاء وبلالا وفلان الجنة قبل النبي صلى الله عليه وآله ثم قوله صلى الله عليه وآله ذكرت غيرتك يعني ان
عمر كان لا يعتقد جواز وقوع الفاحشة من النبي صلى الله عليه وآله في الجنة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول في هذا الفصل
استدل بشيئين ينبغي ان يضحك عليها الضاحكون ويبكي عليها الباكون فانه قال واي عقل يدل على ان الرميصاء وبلالا
الجنة قبل النبي صلى الله عليه وآله وهذا يدل على انه لم يفرق بين النوم واليقظة ورؤيا النبي صلى الله عليه وآله انه دخل
الجنة وكان فيها الرميصاء وبلال لا يوجب انهما دخلا قبل النبي صلى الله عليه وآله الجنة يوم القيامة الجنة وهذا غاية الجهل مما
ينبغي ان يجعله العرفاء ضحكة ثم قال ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله انه ذكر غيرة عمر يدل على اعتقاد عمر جواز وقوع
الفاحشة عن النبي صلى الله عليه وآله في الجنة وهو يعلم ان الجنة لا يكون فيه الفاحشة وهذا امر من امور الرؤيا
ولم يثبت به شيء وقد اتفق ان رسول الله صلى الله عليه وآله ذكر غيرة عمر في الرؤيا ثم حكاه ومن كان من اهل
الرؤيا يعلم انه يتفق الاراء والخيالات التي كانت به وعادة في اليقظة ثم عمر اجاب ان اغار عليك يا رسول الله
صلى الله عليه وآله ولم لا يجعل هذا جوابا لرفع اعتقاد جواز الفاحشة والعجب ذهب التعصب بهذا الرجل مذهبا عجيبا
حتى الحق بالجهال واهل الضحك نعوذ بالله من سوء التعصب والجدال في الباطل انتهى اقول هذا الحديث مما رواه
الحميدي وغيره كابن حجر في صواعقه في فضائل عمر فلو لم يجز الاحتجاج به من المنام مطابقا للوجود لم يكن فيه فضيلة ولما
منامات الانبياء كلها صادقة كما اخرجه احسن القصص وروي في المشكوة من المتفق عليه عن عائشة قالت اول
ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وآله من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح
انتهى ومن كان رؤياه في حد النبوة صادقة كيف يمكن ان يكون في انثاء الوحي بعد بعثته كاذبا او مختلا وروى مسلم
في صحيحه من عدة طرق ان الرؤيا جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وروى مسلم ايضا وغيره عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي فاذا اتفق الحديث المذكور ان النبي صلى الله عليه وآله
راى قصر عمر في المنام على الوجه المذكور لزم صدقه واذا صدق لزم صدق ما رآه مقارنا لذلك من دخول الرميصاء وبلال
قبله الجنة واختلاف غيرة عمر منه صلى الله عليه وآله بما لا يليق بجنابه لما تقرر واشتهر ان النوم لا يكون ضغثا صادقا
وضغثا كاذبا فما ذكره الناصب من انه لا يثبت شيء بالمنام من قبيل اضغاث الاحلام فليضحك قليلا وليبك
كثيرا قال المصنف رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين ان عمر قال يوم مات رسول الله صلى الله عليه وآله
والله ما مات محمد ولا يموت حتى يكون آخرنا وفيه عن عائشة من افراد البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وآله
مات وابو بكر بالسنح يعني بالعالية فقام عمر يقول والله ما مات رسول الله صلى الله عليه وآله قالت وقال عمر ما كان
يقع في نفسي الا ذاك وليبعثنه الله فليقطعن ايدي قوم وارجلهم فجاء ابو بكر فكشف عن وجه رسول الله صلى الله
عليه وآله وعرف انه قد مات وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين اعتذار عمر من ذلك من افراد البخاري
عن انس انه سمع خطبة عمر بن الخطاب الاخيرة حين جلس على منبر رسول الله وذلك في الغد من يوم توفي رسول الله
صلى الله عليه وآله فتشهد وابو بكر صامت لا يتكلم فقال عمر اما بعد فاني قلت لكم امس مقالة ما كانت في كتاب انزله الله
ولا في عهد عهده الي رسول الله صلى الله عليه وآله ولكني ارجو ان يعيش حتى يدبرنا وهذا اعتراف منه صريح بانه تعمد على
الياس في الكتاب ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وانه كان مخطئا فيه ثم اعتذر بانه رجا ان يعيش النبي صلى الله عليه وآله

في زمانه ويدبره وكل هذا اضطراب انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول قد سبق الجواب عن هذا الاعتراض وان عمر افترى حالة
مدهشة الموت رسول الله صلى الله عليه وآله اختفى من جواز الموت فان المحب المفرط الشائق لا يجوز موت حبيبه ويضطرب
وينكر موته وهذا باب من تجاهل العارف الدهشة ثم لما سكن اضطرابه اعتذر بهذا العذر واعترف بانه اخطأ في عدم
جواز الموت والاعتذار من الخطاء صواب عند أولي الألباب انتهى **أقول** قد سبق منا في جوابه من فصل وجهنا ان
نسبة المحبة المفرطة الى عمر الداعية له الى انه لا يجوز الموت الى النبي صلى الله عليه وآله بناء على ما سبق منه تجويزه الهذيان
عليه صلى الله عليه وآله بل تجويزه الموت عليه عند منع الكتاب بقوله حسبنا كتاب الله الظاهر ان معناه ان كتاب الله يكفي
بعد موت النبي صلى الله عليه وآله بل في قوله حسبنا كتاب الله تبيان في اظهاره بعدم الاحتياج الى النبي صلى الله عليه وآله لتدبير
الامة كما لا يخفى واما ما اتى به الناصب ههنا من حمل جهالة عمر في ذلك على باب تجاهل العارف فانما هو من تجاهل العارف
او من جهله بتجاهل العارف اذ المعروف في مقام تجاهل العارف الاقتصار على مجرد اظهار الجهل بالمعلوم لا تهديد العالم القائل
بذلك المعلوم بالقتل وقطع الايدي والارجل والعزم على تقريره ذلك كما نقل عن عمر وهذا انتهى من تكلم في اسلوب هذا
الباب وانشد قوله ايا شجر الخابور ما لك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف فانه تجاهل مع علمه بان الشجر لم يجزع
على ابن طريف ولم يأخذ فأسا او حجرا ليقطع به ذلك الشجر لتلك الجناية واما ما ذكره من ان الاعتذار عن الخطاء صواب
فصواب لكن الكلام في ان تصدر مثل هذا الجهل والخطاء ممن نصب نفسه لإمامة خليفة النبي صلى الله عليه وآله ليس
بصواب **قال المصنف** رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين في مسند ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله
عليه وآله يرغب في قيام رمضان من غير ان يأمر فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله والامر على ذلك ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة
عمر ثم روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن ابي هريرة من المتفق عليه عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت
مع عمر ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط
فقال عمر لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس
يصلون بصلاة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يريد آخر الليل
وكان الناس يقومون اوله فلينظر العاقل المنصف هل يحل لاحد ان يبتدع بدعة ويستحسنها وقد روى الحميدي
في الجمع بين الصحيحين في مسند جابر بن عبد الله قال قال النبي صلى الله عليه وآله كل بدعة ضلالة ويقول عمر انها بدعة
ونعمت البدعة ويأمر بها ويحث عليها وكيف يستجيز لنفسه ان يأمر بما لم يأمر الله تعالى ولا نبيه به أتراه اعلم منهما
بمصالح العباد معاذ الله تعالى او ان النبي صلى الله عليه وآله كتم ذلك نعوذ بالله منه او ان المسلمين في زمان النبي صلى الله
عليه وآله وابي بكر اعلى او قد قال النبي صلى الله عليه وآله من احدث في ديننا ما ليس منه فهو رد رواه الحميدي في الجمع
بين الصحيحين في مسند انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي في رمضان فجئت فقمت
الى جنبه وجاء رجل آخر فقام ايضا حتى كنا رهطا فلما احس النبي صلى الله عليه وآله انا خلفه جعل يتجوز في الصلاة ثم
دخل رحله فصلى صلاة لا يصليها عندنا قال فقلت له حين اصبحنا افطنت لنا الليلة فقال نعم وذلك الذي حملني
على الذي صنعت فاذا كان النبي صلى الله عليه وآله امتنع ان يكون اماما في نافلة رمضان ومنع من الاجتماع فيها
كيف جاز لعمر ان يخالفه ومع هذا يشهد على نفسه انه بدعة قد ابتدعه ومع ذلك يستمر اكثر المسلمين عليه ويعلون
ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وابو بكر انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول قد سبق هذه المباحث وذكرنا من روايات الصحيح

ان الرجال

ان رسول الله صلى الله عليه وآله صرح بانه يخشى ان يفترض عليهم الجماعة في قيام رمضان فلا يطيقونه ولهذا ترك الجماعة وكان
لا يصلي بالجماعة وقد كان ذلك في زمن نزول الوحي فلما ارتفع ذلك المحذور بانقطاع الوحي جمع عمر في القيام جميع الناس ليؤمهم [illegible] الجماعة ووقع
الاجماع على الجماعة وايضا ذكرنا ان البدعة لفظ مشترك قد يطلق ويراد بها ما يخالف اصول الشرع وهذه البدعة ضلالة وقد يطلق ويراد بها
ابداع في الشرع ويكون موافقا للاصول الصحيحة الدينية وبهذا المعنى قد يكون مندوبا وقد يكون مباحا وذكر عمر انها بدعة ونعمت البدعة بهذا
المعنى انتهى **أقول** فيه بحث اما اولا فلان ما ذكره من الروايات صحيح يدل على ان الغرض [illegible] التي صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] مخافة افتراض صلاة [illegible] جماعة احيانا لا في كل صلاة [illegible] الخوف بعد انقطاع الوحي [illegible] بالتواتر من
الاجماع [illegible] كان خوف من الايجاب [illegible] [illegible] من سنة المتعة من اصل [illegible]
ان عمر اجتهد فيما هو من مصلحة [illegible] ما كان مخالفا لنص القرآن والسنة [illegible]
القيام في الجماعة [illegible] ان الجماعة [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين
الصحيحين من مسند جابر قال كنا في [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال [illegible] يعني متعة
النساء وفيه في مسند عبد الله بن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وآله ليس معنا النساء فقلنا الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص
ان ننكح المرأة بالثوب الى اجل ثم قرأ عبد الله يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وروى الحميدي في الجمع بين
الصحيحين في مسند ابي موسى الاشعري عن ابراهيم بن ابي موسى ان اباه كان يفتي بالمتعة فقال له رجل رويدك ببعض فتياك فانك لا تدري ما احدث
امير المؤمنين في النسك فلقيه بعد ذلك فسأله فقال عمر قد علمت ان النبي صلى الله عليه وآله قد فعله واصحابه ولكن كرهت ان يظلوا معرسين بهن
في الاراك ثم يروحوا في الحج تقطر رؤوسهم وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي في مسند عمران بن الحصين في متعة الحج وقد تقدم لعمران بن
الحصين حديث في متعة النساء ايضا قال نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى وفعلناها مع رسول الله صلى الله عليه
وآله ولم ينزل قرآن يحرمها ولم ينه عنها حتى مات وقال رجل برأيه ما شاء [illegible] يعني عمر وهذا تصريح بان عمر قد غير شرع
الله تعالى وشريعته في المتعتين ومن غيرها برأيه وقال الله تعالى ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم فان كانت هذه
الروايات صحيحة عندهم فقد ارتكب كبيرة وان كانت كاذبة فكيف يحتجون بها [illegible] انتهى **قال الناصب** خفضه الله
ان متعة النساء كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ثم ابيحت واختلف في انه تقرر الامر على حرمتها او اباحتها والذي يقتضيه
العلماء على حرمتها وبعض الفقهاء كانوا يقولون بالاباحة وكثر الاكثرون بعدم [illegible] [illegible] ذهب الائمة الاربعة وسائر [illegible]
[illegible] من الفرض من [illegible] على عمر انه لم يبلغه ان الامر تقرر على الحرمة فهي في زمنه [illegible] حتى يقول [illegible]
الاتفاق وهم [illegible] من متعة الحج فقد [illegible] وانه نهى عن المتعة لان الامام المجتهد [illegible] طريقة من الطرق المتعددة
الشريعة في الحج يتعقد ثلاثة طرق بالافراد والقران والتمتع وكان عمر [illegible] القران والافراد [illegible] المتعة [illegible]
[illegible] فان المباح قد يصير منهيا عنه [illegible] الامام النهي عنه وايضا يحتمل ان عمر سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله
[illegible] في المتعة [illegible] الدليل عنده يقينيا [illegible] الكبائر [illegible] الرجل [illegible] انتهى
أقول فيه ان اضطراب كلام الجمهور [illegible] نسخ متعة النساء وان الاصل عدم النسخ [illegible] كما نقل عن الشافعي
[illegible] ذلك [illegible] [illegible] رمضان [illegible] التابعية [illegible]
[illegible] في متعة التزويج [illegible] والطلاق [illegible] [illegible]
في القتل كما روى ابن عباس في العدل واما ما ذكره من ان [illegible] الصحابة على عمر فانه لم يبلغه ان الامر تقرر على [illegible]
[illegible] ان يخفى مثل هذا الامر الذي يعم به البلوى على [illegible] من اكابر الصحابة في [illegible] من زمان النبي صلى الله عليه وآله وسنين

من زمن ولاية ابي بكر وعمر وكان ان منع عمر عن ذلك لاجل انه منع البيان امر النبي صلى الله عليه وآله لا تحريم على حرمتها الا في النهي عن ذلك
بعبارة صريحة في ان ذلك من الاثم والمعاقب بل قال نهى عنهما النبي صلى الله عليه وآله في آخر عمره ونحو ذلك مما يدل على ان الناس في زمن النبي
صلى الله عليه وآله يعلمون ان هذا الاسلوب اولى في المنع وازجر كما لا يخفى فظهر ان الذنب العظيم قد وقع في ذلك من عمر وان ما ذكره الناصب
في توجيه ذلك عذر اشد من الذنب واما ما ذكره في الاعتذار عن منع عمر المتعة بانه يجوز ان للامام المجتهد ان يمنع طريقا من الطرق
المنفردة التي تجوز بالشريعة او فعل تقديرا للتسليم انه وان جاز للامام ان يمنع طريقة من طرق المتعددة
في الشريعة لاجل العمل بالقدر الواجب والافضل واما المنع والنهي عن بعض تلك الطرق الثابت في الشريعة فحاشا وكلا
من ان يكون له ذلك وكيف يسمع ذو عقل ودين بان يجوز [illegible] الله تعالى ان يمنع مثل ذلك وان يصير المجتهد محرما
محللا من دون الله تعالى ومن دون نص عنه تعالى ومن نبيه صلى الله عليه وآله فيه واما ما ذكره من ان المباح قد
يصير منهيا عنه فمسلم لكن [illegible] من الله ورسوله لا بمجرد راي المجتهد واستحسان نفسه وهوى نفسه واما ما ذكره من احتمال
ان عمر سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا في المتعتين [illegible] احتمال [illegible] فمسلم لكن انكر عمر وان اراد احتمال
انه سمع حرمتهما [illegible] فنسبة التحريم الى نفسه دون النبي صلى الله عليه وآله كما عرفت فلا سبيل الى هذا الاحتمال العليل
ولو تم امثال [illegible] كما قيل والله الهادي الى سواء السبيل **قال المصنف** رفع الله درجته وروى مسلم في صحيحه
باسناده الى ابي موسى الاشعري قال دخل عمر بن الخطاب على حفصة واسماء عندها فقال حين راى اسماء من
هذه فقالت اسماء بنت عميس قال عمر الحبشية هذه البحرية قالت اسماء نعم فقال عمر سبقناكم بالهجرة نحن احق
برسول الله صلى الله عليه وآله منكم فغضبت وقالت كذبت يا عمر كلا والله كنتم مع رسول الله صلى الله عليه وآله يطعم جائعكم ويعظ
جاهلكم وكنا في دار او ارض البعداء البغضاء في الحبشة وذلك في الله وفي رسوله وايم الله لا اطعم طعاما ولا اشرب شرابا حتى
اذكر ما قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله ونحن كنا نؤذى ونخاف وساذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله واساله
والله ما اكذب ولا ازيغ ولا ازيد على ذلك فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وآله قالت يا نبي الله ان عمر قال
كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس باحق بي منكم وله ولاصحابه هجرة واحدة ولكم انتم اهل السفينة هجرتان
وهذا [illegible] من النبي صلى الله عليه وآله في تخطئته وتفضيل هجرة المرأة على الخلافة فلا يكون له انتهى **قال الناصب** خفضه الله
تعالى اقول هذا الفصل ايضا ذكر فيه امورا عجيبة تدل على عدم فهمه معاني الاخبار فان المراد بقول النبي صلى الله
عليه وآله ليس باحق بي منكم تفضيل اهل الهجرتين على اهل الهجرة الواحدة لا تفضيل اسماء على عمر كما لا يخفى
على كل من له ادنى معرفة ثم الاستدلال بان المرأة احق برسول الله [illegible] الخلافة فلا يكون له من [illegible]
فان الاحقية بمعنى الاكثرية [illegible] لاجل رسول الله صلى الله عليه وآله بالهجرتين اي نسبة لها بالخلافة انتهى **اقول**
اثبات الاحقية ونفيها قد وقع في هذا الحديث على وجه العموم والخصوص خلاف الافضل والاحقية بالنبي صلى الله عليه
وآله من ثمرات تفضيل اهل الهجرتين لا نفس تفضيل الهجرتين كما جرى به الناصب [illegible] للامامة فيلزم منه
تفضيل اسماء على عمر والاحقية برسول الله صلى الله عليه وآله عنه لزوما لا ستره به كما ادعاها الخصم وكذا الكلام في قوله
ان الاحقية بمعنى الاكثرية [illegible] لاجل رسول الله صلى الله عليه وآله اه فان الاحقية المذكورة في الحديث من
ثمرات الكثرة السعي ونتايجها لا انه نفسه وبعينه كما توهمه الناصب وكل ذلك ظاهر لا يخفى **قال المصنف** رفع الله
درجته وروى ابن عبد ربه في كتاب العقد في حديث استعمال عمر بن الخطاب لعمرو بن العاص في بعض الولاية
فقال عمرو بن العاص قبح الله زمانا عمل فيه عمرو بن العاص لعمر بن الخطاب والله اني لاعرف الخطاب يحمل

وما يشبه الاثرة والثمرة لا تبلغ مضغة فهو ذليل

راسه حزمة من حطب وعلى ابنه مثلها وما ثمنها الا تمرة لا تبلغ مضغة وهذا يدل على انحطاط مرتبته ومنزلة ابيه عند عمرو بن العاص
فكيف استجاز ان [illegible] بني هاشم وهم ملوك الجاهلية والاسلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد علم الناس ان عمر
كان من اشراف قريش من اولاد عدي بن كعب بن لوي وكان امه مخزومية من صناديد قريش ولو طعن عليه عمرو بن
العاص كان كطعنه على علي بن ابي طالب فلا يبعد منه الطعن على الخلفاء ثم ان العرب كانوا يعتادون ذكر
مثالبهم فيما بينهم وليس فيه حجة على دناءة عمر وان فرضنا صحته فهي من الدلايل على انه اخذ الخلافة من جهة استحقاق
الاسلام وفضيلته فيه لا من جهة النسب والحسب وهذا هو المذهب انتهى **اقول** ولكن هذا شرف الرجل على الاطلاق
انما ينسب الى الشريف في بعيد من المراتب لكان كل واحد من احاد الناس [illegible] ادلاء اليهود الخسيسين
الى بني اسرائيل من الاشراف لان شرف كل اب يحب باستمرار عقبهم ونفيهم عن ارتكاب رذائل الاكتساب ولا
شرف الحناط والحطاب ولو كان ابن الخطاب واما ما ذكره من ان امه كانت مخزومية ففيه كلام [illegible]
ذكره في المجلس الحادي عشر من كتاب مجالس المؤمنين واما ما ذكره من ان طعن عمرو بن العاص على عمر كطعنه
على علي بن ابي طالب عليه السلام تكذيب وافتراء لان عمرو بن العاص مع عصيانه لعلي وموافقته لمعوية في
[illegible] لم يطعن على حسب علي عليه السلام وجلالة قدره بل صرح باشعار مشهورة من جملتها قوله **شعر** [illegible]
وذلك نوع [illegible] واما قوله وان فرضنا صحته فهي من الدلايل على انه اخذ الخلافة من
جهة الاسلام لا من جهة النسب والحسب ففيه انه انما يدل على ذلك لو انه وقع باختيار من الفضول بان قريشا اجمعوا
في اخذ الخلافة له وما لعلي عليه السلام كما اجمعوا او لا على تفويضها الى ابي بكر مع كونه من ارذال القريش واقلها قبيلة
كما نطق به ابو سفيان واعترف به الناصب ايضا سابقا فتذكر **قال المصنف** رفع الله درجته وفيه خرج عمر بن الخطاب
وبيده [illegible] فلقيته امرأة من قريش فقالت يا عمر فوقف لها فقالت كنا نعرفك مرة عميرا
ثم صرت من بعد عمير عمر ثم صرت من بعد عمر امير المؤمنين فاتق الله يا ابن الخطاب وانظر في امور الناس فانه
من خاف الوعيد قرب عليه البعيد ومن خاف الموت خشي من الفوت انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
ان صح هذا دل على فضيلة من فضايل عمر وانه كان يقف لكلام [illegible] الضعفاء ويتحمل اذاهم ويسمع منهم النصيحة ولا طعن
فيه انتهى **اقول** [illegible] هذا وقد دل على ما دل عليه ما روي من ابن العاص قبل ذلك من انحطاط [illegible]
[illegible] في امور البرية لا على مجرد تحمل الاذية ولو كان [illegible] عاتب اليه المرأة لا يجاب عن ذلك بجميل الخطاب
ولا [illegible] على من [illegible] من الاعقاب وحيث لم ينقل عنه شيء في هذا الباب علم انه غاب عن [illegible]
الجواب والله اعلم بالصواب **قال المصنف** رفع الله درجته وقد روى ابو المنذر هشام بن محمد بن السايب
الكلبي وهو من رجال السنة في كتاب المثالب قال كانت صهاك امة حبشية لهاشم بن عبد مناف فوقع
عليها نفيل بن هاشم ثم وقع عليها عبد العزى بن رياح فجاءت بنفيل جد عمر بن الخطاب ومن اعجب الاشياء
نسبتهم الشيعة الى [illegible] ولم يستنجز الشيعة مثل هذا القول ولا تعرضوا به وعلماؤهم يروونه [illegible]
[illegible] ان الشيعة اقصى ما يقولون انه اخذ الامامة وهي حق امير المؤمنين عليه السلام وغصبه ذلك وهذا العالم
قد نقل عنه ما ترى [illegible] في ذم الشيعة انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى الكلبي كتب كتاب المثالب
وذكر فيه مثالب العرب وما يروي به بعضهم بعضا من القدح في الانساب ولا حقيقة له ولا دليل فيه وهو لم يذكر هذه
المعايب لمحققه كما اعتقده الشيعة بل رواه من مثالب قبايل العرب [illegible] على ما ذكره [illegible]

على ربعة او خمسة الى ان وقع جماعة على امرأة لم يكن واحد منها يحكم فيها القايف او تصدق المرأة وربما كان هذا من الحكمة الجاهلية وما ذكر ان الشيعة
لا يسبون عمر الفاروق بانه اخذ الخلافة ولا يقدحون فيه بشيء آخر فنقل هذا الكتاب يدل على كذبه في هذا الكلام والموعد بيننا وبينه
عند رسول الله صلى الله عليه وآله او يأخذه بيده او اصحابه وذكر مطاعن اكثر به ثم يبعثه الى جهنم وبئس المهاد انتهى **اقول** ما ذكره
اولا من انه لا صحة ولا دليل في الاخبار المروية في المثالب مدفوع بان الاصل في الاخبار المسلمين سيما المشهورين بالعلم
بها الصحة حتى يظهر خلافه بدليل واما نفي الدليل فيها فان اراد به نفي الدلالة على هذه الاتهامات فهو مكابرة صريحة وان اراد
الدليل من غيرها عليها فهذا مطالبة بما لم يكلف به احد من ناقلي الاخبار بل تلك الاخبار الدالة على ورودها من مناقب الاخبار
ومثالب الاشرار رغم ان علماء المحدثين نقل اخبار المثالب لغرض الطعن على الصحابة دون الكلبي مع ان كلامه مشعر بخلاف
ذلك ولم لا يجوز ان يكون غرضه من ايراد ذلك الطعن على اهل السنة بانهم يروون في شان ائمتهم وخلفائهم ما يلزم
منه الطعن عليهم وبهذا يندفع ايضا ما ذكره من ان نقل هذه الكتب يدل على كذب المصنف في دعوى براءة الشيعة عن
السب وان يقولوا الى شان الخلفاء الثلثة مثل هذه المثالب واما ما ذكره من ان وقوع جماعة على امرأة واحدة ربما كان
من الحكمة الجاهلية فهو تعصب لاهل الجاهلية بتحسين عادة الجهل والعصبية اولا مع ما ذكره لا تحقق نقله في ايام الجاهلية
ولا سمي مثل ذلك بالمثالب ولكان كل من وقع على امرأة كان ذلك نكاحا منه عليها ولم يسمع من احد انه من الحكمة الجاهلية كون
مرأة واحدة في يوم واحد او شهر واحد في نكاح جماعة من الناس وثانيا ما ذكره من ان الموعد بيننا وبينه عند رسول الله
صلى الله عليه وآله ففيه ان من الاول حسن عاقبة المصنف قدس سره في ذلك الموعد لانه ما دام حيا كان عزيزا
وجيها في الدنيا والدين وبعد وفاته جعل الله مكانه في جوار امير المؤمنين عليه السلام ومن والاه بل سوء عاقبة الناصب
ان طرده الله تعالى عن ايران بسوط الغازي … النهر وجعل مكانه بعد موته … اولياء الشيطان
والذين يشترطون بغض امير المؤمنين في صحة الايمان وقد وفق الله من قوله صلى الله عليه وآله المرء مع من احب
ان يحشر مع النبي والآل والذين احبهم وحشر الناصب مع من نكث عهد رسول الله وارتدوا على اعقابهم ولنعم ما قيل
نعم حشر محبك … حشر محب عمر **قال المصنف** رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين
قال ان عمر بن الخطاب امر على المنبر ان لا يزاد في مهور النساء على عدد ذكره فذكرته امرأة من جانب المسجد بقول الله
تعالى وآتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فقال كل احد افقه من عمر حتى النساء فلينظر العاقل المنصف
هل يجوز لمن وصف نفسه بغاية الجهل وقلة المعرفة ان يجعل رئيسا على الجميع كلهم افضل منه على ما شهد به على نفسه
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق ذكر هذا الكلام وجوابه وانه ذكر هذا الكلام في المواضع والعجب من
هذا الرجل كيف يكرر الكلام انتهى **اقول** التكرار لانه قد يستدل به تارة على عدم صلاحيته للخلافة واخرى …
… **قال المصنف** رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي ان عمر امر برجم امرأة ولدت لستة اشهر
فذكر علي قول الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين فرجع عمر عن الامر برجمها وهذا يدل على اقدامه على قتل النفوس المحرمة وفعل ما يقتضي
الضعف انتهى **قال الناصب** خفضه الله الرجوع الى الحق اولى من التمادي في الباطل … فقد ذكر ان عمر حكم
حكما ثم ذكره عالم كتاب الله فرجع من الحكم كيف يدل هذا على اقدامه وجرأته في قتل النفوس المحرمة والحق
ان نعوذ بالله من سماجة الرجل الجاهل انتهى **اقول** التكرار اذ قد استدل المصنف بهذا فيما سبق على كون عمر جاهلا
بالاحكام وهنا استدل به على اقدامه وجرأته في قتل النفوس المحرمة والحق ان يقال ان هذا يدل على القضاء بالحد …

وعلى كل التقدير من الصحيح للخلافة ثم لا يخفى ان من يحتاج في مثل هذه الامور الواضحة الى تنبيه غيره وعليه كما اعترف به
الناصب لا يليق ايضا لمنصب الامامة والخلافة فتقرر ان عمر حكم حكما ثم ذكره عالم كتاب الله … ولا يخفى من
جرح ولم لم يترك الاقوال عالم كتاب الله حتى يقع في مثل ذلك خطأه **قال المصنف** رفع الله درجته وروى احمد بن
حنبل في مسنده ان عمر اراد ان يرجم مجنونة فقال له علي عليه السلام مالك ذلك اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يبرأ ويعقل وعن الطفل حتى يحتلم فدرأ عنها عمر
وذكر احمد بن حنبل عن سعيد بن المسيب قال كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها ابو الحسن يعني علي بن ابي طالب عليه السلام
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق جواب هذا وان من الاحكام التي حكم بها الامام ولم يكن عالما بالسنة ورجع
وليس بهذا الطعن ولا شك ان الخلفاء كانوا يستفيدون من العلماء وسيما علي عليه السلام انتهى **اقول** قد قررنا سابقا
واحاط الطعن لمن ضل عن الصواب واما ما قرره ان الخلفاء يستفيدون من العلماء ففيه ان هذا شان الخلفاء الجهال
والجبابرة لا المؤيدين من عند الله اللايقين بخلافة النبي صلى الله عليه وآله من عترته المعصومين واهل بيته الطاهرين
المطالعين للوح المحفوظ كما اعترف به ابن حجر في شرح البخاري ثم ان وقوع الاستفادة في ذلك من عمر في
هذه المسألة مع ان الرواية صريحة في انه استبد فيها برأيه السقيم فلفت عزمه الى الصراط المستقيم **قال المصنف**
رفع الله درجته وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي من عدة طرق منها في مسند ابن عباس قال كان الطلاق
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وابي بكر وسنتين من خلافة عمر الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب
ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم فلينظر العاقل هل كان يجوز له
مخالفة الله ورسوله حيث جعلا الثلث واحدة وجعلها هو ثلثا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول لم يجعل عمر
الثلث غير واحدة بل امرهم بالطلاق السني والطلاق السني ان لا يوقع الثلث مرة واحدة وقد اعتذر عمر
من هذا بان الناس يستعجلون في امر الطلاق ويطلقون الثلث دفعة واحدة وهذا هو الطلاق البدعي
ولم يحكم بان الثلث لا يقع دفعة واحدة وان ليس في الوقوع حكم الواحدة ولا يفهم هذا من الحديث والحاصل
انه يجعل الواحدة في الحديث صفة الطلقة ونحن نجعلها صفة الدفعة فمعنى الحديث كان الطلاق في عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا يوقع الثلث دفعة واحدة وهو الطلاق البدعي وان الناس لم يكونوا يستعجلون
من هذا ويوقعون الثلث دفعة فنهى عمر عن هذه البدعة انتهى **اقول** اولا لا اخفاء في انه اذا قال عمر ان
الناس قد استعجلوا وكان معناه على ما ذكره الناصب انهم يطلقون الثلث دفعة ثم قال امضيناه عليهم
كان معناه بالضرورة رجوع الضمير المنفصل الى ما استعجلوا فيه امضاء الطلقات الثلث دفعة واحدة عليهم
فثبت طلقات لا امضاء الثلث واحدة ولا امضاء الطلاق السني فلا وجه لقوله بل امرهم بالطلاق السني
وهو ان لا يوقع الثلث مرة وكذا قوله ولم يحكم بان الثلث لا يقع دفعة الخ وثانيا ان قوله الطلاق السني
ان لا يقع الثلث مرة واحدة مخالف لما ذكره النووي في اول كتاب الطلاق من كتاب الروضة
حيث قال لم يزل العلماء يصفون الطلاق بالبدعة والسنة وفي معناهما اصطلاحان احدهما السني ما لا يحرم
ايقاعه والبدعي ما يحرم وعلى هذا لا قسم سواهما والثاني وهو المشهور ان السني طلاق مدخول بها ليست
بحامل ولا صغيرة ولا آيسة والبدعي طلاق مدخول بها في حيض او نفاس او طهر جامعها فيه ولم يبن حملها
وعلى هذا الاصطلاح المشهور المذهب ان غير الممسوسة لا سنة ولا بدعة في طلاقها وكذا من في معناها وعلى هذا

قوله ثلثة قروء [illegible] القرء عند اهل الحجاز الطهر وعند اهل العراق الحيض [illegible]

الطلاق سنّي وبدعي وغيرها انتهى وصرّح بعد ذلك بفصل بانّه بدعة في جميع الطلقات الثلث لكن الافضل تفريقهن على
الاطهار ان لم يكن ذات اقراء ليتمكن من الرجعة او التجديد ان ندم انتهى فكيف يقول انّ الصحيح انّ الطلاق [illegible]
الطلاق الثلث دفعة واحدة وقد ثبت انّه اذا اراد ان يطلق وكان الطلاق في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقع الثلث
دفعة واحدة وقد ثبت انّ الطلاق البدعي انّهم كانوا يأتون بها دفعة واحدة ان لم يكونوا يعتبرونها الا واحدة فهذا
ليس ببدعة ولا بائن في الطلاق السنّي [illegible] الاقراء يمكن ان اثنان منها لغوا فلا يقع الثلث [illegible] ذلك بقوله
الى [illegible] الطلاق الشرعي وان اراد انهم كانوا يطلقون الثلث دفعة واحدة ويعتبرونها ثلثا فلم [illegible] بل
حرام صريح وان لم يكن يسمّى طلاقا بدعيا كما عرفت لكن يتوجه انه كيف جاز جريان هذا الحرام بين الانام في زمن النبي
صلى الله عليه وآله وزمان ابي بكر من غير ان يمنعهم النبي صلى الله عليه وآله وابو بكر ومن غير ان يمتنعوا بالمنع ويستمروا عليه
حتى يمنعهم عمر [illegible] التناقض [illegible] والسلامة [illegible]
كلامه من التخليط والتكلف [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند
عمار بن ياسر قال ان رجلا اتى عمر فقال انّي اجنبت فلم اجد ماء فقال لا تصلّ فقال عمار اما تذكر يا امير المؤمنين
اذ انا وانت في سرية فاجنبنا فلم نجد ماء فامّا انت فلم تصلّ وامّا انا فتمعكت في التراب وصليت فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله انّما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر اتّق الله يا
عمار فقال ان شئت لم احدث به فقال عمر نولّيك ما تولّيت [illegible] على عدم معرفة عمر بظواهر الاحكام [illegible]
القرآن [illegible] في موضعين [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الظاهر العوام [illegible] هذا وبين من قال
في حقه رسول الله صلى الله عليه وآله اقضاكم علي وقال الله تعالى ومن عنده علم الكتاب وتعيها اذن واعية
وقال [illegible] عن طرق السماء فانا اخبر بها من طرق الارض سلوني قبل ان تفقدوني [illegible] الوسادة لحكمت
بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم انتهى
قال الناصب خفضه الله [illegible] القرآن [illegible] الجنب [illegible] من السنة [illegible]
[illegible] من المنصوص [illegible] في التراب ولو كان [illegible] الجنب [illegible]
[illegible] التراب [illegible] من الكتاب والسنّة [illegible] الصلوة [illegible] على هذا
كما يعلم من التفاسير ويمكن ان يعرض [illegible] امير المؤمنين [illegible]
[illegible] انتهى **اقول** [illegible] نصوص القرآن الواردة في تكليف الانام [illegible]
والكيفيات [illegible] من ضروريات الدين الصلوة [illegible] في القرآن [illegible]
[illegible] من ضروريات الدين [illegible]
من الوضوء او الغسل [illegible] من شرائط الصلوة [illegible] النبي صلى الله عليه وآله
[illegible] عشرين سنة [illegible] الاسلام [illegible]
النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الكرام في السفر والمقام [illegible] النبي صلى الله عليه وآله
[illegible] كما عرفت وامّا ما ذكره من انه يمكن ان عمر قد فهم من الكتاب والسنّة ما يدل على ترك
الصلوة للجنب [illegible] من الكتاب والسنّة

دفاء وعلى ذلك [illegible] المورث للملام [illegible] من الشيخين والاقوام [illegible] بالعوام الذين هم كالانعام ويحرم عليه فتوى
في الحلال والحرام [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] هذا الاجتهاد [illegible]
الاجتهاد [illegible] العوام [illegible] ان يقولوا انا نفهم من القرآن والسنّة خلاف الظاهر
النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الصحابة الكرام [illegible] القرآن والسنّة [illegible] المحققين [illegible] على المبطلين [illegible]
[illegible] القرآن والسنّة ترك الصلوة للجنب [illegible] الشيخ من الجنب [illegible]
فيما [illegible] واما ما ذكره من انه يمكن ان يعرض عمر النسيان [illegible] النسيان [illegible]
في مرتبة ضروريات الدين بعد تكرره في مدة عشرين من السنين [illegible] عليه [illegible]
[illegible] على الامور [illegible] المارستان [illegible] واما ما ذكره من علم امير المؤمنين
عليه الصلوة والسلام [illegible] المصنف [illegible] على جهل عمر [illegible]
[illegible] هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون **قال المصنف** رفع الله درجته وفي
[illegible] الى سلمان بن ربيعة قال قال عمر بن الخطاب قسم رسول الله صلى الله عليه وآله قسما فقلت
والله يا رسول الله لغير هؤلاء كان احق به منهم فقال انهم خيّروني بين ان يسألوني بالفحش او يبخّلوني فلست بباخل
وهذه معارضة لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو العارف بمصالح العباد ومن يستحق العطاء والمنع انتهى **قال الناصب**
خفضه الله [illegible] اقول قد عرفت [illegible] عند رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] الاحاديث التي مرّت وان كان [illegible]
[illegible] عند رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] في المحاورات والمصالح [illegible]
جواب رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] قول عمر حيث قال انهم خيروني بين ان يسألوني بالفحش او
يبخّلوني والمراد انه يعطيهم [illegible] يستحق [illegible] المؤلفة [illegible] المصلحة [illegible]
[illegible] انتهى **اقول** قد ذكرنا سابقا [illegible] الشيخين [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله الى
[illegible] خلاف الاولى والاحق [illegible] الناصب [illegible]
من [illegible] في خطاب النبي صلى الله عليه وآله [illegible] القول [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] عمر بن الخطاب [illegible] **قال المصنف**
رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان عمر لم يدر [illegible] شارب الخمر [illegible]
[illegible] انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى **اقول** ذكر العلماء ان حد شارب الخمر لم يتعين في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله
اذ [illegible] شارب الخمر يضربونه بالنعال والجريد واطراف الثوب ثم تعيّن وقت رسول الله صلى الله عليه وآله
[illegible] شارب الخمر [illegible] باربعين جلدة [illegible] وهذا كان بالاجتهاد فلا عجب
ان عمل عمر فيه بالاجتهاد [illegible] الاجتهاد انتهى **اقول** [illegible] شارب في زمن رسول الله
صلى الله عليه وآله [illegible] عمر بن الخطاب [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان اسمه عبد الله [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله
وكان رسول الله صلى الله عليه وآله قد جلده في الشرب [illegible] من القوم [illegible]

بنعال النبي صلى الله عليه وآله وذلك سنة صلى الله عليه وآله الحديث روى بإسناده الى ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال من شرب الخمر فاجلدوه ثم اذا شرب فاجلدوه ثم اذا شرب فاجلدوه ثم اذا شرب في الرابعة
ذكر كلمة معناها فاقتلوه الحديث وروى في معناه حديث آخر بإسناده الى معوية وحكم بصحتها ايضا فلعل بعد
ذلك يحال ان يعتذر من جانب عمر بعدم حضوره لحد النبي صلى الله عليه وآله شارب الخمر بالنعل وروايته ذلك بانه لم يعرف
حد الشرب في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وانه كان لا بد لعمر ان تعين ذلك باجتهاده ثم كيف يعقل ان يقول النبي
صلى الله عليه وآله في عدة من الاحاديث اجلدوه فاجلدوه ثم اجلدوه ومع هذا لا يسئل احدا من الصحابة عن كيفية الجلد
وتعيين الحد فظهر ان العذر وامثاله مما اخترعها الناصب لما حمى بصيانته لما نوة عمر ودفعا للطعن عنه واصلاحا لا يعالج
جهله ولن يصلح العطار ما افسد الدهر **قال المصنف** رفع الله درجته وقد شاء سال ابا واقد ما كان يقرا رسول الله صلى الله
عليه وآله في صلوة العيد وسأل ابا واقد الليثي ما كان يقرء رسول الله في الاضحى والفطر وهذا من قلة معرفته بالظواهر
الاشياء التي في الصلوة الجهرية انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول قد كان عمر سأل هذا من ابي واقد
ليرى انه يوافقه فيما قرء رسول الله صلى الله عليه وآله ويمكن ان يكون نسيه فاراد ان يذكره ولا شك ان عمر حضر في اعياد
عند رسول الله صلى الله عليه وآله في الصلوة والانسان قد يعرضه النسيان او يريد زيادة التحقيق وامثال هذا
لا يعد من المطاعن انتهى **اقول** ارادة عمر ظهور موافقة ابي واقد في معنى ذلك لا اتفق سبحان يدل على شكه وتردده
فيه لعدم المقبل الضم التي يدل على جهله بل قال يدل على عدم معرفته فان من لا يزال والا يكاد بمعرفة الامور يصيد بمثل
مثل هذا السؤال لقوم لم يحضروا واما الاعتذار بانه يمكن ان يكون نسيه فغايته انه يجوز من الرجل
الذي اقام نفسه مقام الخلافة من النبي صلى الله عليه وآله نسيان بعض ايات السور الطويلة المقروة في مثل الصلوة ايام العيدين
الواجبتين لا نسيان اسامي السور المقروة فيها لعموم سمع ذلك من فلذة عزيز ومقبل او تمرنت الى الارض فلاذ
او على شاهق من الجبل **قال المصنف** رفع الله درجته روى في الجمع بين الصحيحين ان ابا موسى استاذن على
عمر من الخطاب ثلثا فلم يؤذن له فانصرف فقال عمر ما حملك على ما صنعت قال كنت قوم بهذا قال لتقيمن عليها
بينة او لافعلن بك فشهد له ابو سعيد الخدري بذلك عن النبي صلى الله عليه وآله فقال عمر خفي علي هذا من
امر رسول الله صلى الله عليه وآله انما ذهبت التصفيق في الاسواق وهذا امر ظاهر قد خفي عنه فكيف الخفي انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول ان سنة رسول الله صلى الله عليه وآله تفرق على جماعة الاصحاب وكان كل عالم من
الصحابة يدرون بعض سننه واحواله وكان ابو موسى يعلم هذه السنة وعمر كان لا يعلمه وكثير من هذه الاحكام
كان يعلمها بعض دون بعض وكانوا يتذاكرونه ويعلمونه من لا يعلم حتى تمت احكام الشرع فعدم علم عمر ببعض
السنن لا يقدح في علمه بالكلية انتهى **اقول** الكلام في ان الناصب واصحابه يقولون ان عمر كان وزير رسول الله
صلى الله عليه وآله ملازما له لا يفارق مجلسه الا احيانا وانه صلى الله عليه وآله كان يستقر بتدبيره ورايه ويشاوره في قليله
وكثيره فكيف يمكن مع ذلك ان يخفى عليه ما يستحب من طلب الاذن للدخول على الناس وقد كان الله رسول الله
صلى الله عليه وآله كان احق واولى برعاية الصحابة لهذا الادب بالنسبة اليه واستمرارهم على ذلك عند الدخول
عليه وما لم يجد السنن الذي يجوز تفرق علمها في الاصحاب انما هي ما يقل وقوعها واما الجمهور والاحوال التي والآداب
المتكررة في الايام والشهور لكن الجنس كذلك بعجب من عمر فقد علم من قصته مع اويس القرني رضي الله عنه
على ما نقل سابقا من انه تب خوه الاولياء آذغيره انه انكر على عمر ودعوى روايته للنبي صلى الله عليه وآله ولعله قال ذلك

رايت حية النبي صلى الله عليه وآله ولكن رايت صلى الله عليه وآله قوله ان حاجباه كانا متصلين او متصولين فعجز عمر عن الجواب
قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عمر بن الخطاب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال احدكم اشهد
ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلوة
قال حي على الصلوة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح لا حول ولا قوة
الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه
دخل الجنة فهذه رواية ورنا وبعد موت النبي صلى الله عليه وآله الصلوة خير من النوم وروى الحميدي في الجمع بين
الصحيحين في حديث ابي محذورة سمرة بن ابي معيرة قال علمني الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة مرتين
حي على الفلاح مرتين الله اكبر لا اله الا الله وقال الشافعي في كتاب الام ان في الاذان الصلوة خير من النوم
لان ابا محذورة لم يذكره انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول روى مسلم في صحيحه وكذا النسائي والترمذي في صحيحهما
عن ابي محذورة قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله علمني سنة الاذان فذكر الاذان وقال بعد قوله حي على الفلاح
فان كان صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
وعن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تثويب في شيء من الصلوة الا في صلوة الفجر كذا في الصحاح
ويقول ان التثويب من زيادة عمر يفتري على الشافعي انه ذكر في الام ان ابا محذورة لم يذكر التثويب وقال
ان مذهب الشافعي ان التثويب في صلوة الصبح سنة من رسول الله صلى الله عليه وآله لا خلاف فيه لاحد من
اصحابه وهو اعلم من اصحاب الشافعي بمذهبه هذا الجاهل من جهالاته انتهى **اقول** الظاهر انه لا يبقى بعد ان صاحب مذهب
من اصحاب الشافعي وقف على رواية على نسبة الشافعي خلافيته الى انما يكون تلك الرواية مذكورة في الصحاح مع ما علم من حال
تلك الصحاح واما انكاره على المصنف في نقله من الشافعي في الام كراهة التثويب فمردود بما نقله ابن حجر ومما يدل من
الدلالة على صحة ذلك النقل حيث قال ان اثبات التثويب ان يقول في اذان الصبح بعد الحيعلتين الصلوة خير من
النوم مرتين وهو سنة على المذهب الذي قطع به الاكثرون وقيل فيه قولان القديم انه سنة والجديد انه
ليس بسنة انتهى كلامه ولو وجد كتاب الام لحسن ظننا بالمصنف قدس سره انه وجد فيه بالنقل مطابقا بلا زيادة
ونقصان وبهذا ظهر ان المصنف لم يفتر على الشافعي وان الناصب كاذب في نفي الخلاف بين الشافعية في
ذلك وانه جاهل بمذهب امامه ومذهب اهل بيته ايضا **قال المصنف** رفع الله درجته روى الحميدي في مسند
ابي موسى الاشعري قال قال ابو عامر بن ابي موسى قال لي عبد الله بن عمر هل تدري ما قال ابي لابيك قال قلت لا قال
ان ابي قال لابيك يا ابا موسى هل يسرك ان اسلامنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهجرتنا معه وجهادنا
معه وعملنا كله معه برد لنا وكل عمل عملناه بعده نجونا منه كفافا راسا براس فقال ابوك لا والله لقد جاهدنا بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله وصلينا وصمنا وعملنا خيرا كثيرا واسلم على ايدينا بشر كثير وانا لنرجو ذلك فقال ابي لكني والذي
نفس عمر بيده لوددت ان ذلك برد لنا كل شيء عملناه بعده نجونا منه كفافا راسا براس ومن كتاب الجمع
بين الصحيحين من مسند عبد الله بن عباس انه لما طعن عمر بن الخطاب كان يتالم فقال له ابن عباس ولا كل ذلك
فقال بعد كلام اما ما ترى من جزعي فهو من اجلك واجل اصحابك والله لو ان لي طلاع الارض ذهبا لافتديت به

عذاب الله قبل أن أراه وهذا اعتراف منه حال الاحتضار بأنه قد فعل ما يستوجب المؤاخذة في حق بني هاشم وأنه يعني أن
يفتدي بما على الأرض ذهبا من عذاب الله لافتدى به ما جرى منه في حقهم انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول لا يخفى على كل من له
الكلام أن هذا من أحوال الصديقين حال الموت فإنهم يرون أعمالهم في ذلك الوقت ويرون أنفسهم عند الله تعالى مقصرين
بذنوبهم فإن القدوم على الله أمر صعب ولا يوم المؤمن [illegible] أعماله أستحيا من تصدي الخلافة والزعامة الكبرى فإن أمره
صعب وأخوف وليس هذا من باب الاعتراف بالذنب هذا الكلام بل هو من باب التواضع عند الله تعالى
ولا يعرف هذا إلا الصديقون فيقولون انتهى **أقول** فيه أن هذا الكلام مع أبي موسى لم يكن عند الموت والاحتضار بل عند
ابن عباس وإن كان عند الموت لكن لم يكن خوفا من خوف المؤاخذة على الإطلاق كما هو عادة الصديقين
بل كان حزنا على ما فعل من الجور والظلم والغصب بالنسبة إلى بني هاشم خصوصا على علي وفاطمة عليهما الصلاة والسلام فدل
على أنه اعتراف بذنب [illegible] صدوره منه بالنسبة إلى أهل بيت رسول الله [illegible] **قال المصنف** رفع الله
درجته وفي الجمع بين الصحيحين عن ابن عمر في رواية سالم عنه قال دخلت على حفصة ونوساتها تنطف فقالت أعلمت
أن أباك غير مستخلف قلت ما كان ليفعل قالت إنه فاعل قال فحلفت أني أكلمه في ذلك فسكت حتى غدوت ولم أكلمه قال فكنت
كأنما أحمل بيميني جبلا حتى رجعت فدخلت عليه فسألني عن حال الناس وأنا أخبره قال ثم قلت له إني سمعت الناس
يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك زعموا أنك غير مستخلف وإنه لو كان لك راعي غنم أو راعي إبل ثم جاءك وتركها
لرأيت أنه قد ضيع فرعاية الناس أشد قال فوافقه قولي فوضع رأسه ساعة ثم رفعه إلي فقال إن الله يحفظ
دينه وإني إن لا أستخلف [illegible] فوالله ما هو إلا أن ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وأبا بكر فعلمت أنه لم يكن ليعدل
برسول الله صلى الله عليه وآله أحدا وأنه غير مستخلف وهذا يدل على اعتراف عبد الله بن عمر بما يشهد به العقول
من أن المتولي لأمور الناس إذا تركهم بغير وصية كان قد ضيع أمورهم وقد شهدوا على رسول الله صلى الله عليه
وآله أنه قبض ولم يستخلف وضيع الناس وأن عمر وافق ابنه ثم عدل عنه **قال الناصب** خفضه الله أقول هذه الأخبار
تدل على أن ابن عمر كان يزعم أن ترك الاستخلاف تضييع وهذا من اجتهاده وتبعه عمر أن هذا في الإسلام ليس
بالتضييع لأن الله تعالى تكفل حفظ دينه وليس أمر الدين كأمر الملك يحتاج إلى حافظ بحوزته والتوصية الحق
ألا يرى أن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلف فهو ضاع أمر أمته ومع هذا فهل أوقف وفي أصول الشرائع
فالاستخلاف وعدم الاستخلاف بالنسبة إلى أهل الإسلام متساو لأنه إن استخلف الخليفة السابق
فذلك حسن لأنه راعى أهل الإسلام بالتكفل من الخليفة اللاحق وإن لم يستخلف فإن إجماع المسلمين
يقوم مقام الاستخلاف وهذا معنى قول عمر فإن لم أستخلف فإن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلف
وإن استخلفت فأبو بكر استخلف والمراد أن الاستخلاف وعدم الاستخلاف متساو بالنسبة إلى حفظ أهل الإسلام
فقد قال الله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون انتهى **أقول** [illegible] ابن عمر [illegible]
أن ترك الاستخلاف تضييع لأمر الأمة وما ذكره الناصب من إصلاح ذلك بتمحلات لا يلتفت إليها إلا كوادن أهل
السنة وأما ما ذكره من أن الله تعالى تكفل حفظ دينه فمسلم لكن تكفله على وجه يقتضيه نظم الأسباب وهو التكليف
بجزئيات الأسباب منها تعيين النبي صلى الله عليه وآله والإمام المنصوص عليه بإعلام الله تعالى لمن يصلح للنيابة
في الرئاسة بعده لأنه لا علم لأحد بمن يصلح لذلك ولذا فوض إلى النبي صلى الله عليه وآله [illegible] يوجب حسن الظن بمن غير
القرآن الوحي والإلهام من الله تعالى فقد يقع فيه فضلا عن اختيار الأمة الذين لا اطلاع لهم على بواطن الأمور

ويؤيده ما في تاريخ اليافعي من نوادر أبي العيناء اللغوي أنه شكى إلى الوزير عبيد الله بن سليمان من حاله فقال أليس كتبنا
إلى فلان في أمرك قال نعم قال كتبت إلى رجل قد قصر من همته طول الفقر وذل الأسر ومعاناة الدهر فأخفق سعيي وخابت
طلبتي فقال عبيد الله أنت اخترته فقال وما علي أيها الوزير في ذلك وقد اختار موسى قومه سبعين رجلا فما كان فيهم
رشيد واختار النبي صلى الله عليه وآله عبد الله بن أبي سرح كاتبا فرجع إلى المشركين مرتدا واختار علي بن أبي طالب
أبا موسى الأشعري حاكما فحكم عليه انتهى وأمثال ذلك كثيرة وأما ما ذكره من أن أمر الدين ليس كأمر الملك يحتاج
إلى حافظ بحوزته فمردود بأن أمر الإمامة والخلافة ليست رياسة في أمور الدين فقط كما يشعر به كلامه بل هي
رياسة في أمور الدين والدنيا نيابة من النبي صلى الله عليه وآله كما صرح به الشريف الجرجاني وغيره وأيضا ذلك
مناف لما في المواقف وشرحه من الاحتياج إلى الإمام في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة وأما ما ذكره من أن النبي
صلى الله عليه وآله لم يستخلف وما ضاع أمر أمته ولا ظهر خلل ووقف في أصول الشرائع ففيه بعد تسليم أن النبي
صلى الله عليه وآله لم يستخلف أن أول أصل وقع فيه الخلل والاختلاف هو أمر الإمامة وذلك من وجوه
منها أنهم احتالوا لبعض الأغراض في إخراجها من الأصول فتارة جاهروا بالباطل مصرحا بأنها من الفروع
[illegible] بأنها أشبه بالفروع منها من الأصول وكيف لا يكون رياسة الدين والدنيا خلافة عن
الرسول صلى الله عليه وآله من الأصول مع ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من أنه قال من مات ولم يعرف
إمام زمانه مات ميتة جاهلية ومن البين أن الجاهل بشيء من الفروع إذا مات لا يكون موته على الكفر
والجاهلية وقد أنطق الله تعالى القاضي البيضاوي بالحق فقال في مبحث الأخبار من كتاب المنهاج إن مسألة
الإمامة من أعظم مسائل أصول الدين ويدل عليه أيضا ما قاله الأسروشني من حنفية في كتاب الشهود منهم بالفصول
من يكفر من لا يقول بإمامة أبي بكر وبالجملة لو كان هذه المسألة من الفروع لكفى فيها طرق المجتهد أو تقليد الغير ولما كان
سبيل إلى تخطئة المجتهد الذي ظن بطلان خلافة أبي بكر فضلا عن تكفيره وتفسيقه والحال أنه لا يتوهم من تعلم كلامه
كما عرفت ومنها تجويز تفضيل المفضول فيها مع ما سبق من مخالفته للعقل والنقل ومنها أنهم فوضوه إلى اختيار الأمة
بل إلى اختيار الواحد والاثنين منهم وقد عرفت ما فيه على أن خلل المحتاج في الدين لا ينحصر في الأصول بل خلل
في الفروع المهمة ونظام أمور الأمة أيضا من جملة الخلل المحتاج في الدين وقد وقع بسبب الاختلال في
الإمامة الاختلال في ذلك كله أما في الأصول فظاهر وأما في الفروع فلما عرفت من جهل الخلفاء الثلاثة وخبطهم في الأحكام
وما يستوعب في مباحث الفقه من تضارب الفتاوى الأربعة الذين يلبس سيماهم وقد روي عن أبي ذر رضي الله عنه في جملة
حديث طويل أنه خاطب الأمة وقال أما والله لو قدمتم من قدمه الله ورسوله وأخرتم من
أخره الله ورسوله لما عال ولي الله ولا طاش سهم في سبيل الله ولا اختلفت الأمة بعد نبيها إلا كان رأيها عند
أهل بيته فذوقوا ما كسبتم وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون انتهى وأما ما ذكره من أن إجماع المسلمين
يقوم مقام الاستخلاف ففيه أنه لا دليل من القرآن والسنة على أن الإجماع يقوم مقام ذلك مع أن الإجماع
لم ينعقد قط على أحد من الخلفاء الثلاثة كما مر بل ولا الرابع لتخلف معاوية ومن تابعه من أهل الشام أيضا فتأمل
قال المصنف رفع الله درجته ونقل ابن عبد ربه في كتاب العقد أن معاوية قال لابن أبي الحصين أخبرني ما الذي
شتت أمر المسلمين وجماعتهم وفرق ملأهم وخالف بينهم فقال قتل عثمان قال ما صنعت شيئا قال فمسير علي إليك
قال ما صنعت شيئا قال ما عندي غير هذا يا أمير المؤمنين قال فأنا أخبرك أنه لم يشتت بين المسلمين ولا فرق أهواءهم

الا الشورى التي جعلها عمر في ستة ثم قرن معونة ذلك في آخر الحديث فقال لم يكن من الستة رجل الا رجاها لنفسه ورجاها له قومه وتطلعت
الى ذلك انفسهم ولو ان عمر استخلف كما استخلف ابو بكر ما كان في ذلك اختلاف انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
قد كان عمر يقول لا احمل الخلافة حيا وميتا وكان هذا من اتقاء الله تعالى وكان يخاف ان لا يستخلف غير الاهل
فيكون وزره في رقبته وايضا جعل عمر الشورى لم يكن موجب الفتنة لان الامر تقرر على عثمان وهؤلاء الذين
ادعى معوية انهم كانوا يريدون الامر لانفسهم لم يخرجوا على عثمان حتى تكون وقوع الفتنة من قبلهم بل يقول انما نشأت
من المسلمين بخروج الفئة الباغية بالاجتهاد وخطائهم على علي عليه السلام وهو كان صاحب الحق لو جواد نشأت المواقف
اقول لو كان عمر صادقا في هذا التقرب البارد لما امتنع اولا في تقرير الخلافة على ابي بكر حتى قال صاحب المواقف ان
خلافة ابي بكر كان باختيار عمر مع ان الشورى ايضا كان تحمل الخلافة خصوصا على ما اعتبر في ذلك من القيود التي
منها عدم تجاوز الخلافة من عثمان كما مر في كلام المصنف سابقا وانما جعل الشورى مشتركا بحسب الظاهر بين ستة ولم يصرح
بتعيين عثمان رعاية لبعض الحياء من جماعة كانوا يستقبحون اختيار غير علي عليه السلام في الخلافة او اطفاء
الفتنة كما ان بتوقفهما بدون ذلك من بني هاشم ايضا قد مر انه امر بقتل بعض اهل الشورى على بعض الوجوه وذلك
اتقوى والحذر واين التوقف واين الضعف وانه استدل على نفي صيرورة الشورى موجبا للفتنة بان الامر تقرر على
عثمان فقد فرغ وان هذا لا يدفع احتمال كون الخروج على عثمان بعد ذلك لاجل فتنة الشورى وانصار مثل طلحة
والزبير ان يجعلوا انفسهم ويتشوقوا الى نيل الخلافة والامارة على حسب ما امرهم النفس الامارة واما قوله وهؤلاء
لم يخرجوا على عثمان فانكار لما ثبت بل خرجوا عليه وحرشوا الناس بقتله وسعوا في ذلك منه كما ذكره ابن قتيبة في كتاب
السياسة والامامة حيث قال وكان طلحة يحرض الفريقين جميعا على عثمان يعني اهل المصر واهل الكوفة وقال
عثمان الى علي عليه السلام محصورا انه منع من الماء ويستغيث به فبعث اليه بجلالات قرب من الماء فكادت ان
يصل اليه فقال طلحة ما انت وذا وكان بينهما في ذلك كلام شديد وقال لما قال طلحة لعائشة قد بويع علي
فقال ما ابقى علي عليه السلام يستولي علي وتابيا لا ادخل المدينة ولعلي فيها سلطان ورجعت ونفذ عمرو بن العاص
الى سعد بن ابي وقاص يسأل عن قتيل عثمان ومن قتله ومن تولى كبره فكتب سعد انك سالتني من قتل عثمان
ومن قتله وتولى كبره واني اخبرك ان عثمان قتل بسيف سلته عائشة وصقله طلحة وسمه ابن ابي طالب عليه السلام
انتهى فظهر ان الشورى كانت فتنة ايقظها عمر فادرت قتل عثمان وما بعده من البغي والعدوان فيكون وزرها
في رقبة عمر ومن مهد له تمهيد امره قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عمر بن
الخطاب ان ابا بكر قال في ذلك اليوم يعني يوم السقيفة ولن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش ثم قال عمر
يوم الشورى بعد ذلك لو كان احد منهم حيا لجعلته وكان سالم مولى ابي حذيفة حيا لما تخالجني فيه الشكوك ورد الاجماع ان
سالما ليس من قريش وقد ذكر الجاحظ في كتاب الفتيا هذه المناقضة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الصحيح من
الخبر ان عمر قال لو كان ابو عبيدة الجراح حيا لم اجعل الشورى لان رسول الله صلى الله عليه وآله سماه امينا هذا الخبر
من الرواية وان صح انه ذكر سالما فربما كان مذهبه ان القرشية ليست بشرط في الخلافة كما ذهب اليه كثير من
العلماء وايضا كلام عمر لا يدل على تولية الخلافة لانه قال لم يخالجني فيه شك انه مستحق لها لكن لا يلزم التولية لعدم القرشية
فلا مناقضة انتهى اقول قوله الصحيح مبني على التخريج بين الصحيحين والظاهر ما حضر فيه الصحة هنا مع عدم نسبة
الى شيء من صحاحهم انه لا اصل له اصلا بل هو من جملة موضوعاته المذكورة في كتابه هذا او انما اخترعه من كون جهته

وعدم اشتراط القرشية في الخلافة فاختلف لما وصفنا من صعب ما نقلنا من تقوى عمر فقد ورد من الله تعالى لان الانصار
قد احتجوا في ذلك اليوم انفسهم في صلاحية الامامة او نعارضوا وان قطعوا كما دل عليه قولهم منا امير ومنكم امير وانما غلب
عليهم ابو بكر بدليل اشتراط القرشية في الخلافة فلو لم يكن ذلك شرطا عند عمر لما جاز منه تفضيل ابي بكر عليهم
بمجرد ذلك الاحتجاج بعد قبل الجميع ما كان عليه ان يثبت للانصار ما ذكر من قوله الائمة من قريش مغلطة انه لا
ابو بكر عليهم ولا احتمل الى في كتاب ولا سنة النبي الا ان يقال قد تغير اجتهاده يوم الشورى عنده فنكر سالما وفيه
وان ما ذكره يجوز هاهنا كلام عمر لا يدل على تولية الخلافة انه فاسد لسوء الفهم وكثرة مزاحمة الوهم فان قول عمر
يوم الشورى مخاطبا للذين رشحهم للخلافة وعبا اظهار العيب في كل منهم ان سالما لو كان حيا لما خالجني فيه
الشكوك والعيوب لا يحتمل سوى انه كان مستحقا لتفويض الخلافة اليه بلا شورى ومن اللطايف ان
الناصب هاهنا في مقام تمكن الرواية بشيء حيث لا يشعر بما يدل على ان المراد في كل منها تولية الواحد بلا شورى
حيث قال لو كان ابو عبيدة الجراح حيا لم اجعل الشورى بالله فافهم قال المصنف رفع الله درجته وقد ذكر
ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي من علماء الجمهور ان من جملة البغايا وذوي الرايات صعبة
بنت الحضرمي كانت لها راية بمكة واستبضعت بابي سفيان فوقع عليها ابو سفيان وتزوجها عبيد الله بن عثمان
بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم فجاءت بطلحة بن عبيد الله لستة اشهر فاختصم ابو سفيان وعبيد الله في
طلحة فجعلا امرهما الى صعبة فالحقته بعبيد الله فقيل لها كيف تركت ابا سفيان فقالت يد عبيد الله طلقة ويد
ابي سفيان نكدة وقال ايضا وممن كان يلعب به ويتخنث عبيد الله ابو طلحة فهل يحل للعاقل المخاصمة مع هؤلاء
لعلي عليه السلام وقال ايضا ممن كان يلعب به ويتخنث عفان ابو عثمان وكان يضرب بالدف انتهى قال الناصب
خفضه الله تعالى اقول قال ابن الجوزي في كتاب الموضوعات وكان من كبار الكذابين وهب بن
القاضي ومحمد السائب الكلبي ومحمد بن سعيد المصلوب وابو داود النخعي واسحق بن نجيح الملطي وغياث
بن ابراهيم النخعي والمغيرة بن سعيد الكوفي والغرض ان محمد بن السائب الكلبي من الكذابين الوضاعين
وهذا لا يعرف اسمه وحسب ان اسمه هشام بن محمد وهذا باطل لا يخفى على اهل الاخبار ثم ما ذكره ليس الا من الافتراء
ولا اعتماد على نقل صاحب المثالب فان من صنف كتابا في شيء فلا بد ان يتكلف ويجمع ويذكر فيه
معايب الناس وليس فيه دليل ولا حجة وكلامنا في الدلائل العقلية والنقلية وهو ينقل الكلام من كتاب
المفاخر والمثالب وهو نظير نسبة الفاحشة الى انساب اكابر الصحابة وجماعة الخلق وان الذين شهد رسول الله
صلى الله عليه وآله لهم بالجنة فقد صح هذا بحيث لا ارتياب فيه وقد صح ان ولد الزنا لا يدخل الجنة فيجب الحكم ببطلان
ما رواه من كتاب المثالب ايضا ان صح ابن هذا الخبر فليس فيه قدح لان هذا الزنا كان في ايام الجاهلية
مع ان الانكحة الجاهلية معتبرة ولا ينتفي به النسب فلا تشنيع انتهى اقول قد صرح محققو اهل السنة بان ابن الجوزي
قد تجاوز في طعن اكابر الرجال عن حد الاعتدال حتى قال بعض من الف في هذا الباب من الحنفية لعمري انه
غلط في الحكم بالوضع حتى تعقبه الفضلاء الكاملين فهو عظيم على القاصرين وقال جلال الدين السيوطي قد اكثر
ابن الجوزي في الموضوعات من اخراج الضعيف بل وفي الحسان بل ومن الصحاح كما نبه عليه الحفاظ ومنهم ابن
الصلاح انتهى وايضا من عادة اهل السنة انهم اذا رأوا ان واحدا من علماء الشيعة قد اظهر واحدا من روايات
بعض اهل السنة ما يوجب خللا في اصولهم ولا يمكنهم التفصي عنه بادروا الى الحكم باخراجه من اهل السنة ان كان عالما

في الجرح والاتهام بالتصنيف والوضع وان كان كتبهم ومؤلفاتهم مشحونة بالنقل عنه واما اصحاب الكلبي فان كتب القوم سيما
تفاسيرهم مملوة من رواياته واذا راوا انه قد اتى النقل لسانه في بعض المواضع بحق يصير حجة لاهل الحق من الشيعة طعنوه
بالكذب وان كان ذلك يضرهم في موضع آخر والحق يكفي لهدم بنيان هذا العناد واسلاف اهل السنة على روايات الكلبي والبناء
عليها في التفاسير والسير وطعن من تاخر منهم عليه محمول على ما علم منه من تشيع ظهر وكم من كتاب الكرد السبب عليهم او نسبوه
والعرض انما احتج الشيعة عليهم بما فيه ما ذكره من ان المصنف لا يعرف اسم الكلبي وحسب اسمه هشام امرد او بان الكلبي
هو المفسر الذي له اسماء مختلفة ونعوت متعددة وقد ذكر السيوطي في شرح الرسالة المنظومة للجوزي في اصول الحديث حيث
قال في باب من له اسماء مختلفة ونعوت متعددة الخ مثلته محمد بن السائب الكلبي المفسر هو ابو النضر الذي روى
عنه ابن اسحق وهو حماد بن السائب الذي روى عنه ابو اسامة وهو ابو سعيد الذي روى عنه عطية العوفي موهما انه جماعة
وهو ابو هشام الذي روى عنه القاسم بن الوليد انتهى فمع هذا الاختلاف الواقع عند اهل السنة جاز ان يكون اشتبه
عند المصنف في اسمه ونعته وما ذكره لقد علم من كلام السيوطي ان الكلبي مفسر ثقة عندهم حيث ذكر ان جمعا كثيرا من ائمة
حديثهم رووا عنه فتامل واما ما ذكر من ان ذلك اثر الفاحشة فقد مر ان ليس مراد المصنف ذلك بل ذكر الفاحشة تقبيح
والتوبيخ من امثالهم وتحذير الناس عن اتباعهم ومطاعنهم في حالهم كما هو شان علماء الرجال في ذكر كل من المغيرين المجردة
على حالهم واما ما ذكره من انه لا اعتماد على نقل صاحب المثالب ان اراد به عدم الاعتماد عليه من حيث نقل المثالب فقد
علمت ان هذا حاصل اهل الباب من كتب الرجال وان اراد عدم الاعتماد اليه نظرا الى قدح ابن الجوزي فيه فقد مر انه
وان اراده بما يدل عليه كلامه من اشتمال كل تصنيف على الغث والسمين فهو شامل للكل مع انه دليل على تلك
الكتب مع انتقادها عنده كتبا بالصحاح التي لا يوجد عنده فيها معنى سوى السمين ولو سلم فمن اين علم ان النقل
المذكور بخصوصه غث ضعيف وانه لم لا يجوز ان يكون سمينا غير منقح صحيحا واما ما ذكره من انه لا دليل ولا حجة في اخبار
كتب المثالب غير مسلم بل بعضها من اخبار الآحاد الصحاح حجة كسائر احاد التواريخ والمغازي والسير الا ان يعلم
خلافه بدليل اقوى فلا يحتاج حملها اليه واما ما ذكره من ان كلامنا في الدلايل العقلية والشرعية فمردود بان العلوم قد تستفاد
من اخبار الناس وما اتهم مستفاد من تهم فهذه الجهة تكون شرعيا ولا نعني من الشرعي الا المنسوب الى الشرع ويكفي في
حصول هذه النسبة اعتبار الشرع اياه ولعله يقول بان مراده ليس دليلا عقليا ولا شرعيا يثبت به الزنا لانه
لا يثبت بخبر واحد او اثنين بل يحتاج الى شهود اربعة كما تقرر فنقول ان المصنف قدس سره لم يورد هذا ليثبت به الزنا
حتى يكلف احضار الاربعة على وجه المدعى به عند القاضي بل قصد به مجرد الطعن والقدح بحصول خبر الاحاد
كما في مواقع الجرح والتعديل واما ما ذكره من قبح نسبة الفاحشة الى ابناء واحد واثنين من الصحابة فهذا انما
هو ان لو كان حسن الظن بهم والا فانهم لم يثبتوا كما زعم الناصب بريئا لما جناه من انهم نكثوا عهد سيد الورى ورجعوا على
اعقابهم القهقرى فهم تحت المرتد اولى واحرى واما ما ذكره من شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لهم بالجنة فالمشهور
من الروايات عندهم في ذلك انما هو حديث بشارة العشرة بالجنة وهو مردود من وجوه اما اولا فلانه قد رواه
الزهري عن عبد الرحمن بن عوف ورواه ابن ماجة عن سعيد بن زيد كما صرح به في المشكوة وكل منهما يزعم نفسه
احدا من العشرة فلا يقبل في التهمة منهما من دليل واما ثانيا فلان عثمان في زعمهم ايضا من العشرة ولو صح هذا الحديث
لما اشترك في دمه طلحة والزبير واكثر المهاجرين والانصار كما مر وما يجيء منهم ان يستحلوا قتل اهل الجنة او يرضوا بقتلهم
واما ثالثا فلانه لو صح لاحتج به عثمان على الصحابة في حصرهم يوم الدار ولقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال انه من اهل الجنة واهل الجنة لا يقتلون

حديث بشارة العشرة بالجنة

شيئا من الظلم فيكون عزوه وحكمه حقا ولا يمكن القطع بشيء من الخلافة ظلما وضلالة واما رابعا فلانه يلزم ان يكون كل من علي
عليه السلام وطلحة والزبير في الجنة مع ما علم من قصد كل من الطرفين قتل خصمه وقتله واما خامسا فلان امير المؤمنين عليه السلام
كذب الزبير في هذا الخبر فانه لما احتج الزبير يوم الجمل انه من العشرة المبشرة بالجنة قال له امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام
من هؤلاء العشرة فعدد الزبير تسعة وهم ابو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد بن وقاص وسعيد بن زيد وعبد
الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح فقال له علي عليه السلام هذه تسعة فعد مرة ثانية ولم يجد العاشر ايضا ثم قال له علي
عليه السلام انك ما عددت الا تسعة فعد مرة ثالثة العشرة بكاملها وعد فيهم عليا عليه السلام فقال له عليه الصلوة والسلام
انك سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله انه من اهل الجنة قال الزبير بلى فقال له عليه السلام واني اشهد اني سمعت من رسول الله
صلى الله عليه وآله انك من اهل النار واما سادسا فلما روي في صحاح الاخبار من تردد عمر وسؤاله عن حذيفة بقوله هل ذكرني
رسول الله في المنافقين فانه لو كان هذا الحديث صحيحا لاطمأن به قلب عمر ولما احتاج الى تفضيح نفسه بذلك السؤال
واما سابعا فلان ابا بكر ندم حال النزع على احراق فجاءة السلمي ولا وجه لندامته لو كان من اهل الجنة فما فعلوه في الدنيا وقول
الكلام انه ان احراقه اياه ان كان على الحق فلا وجه لندامته فعل الحق وان كان على الباطل لزم ان لا يكون من اهل الجنة ولا
الخلافة واما ثامنا فلندامته ايضا على كشف بيت فاطمة عليها السلام كما مر وتقرير ايضا ما مر واما تاسعا فلما ورد
من الجماعات عن ابي بكر الندامة على الخلافة وقد مر ان [illegible] فهذه وجوه تسعة [illegible] الى غير ذلك
من العشرة المبشرة فليبقوا بينهم على تقى وتشد رجاؤهم في الجنة ويحققوا ان يكونوا [illegible] اتباعهم الجنة
وليضحكوا اولياؤهم قليلا وليبكوا كثيرا واما ما ذكره آخرا من انه ولو ان لا يدخل الجنة فلا يقدح في دخول من يريد
الناصب دخوله في الجنة لانه قد صح [illegible] عن الدنيا فلا يدل ما ذكره [illegible] الا على
[illegible] بالقياس [illegible] اهل الاسلام انه فاحشة [illegible] على [illegible] الصحابة في نفس الامر فليرجع الناصب
خاطره [illegible] فانه قد صح ان [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته وروى البلاذري قال
لما قتل الحسين عليه السلام كتب عبد الله بن عمر الى يزيد بن معوية اما بعد فقد عظمت الرزية وجلت المصيبة وحدث
في الاسلام حدث عظيم ولا يوم كيوم الحسين عليه السلام فكتب اليه يزيد اما بعد يا احمق فاننا جئنا الى بيوت منجدة
وفرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عنها فان يكن الحق لنا فعن حقنا قاتلنا وان كان الحق لغيرنا فابوك
اول من سن هذا واثر واستاثر بالحق على اهله انتهى **قال الناصب** خفضه الله اول ما يتعجب هذا الرجل [illegible]
بكلام اليزيد حتى اعترض عليه في قتل الحسين عليه السلام واسترضى كلامه واستشهد به لانه يكلم بما يوافق مذهبه ولانه
شتم ابا بكر وعمر لكان ابن المطهر يحل عليه دم الحسين وان ذلك دليل فيه كلام وذلك [illegible] المردود وكان
هذا المقام ينبغي ان [illegible] ثم قد [illegible] سلطان ظالم [illegible] الحق انتهى **اقول** كلام يزيد عليه اللعنة
[illegible] على [illegible] شهادة [illegible] ومن [illegible] آل محمد عليهم السلام
ولو حققت الاخبار والآثار المروية في هذا الباب لرايتها لا تنقص [illegible] ذكره [illegible] اول دليل على ذلك
[illegible] يزيد [illegible] ابا بكر [illegible] ابن المطهر يحل عليه دم الحسين عليه السلام [illegible] ان الناصب قد قتل
عن ان يزيد قد شتم بذلك القول ابا بكر وعمر وعثمان جميعا [illegible]
الحسين عليه السلام [illegible] عند ابن المطهر [illegible] افضل الناس جميعا فضلا عن [illegible]
العادين [illegible] فان [illegible] في [illegible] الرزية [illegible]

عمر ورواه مسلم والنسائي وهذه البالغ على النار في دار القرار واما ابن عمر فانه ترك القتال في ذلك عليه لعله بانه اخاف
بذلك خرق على نفسه لا حمية وتخاذل على الحسين عليه السلام الى يزيد كان اجتهاد قتل مثل الحسين عليه السلام وابن عمر فانه اراد ان يخرج
ان يحرز في ذلك عن الناس حتى لا يحجز بعد ذلك على منبر فاجابه يزيد بما ذكره وقد علم ان المقصود ابن عمر فاظهر منه ذلك التستر
من عداوته لامير المؤمنين عليه السلام وتخلفه عن بيعته الى غير ذلك فعسى ان يكون معذورا عند الناصب واضرابه
قال المصنف رفع الله درجته وروى الواقدي وغيره من نقلة الاخبار عندهم وذكروه في اخبارهم الصحيحة ان
النبي صلى الله عليه وآله لما افتتح خيبر اصطفى لنفسه قرى من قرى اليهود فنزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية وآت ذا القربى حقه
فقال محمد ومن ذو القربى وما حقه قال فاطمة عليها السلام فدفع اليها فدك والعوالي فاستغلتها حتى توفي ابوها عليه
الصلاة والسلام فلما بويع ابو بكر منعها فكلمته في ردها عليها وقالت انها لي وان ابي دفعها الي فقال ابو بكر فلا
امنعك ما دفع اليك ابوك فاراد ان يكتب لها كتابا فاستوقفه عمر بن الخطاب وقال انها امرأة فطالبها بالبينة
على ما ادعت فامرها ابو بكر فجاءت بام ايمن واسماء بنت عميس مع علي عليه السلام فشهدوا بذلك فكتب لها ابو بكر
فبلغ ذلك عمر فاخذ الصحيفة فمحاها فحلفت ان لا تكلمهما وماتت وهي ساخطة عليهما وجمع المأمون الف نفس من
الفقهاء وتناظروا وادى بحثهم الى رد فدك على العلويين من ولدها فردها عليهم وذكر ابو هلال العسكري في كتاب
اخبار الاوائل ان اول من رد فدك على ورثة فاطمة عليها السلام عمر بن عبد العزيز وكان معاوية اقطعها لمروان
بن الحكم وعمرو بن عثمان ويزيد ابنه اثلاثا ثم غصبت فردها عليهم السفاح ثم غصبت فردها عليهم المهدي ثم غصبت
فردها عليهم المأمون ثم قال بعد ابو هلال ثم غصبت فردها عليهم الواثق ثم غصبت فردها عليهم المستنصر المعتمد
ثم غصبت فردها عليهم المعتضد ثم غصبت فردها الراضي وروى ان ابا بكر اعطى جابر بن عبد الله عطيته ادعاها
على رسول الله صلى الله عليه وآله من غير بينة وحضر جابر بن عبد الله وذكر ان النبي صلى الله عليه وآله وعده ان
يحثو له ثلاث حثيات من مال البحرين فاعطاه ذلك ولم يطالبه بالبينة مع ان العدة لا يجب الوفاء بها والهبة
لا تلزم مع التصرف توجب التمليك فقبل المراتب انه كان يجري فاطمة مجراها وقد روى سيد الحفاظ ابن مردويه
باسناده الى ابي سعيد قال لما نزلت وآت ذا القربى حقه دعا رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام
فاعطاها فدك وقد روى صدر الائمة اخطب خوارزم موفق بن احمد المكي قال وما سمعت في المقائد باسنادي
عن ابن عباس قال قال رسول الله يا علي ان الله زوجك فاطمة وجعل صداقها الارض فمن مشى عليها
مبغضا لها مشى حراما انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد قدمنا في حقيقة خبر فدك ما هو الصحيح وان ابا بكر
عمل فيه ما عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يطعم اهل بيته منها ثم ينفق الفضل في
السلاح والكراع فاستن ابو بكر بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله في فدك ثم عمر عمل بفدك ما عمل به ابو بكر
الا انه رد سهم رسول الله صلى الله عليه وآله من بني النضير الى العباس وعلي واختصما فيه كما ذكرنا من صحيح
البخاري ولو كان عمر مانعا من اعطاء فدك لفاطمة كيف لم يرد على عليه السلام الصدقات بالمدينة في زمان خلافته
واما دعوى فاطمة عليها السلام فلم يصح في الصحاح وهذه الرواية ذكرها بعض نقلة الاخبار من ارباب التواريخ وتجرد نقلهم لا يصلح
سببا للقدح في الخلفاء وان صح فقد ذكرنا وجهه انتهى اقول قد بينا فيما تقدم ان صحيحه سقيم ومحض الصحيح فيما انفقه
غير مستقيم وان ابا بكر وعمر ما فعلا بفدك ما زعم انه فعل بها رسول الله صلى الله عليه وآله بل لعل ذلك من اكاذيب المتكلفين ولو ان
الذين اسسوا على انها جعلاها حبوة وخالصة لانفسهما واما قوله ولو كان عمر مانعا من اعطاء فدك لفاطمة كيف لم يرد على علي عليه

في زمان خلافته فالجواب عنه ما قد مرت الاشارة اليه من انه عليه السلام لما رأى اتفاق الجمهور على حسن سيرة الشيخين وانهما
كانا على الحق لم يتمكن من الاقدام على ما يدل على فسادها وما اشتملتا عليه من الشهادة بالظلم والجور منهما وانهما كانا غير مستحقين لها
وكيف يتمكن من نقض احكامهم وتغيير سنتهم واظهار مخالفتهم على جماعة الذين يعتقدون انهم كانوا مصيبين في جميع ما فعلوه وتركوه
وان الامة عليه السلام مبنية على امامتهم وان فسدت فسدت امامته وقد روي انه نهاهم عن صلاة التراويح التي ابدعها عمر
فاستعفوا ورفعوا اصواتهم بالبكاء واقراءه وا عمراه حتى تركهم في خوضهم يعمهون وقد حصل الى الامر الخلافة ما وصل اليه الا اسما ولم
المعنى فكان عليه السلام معارضا مدة خلافته لطول الايام وولاية وكيف يأمن في ولاية خلافته على المتقدمين عليه وكل من
بايعه وجمهورهم شيعة اعدائه من يرى انهم مضوا على افضل الامور وافضلها وان غاية امرهم من جهتهم ان الشيعة منهم يتبعونهم في القوم
والواهم وهنا اجوبة اخرى لا تطول الكلام بذكرها واما دعوى فاطمة عليها السلام فاشهر من ان يطلب بحجة وذلك التصحيح وقد
تم خبرها العلماء والجهال والسادة والاتباع والارذال والاوباش وقد نقل قبل ذلك بخمسمائة سنة بعض حكماء الشعراء
شعر بود خیرات کتابی بعد در جهان میمون فدك ٥ جون خلافت بعلی بودست دیدی غم فدك ٥ ولما ذكره من ان مجرد نقل
التواريخ لا يصير حجة وسببا للقدح في الخلفاء ففيه ان ما اشتملت عليه كتب التواريخ من جملة العلوم النقلية فيثبت ما يثبت بمجرده
من الامور النقلية وقد تقرر في الاصول ان خبر العدل الواحد حجة في النقليات فيثبت به واذا بلغ الى حد الشهرة والتواتر
المعنوي يستغنى عن التعديل والمصنف لم يتمسك هنا بمجرد رواية الواقدي بل صرح بغيره وان ساق الى كثرة الاخبار المحكوم
عليها بالصحة عند خصمهم وانه بما روى من مناظرة الفقهاء ايام المأمون في ذلك والحكم بالحديث المروي من كتب
حفاظ اهل السنة ومعتمد اكثرهم ليس عليه الا تصحيح النقل ان انكر الناصب وجوده والافتراء تشنيعه وجحوده قال المصنف رفع الله
درجته وقال يجوز وقوع القضاء في الحقائق قد ثبت ان فاطمة معصومة وانها من اهل الجنة فكيف يجوز الشك في دعواها فدك
والعوالي وكيف يجوز ان يقصدها انها ارادت ظلم جميع الخلق واصرت على ذلك الى الوفاة فاجاب بان يكون فاطمة صادقة
في دعواها وانها من اهل الجنة لا يوجب العمل بالدعوى الا بالبينة فقد صرحوا بما نقول ان لا يكون حالها اعلى من حال ابيهم محمد
صلى الله عليه وآله وسلم ولو ادعى محمد مالا على ذمي ويحكم حاكما ما كان يجب للحاكم ان يحكم له الا بالبينة وان كان ابيها من اهل الجنة
وهذا من اغرب الاشياء بل انه ليس يستبعد عندهم حيث جوزوا الكذب على نبيهم نعوذ بالله من امثال هذه الاقوال
انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد تقرر في الشرع ان الحاكم لا بد من مستند في حكمه وذلك المستند اما البينة العادلة او
اليمين وعلم الحاكم ثم ان الحاكم ليس له ان يحكم بغير المستند وكل هذه الامور تقررت في الشرع والخلاف في ان الحاكم هل يحكم بعلمه شرط
عليه وجود المستند والحكم مشروط به فاذا فقد الشرط فقد المشروط الا ان الحاكم اذا تيقن صدق المدعي فلا يحكم الا ترى ان النبي محمد
لا يجوز للحاكم ان يعمل بعلمه واذا رأى الحاكم ان فلانا زنى وعرفنا بفعل الزنا بالشرائط المعتبرة في الشهادة على الزنا فلا يجوز
له الحكم مع وجود العلم اليقيني بالزنا فالعلم اليقيني بصدق الحكم اذا فقد مستند الحكم فلا يوجب الحكم بل لا يجوز والشيعة ان
وافقوا في هذا فليس لهم الاعتراض على ابي بكر في عدم حكمه لفاطمة وطلب البينة منها وان خالفوا في هذا الحكم فالبحث معهم
في اصل المستند في ذلك الاصل الذي يتفرع عليه هذا الحكم انتهى اقول لا انحصار للمستند فيما ذكره بل العصمة وتعيين الصدق
ايضا من جملة المستندات وانما يكون ما يدل عليه القضية التي شهد فيها خزيمة الشهادتين للنبي صلى الله عليه وآله استنادا بعصمة
النبي صلى الله عليه وآله شهادته بشهادة رجلين ولم يعتبر ذلك الا ان العصمة دليل الصدق ويغني عن الشهادة ولما حكم النبي
صلى الله عليه وآله بقول خزيمة بن ثابت وحده ولما اعتبر في الشهادة علمه بالمرة ولم يعتبره باستدلاله عليه بدليل نبوة نبيه
عن الله عز وجل فيما ادعاه من برئته نعم لما كانت عصمة المعصومين في زمانه منحصرة في النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي علي وفاطمة

والسبطين عليهم السلم وقد صدر التعادي منهم لم يشتهر هذا المستند باستشهاد غيره فانه سائر الخلائق ولهذا اظهر كذب ما ذكره [illegible]
صاحب الفايق من انه لو ادعى على محمد صلى الله عليه وآله وسلم ذمي اخذه بالحجة اطلاق آية الشهادة وعمومها مما
خصصه فعل النبي صلى الله عليه وآله وتقريره بما علم المعلوم من عصمتهم وصدقهم واذا اوجب قبول قول فاطمة عليها السلم
بالدليل صدقها واستغنت عن الشهود لما ثبت ان الذي منعها حقها واوجب عليها الشهود على صحة قولها قد جار في حكمه
وظلم في فعله واذى الله ورسوله بايذاء فاطمة عليها السلم وقد صح قوله عليه السلم فاطمة بضعة مني يؤذيني ما اذاها وقال الله تعالى
ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا ولو سلم فنقول
قد اعترف الناصب بان علم الحاكم من جملة المستندات فعلى تقدير صدق المدعي جزم العلم للحاكم بصدق ما يدعيه
لزوما وعلى العترة [illegible] وعلى هذا فقد اضمحل جميع ما نسجه الناصب من المقدمات الواهية كما لا يخفى ولو سلم فقد مر
انها عليها السلم اتت بعلي عليه السلم وام ايمن شاهدا على ذلك ومعها عليها السلم ظاهر [illegible] فان المروي ان
القرشيين كانا يقضيان بالشاهد واليمين [illegible] فلما منعها فان قلت البينة غير كاملة ولعل ابا بكر لا يرى تكميل البينة باليمين
قلت هذا باطل مردود لانه [illegible] اختلف بعض الخصوم [illegible] بهذه القاعدة فلا يصير حجة للاستبداد واكثر الخصوم
يقول بموافقتنا من تكميل البينة باليمين كما هو المشهور في كتبهم قال ابن الحزم واما اليمين مع الشاهد فروينا من
عمر بن الخطاب انه قضى باليمين والشاهد الواحد ومن طريق ابن وهب عن انس بن عياض عن ابيه عمرو ان جعفر بن
محمد اخبرهم قال سمعت ابي يقول الحكم بن عتيبة قضى رسول الله صلى الله عليه وآله باليمين مع الشاهد وقضى به [illegible]
ومن طريق هشيم عن حصين بن عبد الرحمن ان عبد الله بن عتبة بن مسعود قضى بين الناس ان اقام شاهدا واحدا
واحلف مع شاهده وصح عن عمر بن عبد العزيز وعبد الرحمن بن عبد الحميد وعن شريح وروي عن جماعة منهم سليمان
بن يسار وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري واياس بن معاوية ويحيى بن
يعمر والفقهاء السبعة وغيرهم هو قول مالك والشافعي الا انهم لا يقضيان بذلك الا في الاموال وجا عن عمر بن
عبد العزيز انه قضى بذلك في جراح العمد والخطا ويقضي به مالك ايضا في القصاص من النفس ولا يقضي به في العتق
انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان بني صهيب ادعوا [illegible] بيتين وحجرة
ان رسول الله صلى الله عليه وآله اعطى ذلك صهيبا فقال مروان من يشهد لكم على ذلك قالوا ابن عمر فشهد فقضى لهم مروان
بشهادته وفي صحيح البخاري ان فاطمة عليها السلم ارسلت الى ابي بكر تسأله ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وآله مما
افاء الله عليه بالمدينة من فدك وما بقي من خمس خيبر فقال ابو بكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا نورث
ما تركنا صدقة وانما يأكل آل محمد من هذا المال واني والله لا اغير شيئا من صدقة رسول الله صلى الله عليه وآله
عن حالها التي كانت عليه [illegible] وابى ابو بكر ان يدفع الى فاطمة منها شيئا فوجدت فاطمة على ابي بكر في ذلك فهجرته فلم تكلمه حتى
توفيت وعاشت بعد النبي صلى الله عليه وآله ستة اشهر فلما توفيت دفنها زوجها علي عليه السلم ليلا ولم يؤذن بها ابا بكر
وصلى عليها [illegible] وذكره ايضا في مواضع اخر بعينه انتهى **قال الناصب** خفضه الله قول ما ذكره
من حكم مروان لبني صهيب بشهادة عبد الله بن عمر وحده فربما يكون خطأ من مروان او راى بني صهيب اهل
المصالحة عطاهم من ماله وليس في فعله دليل [illegible] من سنن رسول الله صلى الله عليه وآله في [illegible]
واما حديث البخاري فهو صحيح وهو يدل على ان فاطمة عليها السلم طلبت فدك على وجه الميراث وهذا يخالف
رواية انها سألته على وجه النحلة والهبة وبطل ما ذكر من دعوى فاطمة عليها السلم [illegible] الحديث الصحيح دل على انها [illegible]

حيث قال ارسلت فاطمة الى ابي بكر تسأله ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] هذا الخبر الصحيح من [illegible]
[illegible] فاطمة [illegible] ابي بكر [illegible] على رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] رسول
صلى الله عليه وآله [illegible] ابا بكر [illegible] انتهى **اقول** [illegible] في حكم مروان ليس [illegible] في حكم ابي بكر [illegible]
في جهله بكلام القرآن والسنة وتمييز الخلافة [illegible] وقد اعترف ابو بكر [illegible]
[illegible] على ان استدلال [illegible] في ذلك [illegible] حكم مروان [illegible]
[illegible] بشهادة [illegible] يعتبر شرعا [illegible] حتى تشهد على الوجه المعتبر
واما ما ذكره من انه راى بني صهيب اهل المصالح في عرف الشرع ما يصلح [illegible] من [illegible] والمراكب [illegible]
[illegible] من جملة المصالح [illegible] من ان حديث البخاري [illegible] على ان فاطمة عليها السلم طلب
فدك على وجه الميراث وانه يخالف رواية [illegible] الواقدي وابن [illegible] ان [illegible] ذلك على وجه
النحلة والهبة [illegible] تلك الرواية ان النبي صلى الله عليه وآله دفع ذلك الى فاطمة [illegible]
[illegible] مع انه لا منافاة بين دعواها الميراث [illegible] كما [illegible] عليها السلم بالميراث [illegible]
يوصيكم الله في اولادكم الآية وطلبها بالنحلة [illegible] البينة بالمعصوم امير المؤمنين عليه السلم وام ايمن [illegible]
[illegible] ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله [illegible] فاطمة عليها السلم [illegible] الروايات [illegible]
[illegible] في تصرفها عليها السلم الى وفات النبي صلى الله عليه وآله [illegible] ابو بكر [illegible] فدك [illegible] وكيل فاطمة
عليها السلم منها [illegible] فاطمة عليها السلم في ذلك [illegible] رسول الله
صلى الله عليه وآله [illegible] ميراث [illegible] سؤال [illegible]
[illegible] وقد صرح بذلك امام الاشاعرة محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل في
اوائل كتابه عند تعداد المخالفات الواقعة بعد النبي صلى الله عليه وآله حيث قال الخلاف السادس في امر
فدك والتوارث عن النبي صلى الله عليه وآله ودعوى فاطمة عليها السلم وراثة تارة وتمليكا اخرى حتى [illegible]
من ذلك بالرواية عن النبي صلى الله عليه وآله نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة انتهى [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] ابا بكر [illegible] قبل [illegible]
عليه وسلامه [illegible] الحسين عليه السلم [illegible] من عالم الغيب قبل [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته [illegible] الحديث قد اشتمل على [illegible]
مخالفة النبي صلى الله عليه وآله [illegible] تعالى في [illegible] لم يعذر [illegible] والعباس
عليهما السلم [illegible] من بني هاشم [illegible] وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان عليا
والعباس [illegible] ابا بكر يطلبان ميراثهما من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] من فدك وسهمه من خيبر
وفيه ان ازواج النبي صلى الله عليه وآله [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] عثمان الى ابي بكر [illegible]
انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول من عجب العجايب هذا الكلام [illegible] الاستدلال [illegible] جميع اصول الشرع
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله كل فرع من فروع الشريعة الى كل واحد من الامة لزم عدم الانذار [illegible]
الكلام كان هذا الرجل [illegible] من [illegible] البتة [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] جميع الاحكام يجب ان يروى من رسول الله صلى الله عليه وآله جميع [illegible]

امر زعم ان جميع احكام الشرع من جزئيات الفروع يجب ان يكون معلوماً لجميع الصحابة امر زعم ان ابا بكر ليس من الرواة
الثقاة المجود مشهور بالخبث والغدر وكل هذه امور باطلة فان هذا الحديث رواه ابو بكر فانه سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وروى
الحكم وعمل به ثم بعده عمل الناس به انتهى اقول ومن اعجب العجاب شبهة جمل الكتب التي جاء على الشعب [illegible]
الماوردي فلان تخصيص الانذار بتبليغ اصول الشرايع من جملة مخترعات جهله وقد صرح بتعميمه المفسرون من آخرهم منهم الفاضل
النيشابوري تبعاً للفخر الدين الرازي حيث قال في اوايل تفسير سورة البقرة ان الانذار التقريب من عقاب الله بازاء
المعاصي انتهى ومثله في تفسير القاضي البيضاوي وغيره وايضاً فلان الكلام في الانذار خاص المتعلق في الآية بذوي القربى
الانذارات المطلقة ومن البين ان النبي صلى الله عليه وآله اذا لم يأت بما امر به من انذار ذوي القربى مع قربه منهم
صباحاً ومساءً معهود لا برجل اجنبي عنهم لكان في ذلك اخلالاً منه بموجب ما امر به من الانذار وهذا ظاهر جداً على
من نشأ في شاهق الجبال ومع هذا خفي على الناصب المحتال الذي ربطه الفضل بنفسه بالحيل ولعمري انه لو سمع
الناصب الذي يكفر هذا الدفع الذي ليس فيه [illegible] لكانت التقم الحجر [illegible]
المصنف فيما تضمنه مقالته الاخرى من الهذيان والهذر [illegible] قال المصنف
رفع الله درجته ومنها انه نسبه هؤلاء الى الجهل وقلة المعرفة بالاحكام مع ملازمتهم لرسول الله صلى الله عليه وآله ونزول
الوحي في مساكنهم ويعلمون سره وجهره وقد روى الحافظ ابن مردويه باسناده الى عايشة وذكرت كلام فاطمة لابي بكر وقالت في
آخره وانتم تزعمون ان لا ارث لي افحكم الجاهلية تبغون ان لا ارث ابي يا ابن ابي قحافة افي كتاب الله ان ترث اباك
ولا ارث ابي لقد جئت شيئاً فرياً فدونكها مرحولة مخطومة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم الله والزعيم محمد والموعد القيمة
وعند الساعة يخسر المبطلون انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول لا يلزم من عدم علم طائفة بحكم من احكام الدين
جهلهم وقلة معرفتهم فان اكثر الاحكام ما تقرر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع ان ابا بكر لما روى هذا الحديث
اجمعوا على ان كل الفروع والاحاديث ليس خاصاً برسول الله صلى الله عليه وآله والاجماع على ان ابا بكر كان من اكثر الناس
ملازمة ومصاحبة لرسول الله صلى الله عليه وآله ولا يمكن ان يتهم فيه بانه سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله كل الاحكام ام لم
من الاحكام كان يسأل عن غيره واما ما ذكر من حديث ابن مردويه من كلام فاطمة فليس بصحيح في الصحاح انتهى اقول ههنا كلام اتى به
قبل ذلك كلها تمحلات وتمويهات ظاهرة قد عدل فيها من جانب المقصود او انحرف الى ناحية اخرى تارة اخرى مع قبول
الالزام وذلك لما ذكرنا ان الكلام في حكم ميراث النبي صلى الله عليه وآله وكان ذلك متعلقاً بورثته وهم محتاجون الى الحجة
فاذا جهلوا الاحكام الفرعية المتعلقة بهم المختصة بهم مع علم الاجنبي عنهم لزم جهلهم بغيره من الاحكام بطريق اولى
ولم يدع المفهوم انه يجب ان يعلم ورثته من اهل البيت عليهم السلام كل احاديث النبي صلى الله عليه وآله واحكامه حتى يرد
ما ذكره الناصب مع ان الحق مطابق للواقع من ان الائمة عليهم السلام عالمون بجميع احكام الشريعة مطالعون الجفر والجامعة
كما اعترف به ابن حجر العسقلاني في شرح صحيح البخاري وكذا السيد الشريف الجرجاني في شرح المواقف ان الجفر
والجامعة كتابان لعلي عليه السلام قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم
وكانت الائمة المعروفون من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي بن موسى
الرضا عليه السلام الى المأمون انك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرفه آباؤك فقبلت منك عهدك الا ان الجفر
والجامعة يدلان على انه لا يتم انتهى وروى ثقة الاسلام الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الصادق عليه السلام انه قال
علمنا غابر ومزبور ونكت في القلوب ونقر في الاسماع وان عندنا الجفر الاحمر والجفر الابيض ومصحف فاطمة عليها السلام

فيها يكون من حادث وعندنا الجامعة فيها جميع ما يحتاج الناس اليه فسئل عن تفسير هذا الكلام فقال عليه السلام اما الغابر
فالعلم بما يكون واما المزبور فالعلم بما كان واما النكت في القلوب فهو الالهام واما النقر في الاسماع فحديث الملائكة
نسمع كلامهم ولا نرى اشخاصهم واما الجفر الاحمر فوعاء فيه توراة موسى وانجيل عيسى وزبور داود وكتب الله الاولى
واما مصحف فاطمة عليها السلام ففيه ما يكون من حادث واسماء من يملك الى ان تقوم الساعة واما الجامعة
فهو كتاب طوله سبعون ذراعاً املاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي بن ابي طالب عليه السلام بيده فيه والله جميع
ما يحتاج الناس اليه الى يوم القيمة حتى ان فيه سلاح الرسول لن يخرج حتى يقوم قائمنا اهل البيت واما
الجفر الابيض فوعاء فيه ارش الخدش ونصف الجلدة انتهى واما ما ذكره من ان احاديث ابن مردويه ليس بصحيح
في الصحاح فمردود بما مر من ان الصحيح لا ينحصر فيما صح في كتب الصحاح المشهورة كيف وقد ذكرنا سابقاً ان
ابن الصلاح قال في مقدمته لاصول الحديث ان جملة ما في كتاب الصحيح للبخاري باسقاط المكررة اربعة آلاف
حديث مع انه روي عنه انه كان يقول احفظ مائة الف حديث صحيح ومائتي الف حديث غير صحيح وكذا صحيح مسلم
مع [illegible] اكثر ما فيها ويكفي القصة سنداً بابن مردويه فانه من اعاظم حفاظ اهل السنة وممن اثنى عليه
[illegible] بالتعظيم البتة قال المصنف رفع الله درجته ومنها انه يلزم عدم شفقة النبي صلى الله عليه وآله على اهله واقاربه
وخواصه فلا يعلمهم انهم لا يستحقون ميراثه ويعرف ابا بكر وحده من الاباعد حتى يطلبوا ما لا يستحقون ويظلموا
حقوق جميع المسلمين مع انه عليه السلام عظيم الشفقة على الاباعد حتى قال الله تعالى في حقه فلعلك باخع
نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى
احكام الشرع يعلم من كتاب الله وسنة نبيه واجماع المسلمين والقياس الجلي فهذه الاصول الاربعة
يعطي الاحكام وهذه السنة يعلم من روايات الصحابة ولا كل من الصحابة يروون جميع الاحكام بل كل طائفة
من الاحكام رووا البعض الآخر [illegible] والشفقة والرحمة يقتضي تمهيد احكام الشرع كما مهد رسول الله
للامة ولا فرق في الشفقة في تبليغ الاحكام بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وآله بين القريب والبعيد
فلا يلزم من عدم ذكر حكم من الاحكام للاقارب عدم شفقته عليهم سيما ما يتعلق بحال بعد موته لانه ذكره للخليفة
بعده وهو كان يعلم ان الخليفة سيبلغه فما ترك شيئاً من الشفقة والرحمة انتهى اقول كلامه هذا ايضاً مشتمل
على نظير ما سبق من التمحل والتمويه والانحراف عن المقصود لان عدم الفرق في الشفقة انما يسلم في تبليغ
الاحكام التي تعم سائر الانام لا بالنسبة الى الحكم الخاص المختص بطائفة مخصوصة منهم ضرورة انه لا شفقة
في ان يقول النبي صلى الله عليه وآله حكم الجبيرة مثلاً للصحيح الذي لا يحتاج الى معرفتها حين الخطاب ولا يقول
ذلك لمن يحتاج اليه ويحضر مجلسه الشريف وبه كسر في موضع الوضوء او الغسل واما ما ذكره من انه صلى الله
عليه وآله وسلم ذكره للخليفة بعده وهو كان يعلم ان الخليفة سيبلغه [illegible] كيف يكون النبي صلى الله
عليه وآله يعتمد على ذلك ولا يكون تاركاً للشفقة على ورثته واهل بيته بل على ابي بكر وعمر مع ما وقع منهم
في ذلك من الفتنة العظيمة والفساد الكبير الذي يعجز عن بيانها لسان التقرير منها رد شهادة علي عليه السلام
مع جلالة قدره ومنها ايذاء فاطمة عليها السلام وغضبها على ابي بكر وعمر بحيث لم تتكلم معهما الى ان ماتت ساخطة
عليهما واوصت الى علي عليه السلام ان يدفنها ليلاً حتى لا يحضر ابو بكر وعمر جنازتها عليها السلام الى غير ذلك من المفاسد
المتسعة النطاق الممتدة الرواق فهل كان النبي صلى الله عليه وآله يعلم ان ابا بكر سيبلغ ذلك الحكم على ورثته ام لم

بحيث انهم لا يصدقون ابا بكر في ذلك الخبر الواحد المتهم به ويبادرون ويضطربون ويقع بينهم التشويش والتعصب حتى [illegible] النقيصة على
نساء النبي ايضا باعلام ذلك اليهم وكل شيء ذلك على تقدير وقوعه صلوات الله عليه الا تشريف [illegible] ومن ذلك الله
وكان ذلك بتبليغ لهم رسول الله صلى الله عليه وآله الامور [illegible] وما كان من [illegible] شيئا وبالله التوفيق **قال المصنف**
رفع الله درجته ومنها ان ابا بكر حلف ان لا يغير ما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين
وكان ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم النبي صلى الله عليه وآله غير انه لم يكن يعطي قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يعطيهم وهذا تغيير مع انه حلف ان لا يغير فلزم الاخر منع فاطمة وبعض منها بعض حقوقها التي جعلها الله عليه وآله [illegible]
في الجمع بين الصحيحين قال كتب عبد الله بن عباس الى نجدة بن عامر الحروري في جواب كتابه وكتبت تسألني عن الخمس
لمن هو وانا نقول هو لنا وأبى علينا قومنا ذلك انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اما القول بانه لم يثبت في الصحاح
ان ابا بكر غير الخمس فما رفع هذا الحديث فلا يعتبر حكمه وهذا الحديث الذي حلف فيه ابو بكر ارجح لانه مؤكد بالحلف
وهو من قوله وذلك الحديث [illegible] عنه وهذا من اسباب الترجيح لان الحلف بالفعل اذ كان قولا فهو ارجح من هذا
الفعل كما ذكر في الترجيح انتهى **اقول** الجمع بين الصحيحين ايضا من الصحاح بل جمع بين اثنين من الصحاح وقد
سلم الناصب صحة ما فيه من اول الكتاب الى هاهنا فلا وجه لاشعاره بانكار صحته هاهنا واما ما ذكره من ترجيح الحديث
الذي فيه الحلف فانه اراد بالايمان المغلظة ان القول بترجيح ذلك غير موجود في كتب الاصول [illegible]
رواية الفعل ارجح من رواية القول والقول المثبت مقدم على النافي كما تقرر في الاصول على ان ذكر المرجحات
في كتب الاصول انما هو لان يرجح بها المجتهد العمل بمدلول احد الحديثين المتعارضين لان الترجيح ينفي صحة مدلول
احد الحديثين كما يشعر به كلام الناصب مع انه لا يعارض هاهنا اذ يمكن الجمع بان حلف اولا ابو بكر لمصلحة
دفع فاطمة عليها السلام عن ميراثها ثم حنث واعطى الكفارة وخلص بزعمه عن الاثم فانه لما تم الامر لم يعلم ان مخالفة فاطمة
عليها السلام موجبة [illegible] الحلف موجبة للكفارة ولكن هذا من جهالات المطوية الاوراق الاباب المنشورة في روايات
هذا الكتاب **قال المصنف** رفع الله درجته وروى ان ابا بكر اغضب فاطمة عليها السلام وانها هجرته وهاجرته ستة اشهر
حتى ماتت واوصت ان لا يصلي عليها وقد روى مسلم في صحيحه ان رسول الله قال ان فاطمة بضعة مني يؤذيني
ما آذاها في موضعين وروى البخاري في صحيحه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال فاطمة بضعة مني فمن اغضبها
فقد اغضبني وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين من تتمة الحديثين وروى صاحب الجمع بين الصحاح الستة
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال فاطمة بضعة مني فمن اغضبها فقد اغضبني وانه قال فاطمة سيدة نساء العالمين
وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة الا ترضين ان تكوني سيدة نساء المؤمنين او سيدة نساء
هذه الامة فقالت واين مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون فقال مريم سيدة نساء عالمها وآسية سيدة نساء
عالمها وفي صحيح البخاري عن عائشة ان محمدا صلى الله عليه وآله قال يا فاطمة الا ترضين ان تكوني سيدة نساء هذه الامة
وروى الثعلبي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من آذى فاطمة او اغضبها فقد آذاني او اغضبني وهذه الاخبار
الصحاح تدل على ان من آذى فاطمة او اغضبها فقد [illegible] قال الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ثم يشهدون ان ابا بكر اغضبها وآذاها وهجرته الى ان ماتت فاما ان تكون هذه الاحاديث
عندهم باطلة فيلزم تكذيبهم لشهادتهم بصحتها او يطعنون في القرآن العزيز وهو كفر او ينسبون ابا بكر الى ما لا يحل
ولا يجوز انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا فيما سبق ان الغضب قد يكون في حقوق الله تعالى

وهذا الغضب هو غضب الله تعالى وقد يكون في الحقوق المتعلقة بالشخص وهذا لا يوجب غضب الله الا ان يكون المغضب محقا [illegible]
الغاضب وغضب فاطمة على ابي بكر [illegible] يقتضي حكمه الشرعي [illegible] غضب عليه فاطمة وهذا لا يوجب غضب الله الا ان يكون
ابو بكر [illegible] ولم يثبت هذا لان قبل [illegible] الا انه [illegible] كل من غضب [illegible] بغضب فائدة تخصيصه
[illegible] يكون [illegible] على هذا التقدير [illegible] لم يغضب لنفسها بل انما يغضب لحقوق الله تعالى [illegible]
يغضب لغضبها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغضب لغضبها ولكن الغضب غضبان غضب يحصل منه [illegible]
[illegible] ينجر الى العداوات وغضب يحصل منه عدم مراعاة المغضوب عليه حق الغاضب وعدم مراعاة خاطره
في [illegible] ليس بغضب [illegible] تغير خاطره ثم [illegible] ولهذا يتبعه الهجرة وكثيرا ما كان يغضب رسول الله صلى الله عليه وآله
على اصحابه مثل هذا الغضب ثم يرضى عنهم وهذا الغضب لا يستدعي ايذاء الغاضب حتى يدخل في وعيد قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ
يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ونحن نعلم ان غضب فاطمة عليها السلام لابي بكر كان من هذا [illegible]
وهذا لا يستدعي ان [illegible] ستة اشهر [illegible] يغضب على [illegible] انتهى
[illegible] **اقول** [illegible] الذي [illegible]
ان التقسيم الذي ذكره ان الغضب [illegible] يرجع خلاصته [illegible] الى ما ذكره في جواب
السؤال [illegible] فنتكلم عليه ونقول كيف يستنبط من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] فاطمة عليها السلام
[illegible] لم يغضب لنفسها قطع [illegible] فانه ثبت [illegible] غضبها عليها السلام لنفسها وكيف [illegible]
من ان [illegible] لا يغضب لنفسها مع [illegible] ان غضب فاطمة عليها السلام [illegible] لا يوجب غضب
ثم كيف يجمع [illegible] من الحديث [illegible] عليها السلام
تغضب لحقوق الله تعالى لا لحقوق نفسها [illegible] واما ما ذكره من [illegible] الفساق [illegible]
[illegible] على ابي بكر [illegible] الى [illegible] العرف العادي من الغضب نحو
[illegible] المعصومة المظلومة عليها السلام بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
على ابي بكر [illegible] من حديث البخاري ان ايذاء [illegible] ايذاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يرتاب
ان [illegible] غضب الله تعالى [illegible] ابي بكر [illegible]
[illegible] ان كثيرا ما كان يغضب رسول الله صلى الله عليه وآله
على اصحابه بمثل هذا الغضب ثم يرضى عنهم فهذا الغضب لا يستدعي ايذاء الغاضب [illegible] الاستيذاء والاقتضاء
في [illegible] المانع [illegible] وجود المعلول [illegible]
الموانع وتحقق الشرائط [illegible] غضب صلوات الله عليه على بعض اصحابه [illegible] ذلك [illegible]
في الوعيد [illegible] ولقد علم بعد فقد الخاتم [illegible] غضب فاطمة عليها السلام على ابي بكر [illegible] من غضب النبي
صلى الله عليه وآله وسلم على احد من [illegible] انه لم يحصل رضاء فاطمة عليها السلام من ابي بكر
في مدة حيوتها وماتت ساخطة عليه [illegible] في ذلك ما روي عن مولانا الرضا عليه السلام من ان رجلا من اولاد [illegible]
عليه قال له ما تقول في ابي بكر فقال سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ [illegible]
الجواب فقال عليه السلام كانت لنا ام صالحة ماتت وهي عليهما ساخطة ولم يأتنا بعد موتها انها رضيت عنهما انتهى
قال المصنف رفع الله درجته على ان عمر ذكر عن علي والعباس [illegible] وروى البخاري ومسلم في صحيحيهما قال عمر [illegible]

وعلي فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ابو بكر انا ولي رسول الله فجئتما انت تطلب ميراثك من ابن اخيك ويطلب
هذا ميراث امرأته من ابيها فقال ابو بكر قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا نورث ما تركنا صدقة فرأيتماه كاذبا آثما
غادرا خائنا والله يعلم انه لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفي ابو بكر فقال عمر انا ولي رسول الله صلى الله عليه وآله وولي ابي بكر
فرأيتماني كاذبا آثما غادرا خائنا والله يعلم اني لصادق بار راشد تابع للحق فوليتها ثم جئتني انت وهذا وانتما جميع وامركما واحد فقلتما ادفعها
الينا [illegible] هذا الحديث الذي في كتبهم الصحيحة كيف يجوز لابي بكر ان يقول انا ولي رسول الله وكذا العمر مع ان رسول الله
صلى الله عليه وآله مات وقد جعلهما تحت راية اسامة بن زيد وكيف استجاز عمر ان يعبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله
للعباس تطلب ميراثك من ابن اخيك مع ان الله تعالى يخاطبه بصفاته مثل يا ايها النبي تعظيما له وتوقيرا يا ايها
الرسول يا ايها المزمل يا ايها المدثر ونادى غيره من الانبياء باسمائهم ولم يذكره باسمه الا في اربعة مواطن شهد فيها بانه رسول
لضرورة تخصيصه وتعيينه بالاسم كقوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ما كان محمد ابا احد من
رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين بما نزل على محمد ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد محمد رسول الله والذين معه
ثم ان الله تعالى قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ثم عمر [illegible] مع عظم شأنه وشرفه
[illegible] امير المؤمنين [illegible] ويطلب هذا ميراث امرأته [illegible] العباس [illegible] ابي بكر [illegible]
[illegible] فان كان هذا الاعتقاد فيهما حقا وكان قولهما صدقا لزم تطرق الذم الى ابي بكر وعمر وانهما لا يصلحان
للخلافة وان لم يكن كذلك لزم ان يكون [illegible] وان كان الاعتقاد مخطئا وان كان مصيبا لتطرق
الذم الى علي والعباس حيث اعتقدا في ابي بكر وعمر ما ليس فيهما فكيف يستصلحان للامامة مع ان الله قد نزه عن
الكذب [illegible] مع ان الائمة [illegible] ذكرا في صحيحيهما ان قول عمر هذا لعلي والعباس كان بمحضر مالك بن
اوس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد ولم يعتذر امير المؤمنين والعباس من هذا الاعتقاد
الذي ذكره عمر ولا احد من الحاضرين اعتذر لابي بكر وعمر انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول اما قول عمر فقال
ابو بكر انا ولي رسول الله صلى الله عليه وآله فكل من تولى الخلافة فهو ولي رسول الله والمراد بالولي هو المتصرف
في اموره بعده وهذا وصف الخلافة ولا يلزم ان يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله اياه كما قد مر في معنى الخلافة وكذا
قول عمر واما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله اياهما في عسكر اسامة لا يقتضي ان يجعلهما رعيته فمن امره صلى الله عليه وآله وسلم
ان يذهب الى عسكر راية لا يصير رعية لذلك الامير الذي هو صاحب الراية وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
يذهبون تحت الرايات في زمانه وبعده وذلك لا يجوز ان يكونوا رعية لرسول الله صلى الله عليه وآله لا لصاحب الراية
فان صاحب الراية ايضا من الرعايا وهذا طعن في غاية السماجة واما قول عمر للعباس يطلب ميراثك من
ابن اخيك فهذا على طريق المحاورات العرب وهو تحقيق ذكر علة طلب الميراث فان علة الارث كونه ابن اخيه
وليس فيه اساءة ادب فلعله لا ترى ان عمر في صدر الحديث قال فلما توفي رسول الله فذكره بلقبه الشريف وذكره
في عين هذا الكلام بالنسبة لطلب الميراث وليس فيه اصلا سوء ادب كما تقرر ارباب المحاورات وعمر ما ذكره
باسمه فلم يقل ثم جئت تطلب ميراث محمد حتى يرد ما يقول ويستدل به من الآيات وكذا قول عمر لعلي وجاء
هذا يطلب ميراث امرأته فهو ذكر علة الارث والاولى ترك ذكر التاء فذكر ما في الارحام فاستعمل الادب ثم ذكر
ان اعتقاد علي وعباس فيهما ان كان حقا لزم تطرق الذم الى ابي بكر وعمر وان كان باطلا لزم تطرق الذم الى علي والعباس
فنقول هذا الكلام ادخله الكاذب في الحديث الصحيح من رواية البخاري فان الصحيح من الرواية ما ذكره البخاري في صحيحه

ان ابن الخطاب قال ثم توفى النبي صلى الله عليه وآله فقال ابو بكر انا ولي رسول الله صلى الله عليه وآله حينئذ فاقبل على
والعباس وعثمان فذكر ان ابا بكر فيها كما تقولان والله يعلم انه فيها لصادق بار راشد تابع للحق ثم
توفى الله ابا بكر فقلت انا ولي رسول الله صلى الله عليه وآله وابي بكر فقبضتها سنتين من امارتي واعمل فيها بما عمل به رسول الله
صلى الله عليه وآله وابو بكر والله يعلم اني فيها لصادق بار راشد تابع للحق في خصامهما هذا لفظ الحديث على نقل
البخاري وليس فيه انه قال فرأيتماه كاذبا آثما غادرا فحينئذ لا يحتاج الى الاعتذار ولو سلم انه مروي فهذا الكلام يوضحه الحاكم
ويقول على حسب الفرض والتقدير واشتهر هذا كثيرة في المحاورات ان الحاكم اذا حكم بالا يرضى به الخصم يقول
انه فلانا وانت كذلك والمراد انه حكم يقتضي ان يكون ذلك في هذا الان الحكم لم يكن برضاك فهذا هو الله
[illegible] لم يرد حقيقة هذه النسبة ولهذا لم يعتذر علي ولا العباس ولا احد من الحاضرين وانما يذكر هذا
يعرفه ارباب المحاورات ولا يجعلون هذا الكلام الشبهة على ارادة اثبات هذه الاعتقادات لهم ومن توغل في البغضاء
والتعصب يجعل من كل ذرة جبلا انتهى اقول قد عرفت فيما مر ان الناصب على معنى الخليفة سابقا وقد بينا ان استعمال
الخليفة بالمعنى الذي ذكره [illegible] باطل وانما يستعمل لغة وعرفا فيمن جعله غيره نائبا له في امره كما يرشد اليه قوله تعالى اني
جاعل في الارض خليفة اني جاعلك للناس اماما وقال هارون اخلفني في قومي واشتقاق الخليفة من مجيء
واحد خلف آخر بانه في هذا الخصوصية المذكورة في تمام معناه وهذا كالكتاب المأخوذ من الكتب بمعنى الجمع مع
معناه اللغة وعرفا بجمع [illegible] مخصوصة على وجه مخصوص على ان كلام المصنف قدس سره ليس في ان من يجعله الله ورسوله
خليفة ليس بخليفة فان هذا الكلام سيق المصنف هاهنا من خصماه ثانيا بعد ما افتكار منهم في الامر كان لا يجعل غير النبي صلى
الله عليه وآله وسلم مرة ومرتين رعية وتابعا لغيره من سببه كيف يحصل له لياقة الخلافة وكيف جاز للقوم اختيار ما للخلافة
وكان غرضهم المكابرة والمعاندة مع اهل البيت عليهم السلام واما ما ذكره من ان جعل رسول الله صلى الله عليه وآله
ابا بكر في عسكر اسامة لا يقتضي جعل رعيته له فغير ان الرعية من يجري عليه حكم غيره ممن فوقه وحكم صاحب العسكر جار
على خادمه وهذا باتي هذا ان يكون صاحب العسكرة بالعامل فوقه الا ترى ان السلطان اذا جعل بعض البلاد اقطاعا
لبعض امرائه يقال لاهلها انهم رعاياه وان فرض انه يقال ايضا انهم رعايا السلطان بالواسطة او بلا واسطة لانه
[illegible] فيهم بلا واسطة والعرف حاكم على ذلك وهو الفصل هاهنا فان ابا بكر غير جميع اليه يعرفه صاحبه الكاروباري
ذلك الحديث المشهور الذي استدل به الحنفية على انه لا قطع في سرقة اموال الزوجين من الآخر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم
كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ثم قال فالامير الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راع على اهل
بيته وهو مسئول عنهم والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم انتهى واما قوله ان قول عمر للعباس تطلب
ميراثك من ابن اخيك على طريق محاورات العرب فهو اضطراب فيان نقول انه على طريق محاورات اهل الجاهلية
والاجلاف ومن لم يسلم من العرب بيتا كانه العقلية الكرام الذين تأدبوا بصحبته صلى الله عليه وآله وسلم بآداب الله وحسن المخاطبة
المحمود ما دين هذا الجري خصوصا في الاقوال التي كان من مخاطبتهم والحاجة فيها الى رعاية مقتضى الكلام وتعظيم الله تعالى ونبيه
على ما يستحق المقام كما دل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم على الذي خطب عنده واجمل تعظيم الافراد بذكر الله تعالى في فقرة
من الكلام حيث قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه وآله وسلم بئس خطيب القوم انت قل
ومن يعصى الله ورسوله فاذا كان رعاية الادب بهذه المرتبة كيف يصح من عمر عند ذكر النبي صلى الله عليه وآله ترك الادب
والاتيان باسلوب محاورات اجلاف العرب وهل كان في ذكر العباس بانه عم رسول الله صلى الله عليه وآله وارث النبي في وجوده وكونه

عمر وا

واستواء

مع قوله

صلى الله عليه وآله وسلم ابن اخيه حقا اذ كان في وجه مطالبة علي عليه السلام الميراث في ذلك المقام اشتباه حتى يحتاج الى القاء
ذلك الكلام المورث للملام وعلى تقدير تسليم الاحتياج اليه كان يجزيه [illegible] بالصلوة والسلام ولقد تكلف بمؤنة
دفع مكابرة ان [illegible] في اصلاح كلام عمر الذي افسده الدهر [illegible] باب الصنعة من كتاب معجم
البلدان من عبد الرزاق بن همام الصنعاني شيخ احمد بن حنبل وغيره من اكابر المحدثين حيث قال [illegible] علي بن [illegible]
بن المبارك الصنعاني [illegible] زيد بن المبارك اذ [illegible] عند عبد الرزاق فحدثنا بحديث معمر عن الزهري عن
مالك بن اوس بن الحدثان الطويل فلما قرأ قول عمر لعلي والعباس فجئت انت تطلب ميراثك من ابن اخيك ويطلب
هذا ميراث امرأته من ابيها قال [illegible] يقول الانوك رسول الله صلى الله عليه وآله انتهى ولا يخفى ان معنى الانوك الاحمق
فتأمل واما ما ذكره من ان عمر قد عبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله في صدر الحديث بقوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ففيه ان المصنف لم يقل ان عمر قط لم يتكلم في عمره بما فيه تعظيم رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يلزم من ذلك عدم تكلمه عند
استشهاده [illegible] رسول الله [illegible] خطاب علي وعباس وفاطمة [illegible]
ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله ايضا انما الاستخفاف [illegible] التعظيم [illegible] الواجب [illegible]
كما عرفت [illegible] صلى الله عليه وآله وسلم على [illegible] الذي [illegible] والسلام اليه عليه الصلوة
في بقية الكلام [illegible] بتعظيم النبي صلى الله عليه وآله مع وجوب ذلك [illegible] عند القاضي
ابي بكر وجماعته [illegible] ففيه ان المصنف لم يقل
ان عمر ذكر النبي صلى الله عليه وآله الى غاية لم يذكره في اكثر الخطابات [illegible] بالقاب تعظيمه [illegible] وقد ذكره عمر
في كلامه هذا من غير ان يعبر عنه [illegible] على تعظيمه وتبجيله [illegible] التعظيم انما يحصل بترك الاسم وايراد اللقب
كما وقع في القرآن الكريم [illegible] جميعا كما فعل عمر وايضا قد تقرر ان من احسن الآداب عدم مخاطبة احد من آحاد المؤمنين
سيما الاكابر منهم [illegible] الخطاب [illegible] ان يخاطب الواحد منهم بصيغة الجمع وبنحو قول يا سيدي ويا قدوتي ولا يقول
انت كذا او قلت كذا او فعلت كذا بل يقول انتم [illegible] وفعلتم وان لا يسميه [illegible] باسم [illegible]
وقد اخل عمر بجميع هذه الآداب بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله وعلي وسيدة النساء كما لا يخفى بل تعبيره عن
علي عليه السلام بلفظ هذا صريح في ارادة الاستخفاف والاستهانة كما يشهد اهل اللسان واما ما ذكره من ان
المصنف ادخل في حديث البخاري [illegible] فغايته ان المصنف جمع الزيادة [illegible] بين ما رواه البخاري ومسلم
كما صرح به [illegible] وتلك الزيادة [illegible] في حديث البخاري مفصلا فهي موجودة فيه مجملا وفي حديث مسلم مفصلا فان
ما نقل الناصب من قول البخاري [illegible] مجملا [illegible] في حديث مسلم [illegible]
البخاري لما [illegible] ذلك التفصيل [illegible]
وذكر [illegible] ان ابا بكر فيها كذا [illegible] بدل الناصب لفظ [illegible]
ان كل ذلك في مرتبة الوضع كما لا يخفى ثم لو لا ان [illegible] ان تلك الزيادة موجودة في رواية مسلم [illegible]
ادخلها او يقول بانه ادخلها في روايتي البخاري ومسلم لا ان يقتصر في نسبة ادخالها في رواية البخاري [illegible]
ولكن الناصب الى صحيح مسلم وجامع الاصول حتى يتبين صدق المقال عليه واما ما ذكره من ان الحاكم [illegible]
ويقول ان كلامه على سبيل التقدير [illegible] ثبوت ذلك [illegible] على الحكام [illegible] المذكور في كتب الفقه
من آداب الحكام والقضاة [illegible] المدعي والمدعى عليه [illegible] على خلاف ذلك فانهم كما منعوا الحكام من

الانوك الاحمق [illegible] منه

اليت الذي [illegible] من حجرة [illegible] من الغيبة والانقباض الذي يمنعهم عن طلاقة اللسان والفصح بالحجة
فكيف يكون الحال مع تلك الاتهامات والتقديرات الشنيعة واما قوله ولم يرد حقيقة هذه النسبة فلا يحصل سوى
ان عمر كان يتهمهما بذلك ويعدهما به والا فلا معنى لالقاء كلام لا يراد به معناه الحقيقي ولا لازمه وحينئذ كان الكل منها
ان يعتذر عن الآخر ثم كيف لا يمتنع من عمر ارادة حقيقة هذه النسبة مع ما علم من عداوته لاهل البيت وهو [illegible]
بهم وهو الذي منع ابا بكر من دخوله [illegible] على علي عليه السلام [illegible] وجوه الناس بوفاة فاطمة عليها السلام [illegible]
[illegible] بيته وحده للمصالحة كراهة [illegible] عمر فقد روى مسلم انه قال عمر لابي بكر حينئذ والله لا تدخل عليهم وحدك
الحديث قال المصنف رفع الله درجته وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله
اراد ان يشتري موضع المسجد من بني النجار [illegible] وكان فيه نخل وقبور المشركين فقطع النخل وخرب القبور
وقد قال الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي صلى الله عليه وآله الا ان يؤذن لكم ومن المعلوم ان عائشة [illegible]
[illegible] بالمدينة ولا [illegible] واحد من اقاربها [illegible] حجرة اسكنها فيها رسول الله صلى الله عليه وآله
[illegible] قال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد ثبت ان رسول
الله صلى الله عليه وآله قد جعل كل حجرة ملكا لصاحبتها الساكنة فيها من ازواجه وهذا امر كان مقررا في زمن رسول الله صلى الله
عليه وآله [illegible] فلا يحتاج الى طلب البينة بعد الوفاة بخلاف فدك فانها كانت تحت يدي رسول الله صلى الله
عليه وآله [illegible] لم يكن في تصرف فاطمة فكان الواجب على ابي بكر طلب البينة على [illegible] ان
حديث دعوى فاطمة النحلة واقامة البينة لم يصح [illegible] في البخاري [illegible] فاطمة طلبها من ابي بكر ميراثا فلم يكن لها
ان يطلبها نحلة وقد صح الاول فسقط الثاني [illegible] وقد وجدت في كتاب [illegible] الحديث
لشرح البخاري [illegible] عن سفيان بن عيينة انه كان يقول ازواج النبي صلى الله عليه وآله
في معنى المعتدات [illegible] لا يجوز لهن ان ينكحن ابدا [illegible] النفقة وتركت حجرهن لهن يسكنها انتهى فعلى
هذا فهو في حكم الملك انتهى اقول كون كل حجرة جعل ملكا لواحدة من النساء دعوى مجردة لم يدل عليه سنة ولا خبر
صحيح [illegible] ويدل على خلافه ان الحجرة لم تكن ملكا لعائشة بل كان ميراثا قول ابن عباس لعائشة في شعر [illegible]
[illegible] ابا محمد الحسن عليه السلام عند جده صلى الله عليه وآله ومنعت من ان يجدد [illegible] صلى الله عليه وآله وسلم
[illegible] شعر تجملت تبغلت ولو عشت تفيلت لك التسع من الثمن وبالكل تملكت [illegible]
البيت ملكا لعائشة [illegible] قول ابن عباس لك التسع من الثمن [illegible] فاطمة عليها السلام [illegible]
[illegible] الميراث بعد دعوى النحلة [illegible]
[illegible]
[illegible] الحافظ
[illegible] ابن عقدة كان يروي مائة الف حديث في مناقب اهل البيت عليهم السلام [illegible] في الابواب [illegible]
من اضعاف ذلك [illegible] من البخاري ومسلم كان ما يروي مائة الف حديث صحيح او ما يقرب منه مع ان ما في
كتابيهما بعد حذف المكررات والمتداخلات لا يبلغ سبعة آلاف حديث واما ما نقل عن شرح البخاري من ان
ازواج النبي صلى الله عليه وآله في معنى المعتدات [illegible] لكن [illegible] ما احدثت بعده [illegible] من عدة
النبي صلى الله عليه وآله بما فعلته من النشوز والعصيان كما عرفت على ان ابقاء المعتدات في بيوت الازواج

انه يجب في عدة الطلاق الرجعي دون غيره فان المعتدة الغير الرجعية لا يستحق نفقة وعند فقهاء اهل السنة سكنى والمعتدة
ايضا و ايضا لا نسلم ان ما في حكم الشيء حكمه حكم ذلك الشيء بل الحكم بذلك تحكم قال المصنف رفع الله درجته وخرجت
الى قتال امير المؤمنين ومعلوم انها عاصية بذلك اما اولا فلان الله تعالى قد نهاها عن الخروج وامرها بالاستقرار في
منزلها فهتكت حجاب الله تعالى ورسوله وتبرجت وسافرت في محفل عظيم وجم غفير يزيد على ستة عشر الف واما ثانيا فلانها
ليست ولي الدم حتى تطالب به ولا لها حكم الخلافة فباي وجه خرجت للطلب واما ثالثا فلانها طلبته من غير من
عليه الحق لان امير المؤمنين لم يحضر قتله ولا امر به ولا واطا عليه وقد ذكرت ذلك كثيرا واما رابعا فلانها كانت تحرض
على قتل عثمان وتقول اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا فلما بلغها قتله فرحت بذلك فلما قام امير المؤمنين عليه السلام
بالخلافة اسندت القتل اليه وطالبته به لبغضها له وعداوتها معه عليه السلام ثم مع ذلك تبعها خلق عظيم وساعدها
عليه جماعة كثيرة الوف مضاعفة وفاطمة عليها السلام لما جاءت تطالب بحق ارثها الذي جعله الله لها في كتابه العزيز
ردت في وجهها ولم يتبعها مخلوق ولم يساعدها بشر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق ان من خرج على علي عليه السلام
في ايام خلافته فهو باغ والباغي عند الشافعي من يخرج على الامام بشبهة وهؤلاء خرجوا على علي عليه السلام وهو
الامام بشبهة ان في عسكره قتلة عثمان لانهم كانوا يطلبون دم عثمان من علي وهذا الرجل فيما مر من الكلام
اثبت اعتراف علي بقتلة عثمان وقد ابطلناه فيما ذكرناه من تبرئة علي من دم عثمان وما نقض لما ذكره هنا لكن
ذكر ان عائشة كانت عاصية فعند اصحاب الشافعي ان البغي ليس اسم الذم ولا هو من العصيان لشيء
لانه خروج بالشبهة فصاحبه مجتهد مخطئ والمجتهد المخطئ ليس بعاص واما ما ذكر ان الله تعالى نهاها عن الخروج
فذلك النهي مخصوص بالخروج مع التبرج لا كل خروج والخروج بالتبرج كان من داب نساء الجاهلية [illegible]
تبرجن بالحلي لتخرجن لارادة التبرج ولكل الناس ليطلع الناس بزينتهن فهذا تبرج الجاهلية ولو كان الله تعالى
امرهن بترك الخروج مطلقا لكان يحرم عليهن الخروج للحج والجماعة وهذا باطل اجماعا فالنهي مخصوص بالخروج
بالتبرج واما ما ذكر انها ليست ولي الدم حتى تطالب به ولا لها حكم الخلافة فجوابه انها خرجت محتسبة لان قتلة
عثمان قتلوا الامام وهتكوا حرمة الاسلام فخرجت تريد الاحتساب والخطا في هذا الخروج مع الاجتهاد لا يكون
الحق مع علي وهي لم تكن عاصية للاجتهاد واما قوله انها قالت اقتلوا نعثلا فهذا الشيء لم يصح في الصحاح وان صح فنعثل لم يكن
من اسماء عثمان وربما اراد شخصا آخر وما ذكر انها كانت عدوة لامير المؤمنين فهذا الكذب والزور وباطل من
ارباب الاخبار ان بعد النزاع عن وقعة الجمل دخل علي على عائشة والله ما كان بيني وبينك الا ما يكون بين المراة
واحمائها فقال امير المؤمنين والله ما كانت الا هذا وهذا يدل على نفي العداوة بل هذا من مقولات [illegible]
يكون المراة والاحماء ولا يسميه الناس عداوة واما ما ذكر ان عائشة ساعدها الناس الكثير فالجواب انهم كانوا يطلبون
دم عثمان فتابعوه فان قتلة عثمان كانوا في عسكر علي واما قوله ولم يساعد احد فاطمة فنقول لان دعوى
الارث والرفع الى الحاكم لا يحتاج الى جر العسكر والمساعدة فان هذا دعوى وبينة وجواب من الحاكم
مع انا قد اثبتنا ان دعوى فاطمة النحلة وما اقام البينة غير صحيحة انتهى اقول من المشهور المسطور في كتب
الجمهور ان عائشة وطلحة والزبير خرجوا من مكة الى البصرة ونهبوا بيت مال المسلمين وقتلوا جماعة من عمال علي
عليه السلام و[illegible] عثمان ابن حنيف [illegible] الشيعة المذكورة في تلك الكتب وكل
ذلك فاكذب قول الناصب انهم كانوا طالبين لقتلة عثمان لظهور انه لو كان غرضهم ذلك دون اخذ الخلافة

اوجب عليهم

اوجب عليهم التوجه الى المدينة وطلب القتلة من علي عليه السلام ثم ذلك وايضا كيف يتصور الاجتهاد مع وجود الامام الحق
عن النبي صلى الله عليه وآله وكيف يتصور الاجتهاد في مطالبة دم واحد يحتاج الى ارتكاب ما يزيد دم الوف من المسلمين
من اصحاب علي عليه السلام ونهب بيت المال في البصرة اولا ثم الاصرار في ذلك حتى يهلك الوف منهم وايضا فقد نقل
الناصب فيما تقدم سابقا عند ذكر المقدم الحديث السابع عشر المنقول عن مسند احمد بن حنبل حيث قال
ان الصحابة كانوا يعلمون ان القرآن ويعرفون الخلافة لانفسهم وقاتلهم امير المؤمنين عليه السلام ثم كيف يكون محاربوا
علي عليه السلام مخطئين غير عاصين مع ورود الحديث المشهور بين الجمهور من قوله صلى الله عليه وآله وسلم يا علي
حربك حربي وسلمك سلمي وغيره مما ورد وايضا الفرق بين بني حنيفة الذين منعوا الزكوة عن ابي بكر بشبهة ان
الزكوة مال يجب دفعه بعد النبي صلى الله عليه وآله الى احد يقسمه الى الفقراء وانا علينا ان نقسم على فقرائنا ونحو ذلك من الشبهة
وعدم استحقاق ابي بكر للخلافة على اختلاف القولين وبين اصحاب الجمل الذين خرجوا على علي عليه السلام باحد الشبهتين
الاخيرتين حتى يسمى الاول مرتدا اباحت دماءهم دون الثاني مع ان مالك بن نويرة وقيس بني حنيفة كان صحابيا ايضا
وقد اظهر عمر بان خالدا قد قتله وقومه بغير حق وبالغ على ابي بكر في الاقتصاص من خالد ورد على بقية قومه اسارام
في ايام خلافته وهل فارق بين الطائفتين سوى ان بني حنيفة كانوا من احباء علي عليه السلام على ما روي واصحاب الجمل من
الاعداء واما قوله ان ذلك النهي مخصوص بالخروج مع التبرج فمردود بان الله تعالى امرهن اولا بالسكون في بيوتهن
بقوله وقرن في بيوتكن ثم عطف على ذلك النهي على التبرج بقوله ولا تبرجن والتبرج هو اظهار الزينة لا يلزم الخروج حتى يخص
بما يكون لجواز اظهارها على الاجنبي الداخل في البيت ومن سطح البيت على المارة كما لا يخفى واما ما ذكره من انه تعالى
لو كان امرهن بترك الخروج مطلقا لكان يحرم عليهن الخروج للحج والجماعة فمدفوع بان ما وجب عليهن من الحج فقد
قضين مع النبي صلى الله عليه وآله وكانوا معه صلى الله عليه وآله في السفر في حكم قرارهن في بيوتهن واما بعده صلى الله
عليه وآله فنلتزم حرمة خروجهن للحج المستحب واما حضور الجماعة في المسجد فلم يرو احد ان نساء النبي صلى الله عليه وآله
خرجن ايام حيوته او بعده لصلوة الجماعة بل المروي انهن كن يصلين في بيوتهن بصلوة النبي صلى الله عليه وآله
في المسجد واما ما ذكره من ان عائشة خرجت محتسبة لان قتلة عثمان قتلوا الامام وهتكوا حرمة الاسلام فقد عرفت
الى حرمته بالاحتساب وانها كانت احق بالاحتساب لنفسها في خروجها من بيتها الذي امرها الله بالقرار فيه وهتكها
حرمة النبي صلى الله عليه وآله بين سائر اهل الاسلام بركوبها على ملبس راحلة من مرحلة الى مرحلة ومن منهل الى منهل
كما شنع به عليها ام سلمة رضي الله عنها ومن تبعها بالمشقة به عليها قولها لو اتيت الذي اتيت ثم قيل لي ادخلي الجنة
لاستحييت من رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اخرج البخاري في صحيحه باسناده كما [illegible] من قول النبي
صلى الله عليه وآله الفتنة تخرج من ههنا من حيث يطلع قرن الشيطان واشار الى مسكن عائشة واخرج
ابو نعيم في كتاب الفتن وابن مسكويه في كتاب تجارب الامم وابن قتيبة في كتاب السياسة والامامة
انه لما انتهى عسكر عائشة الى ماء الحوأب في بعض الطرق نبحها كلاب الحوأب فالتفتت وارادت الرجعة
قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لنسائه كاني باحداكن قد نبحها كلاب الحوأب فاياك ان تكوني انت يا حميراء
انتهى ومع ظهور خطائها وعصيانها من هذه القضية فقد عاقها عن الرجوع شقوة معاداتها لعلي عليه السلام والناس من
كان معه من رؤساء الجمل سيما ابن اختها عبد الله بن الزبير اللعين المجبول على عداوة اهل البيت الطاهرين
حتى روي عنه انه ترك ايام خلافته الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فلما انكروا عليه ذلك اجاب بان

لم يكن سوء اذا ذكروه باسمه تجوزا بانوفهم بالجواب عند ظهور خطاء اجتهادها بعد قضية كلاب الحوأب كيف حل لها القرار على ذلك
وكيف جاز الاعتذار عن قبلها بانها اخطأت في الاجتهاد غير عاصية فيه واما ما ذكره من ان قولها اقتلوا نعثلا
لم يصح في الصحاح ففيه ما مر مرارا من القبيح فيرفض ضمن نفيه كتب الصحاح المتداولة وبهذا انما روى في جميع
من التواريخ والسير المعتبرة قال ابن قتيبة وذكروا ان عائشة لما اخبرت ببيعة علي عليه السلم وكانت خارجة
عن المدينة فقيل لها قتل عثمان وبايع الناس عليا فقالت ما كنت ابالي ان يقع السماء على الارض قتل والله مظلوما
وانا طالبة بدمه فقال لها عبيد ان اول من طعن عليه واطمع الناس فيه لانت ولقد قلت اقتلوا نعثلا فقد فجر
فقالت عائشة قد قلت ذلك ثم قاله الناس فقال عبيد شعر منك البداء ومنك الغير * ومنك الرياح ومنك المطر *
وانت امرت بقتل الامام * وقلت لنا انه قد فجر * فهبنا اطعناك في قتله * وقاتله عندنا من امر * قال واما ان
عائشة خبرا اهل الشام انهم ردوا بيعة علي عليه السلم وابوا ان يبايعوه امرت فعمل لها هودج من حديد وجعل
فيها موضع لعينيها ثم خرجت ومعها طلحة والزبير وعبد الله بن الزبير ومحمد بن طلحة انتهى واما قوله ان نعثل لم يجئ
من اسماء عثمان فلا ينافي تعبيرها عن عثمان بذلك ارادة لما روى ان نعثلا كان اسم يهودي طويل اللحية
في اللحية وبعض آخر منهم بما كانت تسميه بذلك ابتداء او ابا نعثل وقد صرح بذلك الشيخ المحدث اللغوي مجد
الدين الفيروزآبادي في كتاب القاموس حيث قال النعثل كجعفر الشيخ الاحمق ويهودي كان بالمدينة
ورجل لحياني كان يشبه به عثمان اذا نيل منه انتهى واما انكار الناصب لعداوة عائشة بالنسبة الى امير
المؤمنين عليه السلم فمن قبيل انكاره لعداوة عليه السلم مع ظهوره على صفحات الدفاتر وقد ثبت ان
ثم فكيف ينكر ذلك مع ما قدمناه وما ساقه من قولها انه اكره وحمل المدينة ولعن شيطان وقولها عند قتله
ابن عباس بعد انقضاء حرب الجمل باقية تكون على علي عليه السلم امير المؤمنين ان امير المؤمنين وقد ظهر بذلك ان ما نقل
عن عائشة من استغفار علي عليه السلم بعد حرب الجمل انما صدر عنها على وجه النفاق ويحتمل ان يكون عائشة عادة في
ذكر ناس انه لم يكن بينها وبين علي عليه السلم من العداوة الا ما يكون بين المرأة واحمائها وهذا لا ينفي العداوة المحرمة
فان من الاحماء ان يرى ان العداوة بين الحميات كما ان في الحيفة فكيف بين المرأة واحمائها فانما ينبغي ان
يكون كالعداوة المحرمة واما ما ذكره من ان الناس لم يطلب عند فاطمة لان دعوى الارث والرجوع الى الحاكم
لا يحتاج الى حجز العساكر فقد ان القصد ذلك من فاطمة كان ظلما صريحا وغضبا فضيحا لما تقدم مرارا من انها كانت
في تصرفها عليها السلم من زمان النبي صلى الله عليه وآله فاخرجا وكيلها عنها وطلبا البينة على ذلك بخلاف ما امر الله
تعالى من ان البينة على المدعي واليمين على من انكر وانما كلفت عليها السلم اقامة البينة على ذلك في محضر ابي بكر
لظنها انه ربما يستحيي عند ذلك من الاضرار بها ويقصد من الظلم والغصب والا فقد كانت القضية من قبيل كون
ذي اليد خصما وانت الحكم والحكم وكانت لا يفيد بحز العساكر لانها لو وجدت عليها السلم على ذلك اعوانا ونصارا
كما ان العاينة العلوية المحضة خرجت على حاكم زمانه وهو علي عليه السلم فشكرا لظلمها انه اخل في الحكم فتدبر فتأمل
مع عدم كونها ولية الدم فافهم قال المصنف رفع الله درجته ثم انه جعلت بيت رسول الله صلى الله عليه وآله
مقبرة لابيها ولعمر وهما اجنبيان من النبي صلى الله عليه وآله فان كان هذا البيت ميراثا فكان من الواجب استيذان
جميع الورثة وان كان صدقة للمسلمين فكان يجب استيذانهم اجمع وان كان ملكا لعائشة كذبهم بما تقدم من انه
لم يكن لها بيت ولا مسكن ولا دار بالمدينة وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وآله

قرف فلان فلانا اذا عابه واتهمه ومنه حديث علي عليه السلم اولم ينه امية علمها بي عن قرفي اي اتهمني وعيبي

قال ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة وروى الطبري في تاريخه ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا انا قبضت وكفنتموني
فضعوني على سريري في بيتي هذا على شفير قبري انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول قد سبق ان البيت كانت لعائشة
بتمليك رسول الله صلى الله عليه وآله اياها واما نسبة رسول الله صلى الله عليه وآله البيت الى نفسه الشريفة فلان البيت له
وهو مسكنه ومضجعه وعائشة زوجته ومن يعارف بين الرجل وزوجته ولكل منهما نسبة البيت الى نفسه ويسمى
المرأة الزوجة في البيت والمسكن افتراق الاستقلال ولكل واحد منهما ان يقول بيتي واما قوله ان عائشة لم يكن
لها بيت ولا دار بالمدينة فالمراد غير هذه الدار التي ملكها رسول الله صلى الله عليه وآله ثم نقول لو لم يكن البيت
لها لكان ينبغي ان يخرج عنها امير المؤمنين في ايام خلافته سيما بعدما قاتلها وغلب عليها والا لكان مقصرا في حق
بيت المال ان كان صدقة وفي حق اولاده ان كان ميراثا ولكان ينبغي ان ينبش ابا بكر وعمر لانهما دفنا في الارض
المغصوبة ثم ان ازواج النبي صلى الله عليه وآله قد تصرفن في بيوتهن في حيوتهن تصرف الملاك ثم بعدهن تصرف
الورثة فيها تصرف الملك حتى اشتراها عمر بن عبد العزيز ايام الوليد بن عبد الملك وجعلها من المسجد ولو كان
البيت لرسول الله صلى الله عليه وآله لكان عمر بن عبد العزيز يرده الى اولاد فاطمة ويشتري منهم كما زعموا انه عمل
فدك مثل هذا واشباه هذه الاعتراضات من باب الهذيانات اقول قد عرفت ان دعوى تمليك النبي صلى الله
عليه وآله البيت لعائشة دعوى مجردة تفرد بها الناصب لا يجدي عنها اصلا اذا لم يرد من ذلك خبر ولا حديث مع
انها مردودة بما ذكره المصنف من الشعر المشهور عن ابن عباس واما ما ذكره من ان نسبة رسول الله صلى الله عليه وآله
البيت الى نفسه الشريفة فلان البيت له وهو مسكنه ومضجعه ففيه ان ذلك ارتكاب التجوز وهو خلاف الاصل
لما تقرر من ان الاصل في الاطلاق الحقيقة حتى يقوم الدليل على ارادة خلافه وقد عرفت ان دعوى التمليك مجردة
عن الدليل فلا يصير مجوزا ثابتة بلا قرينة ولا دليل فبقي ان يكون ميراثا كما ادعاه اهل البيت عليهم السلم او صدقة
كما ادعاه ابو بكر فعلى الاول كان الواجب استيذان الورثة في دفن ابي بكر وعمر كما ذكره المصنف وعلى الثاني يلزم ان لا
يصح تملك البيت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وكان حراما عليهما الدفن فيه فعلا بعد ان ذهبوا بالنبي صلى الله عليه وآله
الى السماء والى ارض مقدسة اخرى لا يكون قولهم انهما ضجيعا رسول الله صلى الله عليه وآله حقا لهما مع ان مجرد الملاصقة
والمعانقة بدون المناسبة المعنوية لا يوجب نفعا ولا فخرا كما ان ابوي محمد صلى الله عليه وآله كانا حاملين نور النبوة
وبيان في بحر ما ... عليه السعيدة وكانوا مع ذلك كافرين بزعم الخصم وكذا آسية بنت مزاحم كان ضجيع
فرعون مع كفر فرعون وكذا قول الا ان يكون ذلك من باب قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه
الرحمة وظاهره من قبله العذاب واما ما ذكره من انه لو لم يكن البيت لعائشة لكان ينبغي ان يخرج عنها امير
المؤمنين في ايام خلافته ولكان ينبغي ان ينبش ابا بكر وعمر لانهما دفنا في الارض المغصوبة فالجواب عنه
ما اجبنا به سابقا عن ايراد الناصب بعدم تعرضه عليه السلم لفدك في ايام خلافته وكذا الكلام في عدم نبشه ابا بكر
وعمر فنذكر على انه عليه السلم ربما راعى في تركهما في الارض المغصوبة تضعيف عذابهما لما روى البخاري عن سالم بن عبد الله
عن ابيه قال قال رسول الله من اخذ من الارض شبرا بغير حقه خسف به يوم القيمة الى سبع ارضين وفي رواية
انه قال صلى الله عليه وآله وسلم من غصب من الارض شبرا بغير حق طوق بها الى سبعة ارضين وقد قال محمد بن
حبيب الضبي في قصيدة له يمدح فيها مولانا الرضا ويشير به الى ما في جوار قبره الشريف من قبر هرون العباسي
شعر قبران في طوس الهدى في واحد * والغي في لحد تراه ضرام * قبران مقترنان بذا نزمة * حوته فيهما ... * وكذاك

ذلك من جهنم حفرة * فيها يجد الغريق سيام * قرب الغريق من الذي يضاعف * العذاب والقيد الاغلام * ان بين من سنه فانه لبابقه
ومليهن جلع العذاب بكام * وكذاك ليس بحرك الرجس الذي * يدنيه منك جنادل ورخام * لا يبكين عليه الطف حسرة
اذا انت تكرم والقرين تسام * سود العذاب مضاعف يجزى به * الساعات والايام والاعوام * واما ما ذكره من شراء
عمر بن عبد العزيز بعض تلك البيوت من ورثة بعض الازواج فعلى تقدير صحته لا يصير حجة علينا لان اعتصام الشجرة الملعونة
الغاصبة للخلافة فرع انه يجوز على تقدير ما صدقته كما يدعيه الخصم ان يكون من تقدم عمر بن عبد العزيز من غاصبي الخلافة
قد اعطى بعض تلك البيوت لبعض الازواج او لبعض ورثتهن من باب المصالح كما ذكره الناصب سابقا في باب
بني صهيب مع انه يجوز ان يكون اعطاهم مروان بيتين وحجرة من بيوت النبي صلى الله عليه وآله من باب المصالح
ثم اشتراه عمر بن عبد العزيز لانه صار ملكا لمن اخذه من باب المصالح فلا ينافي كون ذلك ملك النبي صلى الله عليه وآله
في ايام حيوته كما لا يخفى وقد ظهر بما قررناه وقررناه على مقولات الناصب ان نسبة الهذيان الى من قبيل
نسبة خليفة الثاني لكلام النبي صلى الله عليه وآله الى الهذيان والله المستعان قال المصنف رفع الله درجته وقد روى
الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن عائشة قالت ما غرت على احد من نساء النبي صلى الله عليه وآله مثل ما غرت على خديجة
وما رايتها قط ولكن كان يكثر ذكرها وربما ذبح الشاة ثم يقطعها اعضاء ثم يبعثها في صدائق خديجة فربما قلت له كانه
لم يكن في الدنيا امراة الا خديجة فيقول انها كانت وكانت وكان لي منها ولد وقالت عائشة وامره ربه او جبرئيل
ان يبشرها ان خديجة لها بيت في الجنة من القصب واجمع المسلمون على ان خديجة من اهل الجنة وعائشة قاتلت
امير المؤمنين عليه السلام بعد الاجماع على امامته وقتل بسببها نحو من ستة عشر الف صحابيا وغيره من المسلمين
وافشت سر رسول الله صلى الله عليه وآله كما حكاه الله تعالى وقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان عمر قال
انهما شهد عليهما بذلك ونقل الغزالي سوء صحبتها لرسول الله صلى الله عليه وآله فقال ان ابا بكر دخل وما على
النبي صلى الله عليه وآله وقد وقع منها في حق النبي صلى الله عليه وآله امر كرهه فكلف النبي صلى الله عليه وآله ان يسمع ما جرى
ودخل بينهما فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تكلمين او اتكلم فقالت بل تكلم ولا تقل الا حقا فلينظر المنصف
الى هذا الجواب وهل كان منه صلى الله عليه وآله وسلم الا الحق وينظر في الفرق بين خديجة وعائشة وقد انكر الحافظ
من اهل السنة في كتاب الانصاف غاية الانكار على من ساوى عائشة بخديجة او فضلها عليها انتهى قال الناصب
خفضه الله تعالى اقول اما فضائل خديجة فهي كثيرة لا تحصى وصفها رسول الله صلى الله عليه وآله وقد بشرها ببيت
من القصب لا نصب فيه ولا صخب ومساعيها في خدمة رسول الله صلى الله عليه وآله كثيرة ولكل واحدة من ازواج
النبي صلى الله عليه وآله فضل ولسنا نحتاج الى ان نتكلم في الفرق بين ازواج النبي صلى الله عليه وآله
وما كان لنا ان نتكلم في شأن من يماثله طعنا او قدحا فان كل هذا يرجع الى عرض رسول الله صلى الله عليه وآله
والتعرض لحرمه وهتك ستره من قبيل الشنيع [illegible] وكل هذا فيه خطر الكفر نعوذ بالله من هذا وما ذكر من افشاء سر رسول
فهذا منسوب الى حفصة بلا خلاف بين المفسرين والمحدثين فان الاجماع منهم على ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل
في بيت حفصة مارية القبطية فغارت حفصة فحرمها على نفسه مراعاة لخاطر حفصة واستكتمها السر فافشت عند عائشة واما ما ذكر
من الغزالي ان عائشة قالت لرسول الله صلى الله عليه وآله تكلم ولا تقل الا حقا فان عائشة كانت من اعلم الناس بان رسول
صلى الله عليه وآله لم يقل الا حقا ولكن هذا الكلام يعرض عند الغضب عند هيجان الرجل فيعود من الغيرة ولم يذكر تتمة الحديث انها
لما قالت هذا الكلام ضربها ابو بكر وقال اتقولين لرسول الله صلى الله عليه وآله انما يقول هو غير الحق فقال رسول الله صلى الله عليه

لابي بكر دعها

لابي بكر دعها نعلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يعلم ان هذا الكلام منشأه من فرط الغيرة ومن كلام مباحثات النساء مع الرجال وانما
ذكر معتقدة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد يقول غير الحق واما التفضيل بين عائشة وخديجة فليس يتعلق بشيء من امور الدين والله
اعلم بحقيقته انتهى اقول الكل مدخول مدفوع اما ما ذكره من انه ليس لنا ان نتكلم في الفرق بين ازواج الرسول صلى الله عليه وآله
فمنقوض بانهم تكلموا في اثبات افضلية ابي بكر من آل النبي صلى الله عليه وآله وساير اصحابه مع كونه مما لا يحتاج اليه والانبياء ثم تفضيل
الانبياء من الملائكة او العكس مع عدم تعلق [illegible] هذا ايضا من هذا القبيل واما ما ذكره من ان افشاء سر رسول الله صلى الله عليه وآله
منسوب الى حفصة بلا خلاف بين المفسرين والمحدثين فلا ينافي مشاركة عائشة معها كما صرح به [illegible] الكلام ههنا بحيث يكون
المقام مقصورا في ذكر احوالها ان حفصة ولا عائشة التي قد وقع منها كما نطق به الآية والرواية فقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله خلا
بمارية القبطية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان
من بعدي امر امتي فاخبرت به عائشة الخبر وقد كانتا متصادقتين فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وآله فطلقها واعتزل نساءه [illegible]
[illegible] في بيت مارية واشتراك حفصة وعائشة في ذلك قال الله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما اي مالت
[illegible] ما يوجب التوبة [illegible] اخلاص رسول الله صلى الله عليه وآله من حب [illegible] وما يحبه [illegible]
اخبار النبي صلى الله عليه وآله لحفصة بان ابا بكر وعمر يملكان بعده امر الخلافة فقد طلبت النفس [illegible] اهل السنة فنقول
قد [illegible] فان النظر [illegible] وتحقيق [illegible] والنظر [illegible] في الخلافة
مقابل الخلافة والامامة في لسان الشرع كما ورد في الحديث ان الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تكون بعد ذلك ملكا [illegible]
[illegible] في سنن [illegible] ابن حبان وغيره انتهى [illegible] المراد بالخلافة [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] ابو بكر وعمر [illegible] المراد به الملك [illegible]
[illegible] من اهل السنة الذين [illegible] اثبات [illegible] الفريق [illegible]
[illegible] ارادة الله تعالى [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] فرعون [illegible] وساير المتغلبين المتسلطين على العباد
والعباد [illegible] في مناقب العشرة من كتاب المشكوة رواية عن احمد انه قال صلى الله عليه وآله في جواب [illegible]
سالوا انه صلى الله عليه وآله عمن يجعل امراء بعده ان تؤمروا عليا ولا اراكم فاعلين تجدوه هاديا مهديا يأخذ بكم الطريق المستقيم انتهى
[illegible] انه صلى الله عليه وآله اخبر عن ان عليا عليه السلام يستحق الخلافة وانه صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]
القوم لا يفعلون ذلك [illegible] واما ما ذكره من ان عائشة كانت من اعلم الناس بان رسول الله لا يقول
الا الحق [illegible] اعلم وافضل من عمر لان عمر لم يعلم ان النبي صلى الله عليه وآله [illegible] بعض [illegible] صلى الله عليه وآله الى الهجر
والهذيان [illegible] المراة التي تكون من اعلم الناس بجلالة قدر رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي منها ان تجادل
عوام النساء [illegible] وكان عليها ان تعلم حرمة [illegible] النبي صلى الله عليه وآله وان [illegible] بما [illegible]
القرآن [illegible] ذلك [illegible] النساء العوام السوقية دل على ان قدر الناصب
مما لا يتنقص [illegible] بهذا الظهور ان [illegible] عائشة من الكلام [illegible] من فرط الجهل والحماقة ولعل الناصب
تعلق [illegible] بالغيرة [illegible] للغيرة في تلك القصة التي رواها الغزالي [illegible] من موجب الغيرة في قضية
مارية فظهر ان اعراض النبي صلى الله عليه وآله عنها [illegible] اقول تعالى فاعرض عن الجاهلين [illegible]
[illegible] للتعيين واما ما ذكره من ان التفضيل بين عائشة وخديجة لا يتعلق بشيء من امور الدين فقد مر جوابه [illegible]

ان اصل كلامه الى تفضيل عائشة كانت عنده لما دعى النبي صلى الله عليه وآله وسلم **قال المصنف** رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين
ان ابن الزبير دخل على عائشة في مرضها فقالت [illegible] قاتلت فلانا [illegible] المقاتل برجل قائمة عليه وقالت لوددت اني كنت نسيا
منسيا وفيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يمكث عند زينب بنت جحش فيشرب عندها عسلا قالت فتواطأت انا وحفصة ان ايتنا
دخل عليها رسول الله صلى الله عليه وآله فلتقل اني اجد منك ريح مغافير اكلت مغافير فدخل على احديهما فقالت ذلك فقال
بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن اعود له فنزل لم تحرم ما احل الله لك الى قوله ان تتوبا الى الله لعائشة وحفصة فقد صغت قلوبكما
واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا قال البخاري في صحيحه وقال ابراهيم بن موسى عن هشام ولن اعود له
وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا وهذا يدل على نقصها في الغاية وفيه ان عائشة حدثت ان عبد الله بن الزبير قال في بيع او
عطاء اعطته عائشة والله لتنتهين عائشة او لاحجرن عليها فلم يذكر عليه [illegible] وهو يدل على ارتكابها [illegible] وفيه عن ابن عباس
قال لو كنت اقرب اليها [illegible] عائشة او ادخل عليها لما انتهيها حتى تنتهي وهذا يدل على استحقاقها الهجران وفيه عن نافع عن ابن
عمر قام النبي صلى الله عليه وآله خطيبا واشار الى نحو مسكن عائشة وقال هنا الفتنة ثلاثا من حيث يطلع قرن الشيطان وفيه
وقال خرج النبي صلى الله عليه وآله من بيت عائشة فقال رأس الكفر من ههنا من حيث يطلع قرن الشيطان انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول ما روي من عائشة انها قالت اذا قاتلت فلانا فهذا اعتراف منها وندامة على الخروج وهذا يدل على
منقبتها وانها رجعت وندمت في خروجها من الخروج فان كان الخروج اجتهادا صحت توبتها منه والا فلا عليها شيء من الخروج لانها عملت
بالاجتهاد واما ما ذكر من حديث العسل فكان هذا من باب غيرة النساء بعضهن على بعض ولم يؤاخذن بها واما حمل السر الذي [illegible]
الى على شرب العسل فبعيد لم يذكره المفسرون نعم ذكره [illegible] حديث في هذا المبحث بل حمله على تحريم رسول الله صلى الله عليه وآله
على مارية في بيت حفصة كما ذكرنا واما قوله فهذا يدل على نقصها في الغاية فهذا من الغرائب لما علم بالضرورة من الدين وحب رسول الله
صلى الله عليه وآله يحب عائشة حبا شديدا ولا يحب احدا من الناس مثل حبه وهذا معلوم من ضروريات الاخبار الدينية
فكيف يثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم يبغضها واما قول ابن الزبير لاحجرن عليها فهذا يدل على غاية كرمها وعطائها حتى ان
ابن الزبير يحجر لكثرة عطائها وبسطها في العطية وقد انكرت عائشة عليه [illegible] واما قوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله
اشار الى حجرة عائشة وقال هنا الفتنة فالخبر بهذه الاحاديث [illegible] في [illegible] الاخبار كانت حجرة عائشة في جانب
الشرق من المنبر واشار رسول الله صلى الله عليه وآله الى الشرق كالخبر [illegible] الاحاديث وهو ان رسول الله صلى الله عليه وآله اشار الى
الشرق وقد فسره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله حيث يطلع قرن الشيطان والمراد منه المشرق لانه جاء في حديث آخر ان الشمس
حين تطلع بين قرني الشيطان فهذا فسره رسول الله صلى الله عليه وآله اشارته واراد به جانب الشرق ولو كان المراد حجرة رسول الله
صلى الله عليه وآله التي كانت لعائشة فكيف يقال ان قرن الشيطان يطلع من حجرة المقدسة [illegible] ان رسول الله صلى الله عليه وآله
يطلع من الحجرة وهذا غاية بجرأة الموجبة [illegible] تكفير ابن المطهر النجس واما ابن المطهر اساءت الادب لاهل حرم رسول الله صلى الله
عليه وآله والتكلم فيهم مثل هذا الاجتراء على الله ورسوله فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الافك من يعذرني في رجل اذاني
في اهل بيتي وهذا الرجل يؤذي رسول الله صلى الله عليه وآله وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله في شان عائشة ذلك اليوم على المنبر
وما علمت على اهلي الا خيرا ثم ان ابن المطهر جاء في آخر الزمان واثبت في اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله الشر والفساد
وسمى بيت رسول الله صلى الله عليه وآله ومحل قبره المكرم مطلع قرن الشيطان وجوز هذا ان احدا من ملوك الاسلام
بعد قبر ابن المطهر نحو من حفرته [illegible] فهناك مطلع قرن الشيطان ومغرب لعنة الرحمن انتهى **اقول** طعن المصنف على
عائشة ههنا انما هو تعبير [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله فلان دون ان يذكر لقبا شريفا او اسما انسيا مقرونا بالتعظيم [illegible]

التعبير

التعبير ان قولها وددت اني كنت نسيا منسيا لم يكن ندامة منها على الخروج في حرب الجمل كما توهم الناصب بل كان تأسفا على عدم الظفر
الى [illegible] وابنه الزبير في الحرب ويؤيد ذلك ما روي عن بعض [illegible] انه مر على جماعة يذكرون حديثا ويروون عن عائشة
انها قالت لو ادركت ليلة القدر لما سالت ربي الا العفو والعافية فقال بدل العفو والعافية الظفر على علي بن ابي طالب عليه السلام يعني ان
الظفر على علي بن ابي طالب كان من اهم مسئولات عائشة فكان ينبغي ان [illegible] ههنا على ما [illegible] سوال من العفو والعافية ويؤيد
ايضا ما مر من تعيير [illegible] برجل [illegible] وان كبر [illegible] بيتها
وتوبتها [illegible] من صحة توبة عائشة [illegible] من الخروج من البيت والتوب بل توقف
التعيين فانه لما [illegible] من المهاجرين والانصار ونهبت من بيت مال المسلمين الى غير ذلك من المفاسد والمظالم ولم تخلص
منها بشيء من ذلك واني لها ذلك وايضا قد نقل ابن حجر [illegible] من الطبراني والبيهقي ان الله حجر
التوبة على صاحب كل بدعة [illegible] البيهقي لا يقبل الله تعالى لصاحب بدعة صلوة ولا صوما ولا [illegible] حتى يخرج من الاسلام كما يخرج
الشعر من العجين انتهى فكيف يكون حال من ابتدع الخروج على امام زمانه [illegible] زيادة تحقيق وتفصيل ذكرناه في كتابنا
الموسوم بمصائب النواصب فليرجع اليه من اراد واما اجتهادها واجتهاد ابيها واجتهاد عمر وعثمان ومعوية واضرابهم في
[illegible] اهل البيت عليهم السلام فانما هو بالمعنى اللغوي [illegible] في معاداتهم وغصب حقوقهم [illegible]
[illegible] من مرتبة الاجتهاد الذي هو استنباط الفروع من الاصول فان [illegible] العلوم الاجتهادية العلم بمعاني القرآن الكريم والسنة
النبوية لاستنباط الاحكام الشرعية وقد عرفت من اول الكتاب الى ههنا انهم كانوا اجهل خلق الله بذلك وانما كان شأن
في الحكم منهم [illegible] شان العوام الذين في زماننا [illegible] السلاطين الرومية العثمانية ثم يسالون
[illegible] ويحكمون به كما افتى به ابو حنيفة والظاهر ان هذا الفتوى منه ماخوذة من سيرة خلفائه الثلثة
[illegible] في هذا الفتوى [illegible] التعطيل ما يوجب نسبة الخلفاء الى الجهل واما قوله ان
ما ذكر من حديث العسل كان من باب غيرة النساء ولم يؤاخذن بها ففيه ان قوله تعالى يا نساء النبي
لستن كاحد من النساء ان اتقيتن الآية [illegible] من النساء
والمحصنات [illegible] امراة لوط عليه السلام ايضا كانت [illegible] ولم ينفعها ذلك بدون الاتقاء من المخالفة
في اوامر الله تعالى واما ما ذكره من ان المفسرين لم يحملوا السر الذي افشاه [illegible] على شرب العسل ففيه ان القسطلاني
شارح البخاري ذكره [illegible] من قصة العسل وقصة مارية مع انه لو تم الايراد المذكور فانما يرد على الحميدي
الراوي الذي هو من اكابر اسلاف الناصب لا على المصنف لانه لا يعتقد ثقة الحميدي ولا صحة احاديثه وانما يستدل
باحاديثه الزاما لخصمه المعتقد لثقته وصحتها واما قوله ان بغض النبي صلى الله عليه وآله لعائشة في ذلك [illegible]
يكون [illegible] من ضروريات الدين [illegible] فانما هو من ضروريات دين النواصب الذين وضعوا
الاحاديث في مناقبها وحب النبي صلى الله عليه وآله لها [illegible] ومناقبها كانت خافية في عصر الخلفاء الثلثة
وانما وضع النواصب تلك الاحاديث في شانها وبالغوا في اظهار فضيلتها بعد ظهور عداوتها لامير المؤمنين عليه السلام
ولهذا ترى ان محمد بن ابي بكر مع كونه [illegible] فاضلا [illegible] امير المؤمنين في التعبير عنه
بخال المؤمنين لانه كان من خلص شيعة امير المؤمنين عليه السلام مع انه يعارض روايات الحب ما نقل المصنف من
الحميدي ههنا من الروايات البغض وهي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يمكث عند زينب بنت جحش حتى تآمرت
عائشة وحفصة من ذلك وما نقل قبيل ذلك من انه صلى الله عليه وآله مال الى مارية القبطية في يوم عائشة فشكته [illegible]

[illegible]

من الله صلى الله عليه وآله كان يكره اضطجاعه عنده فارتحلت عائشة من ذلك العتاب الى غير ذلك مما اتفق لها بسبب تقدمة القوم لها
ما ذكر من ان ارادة ابن الزبير تحريض عائشة ميل على كثرة عطائها وبسط يدها في العطية فمن اعجب الامور لانه يقتضي الاعتراض
المذموم القاعد عن عائشة بحيث تهم ابن اختها عبد الله بن الزبير وانفذه فيه الى انه ليس مبسوط اليد المستحق للحجر
ويحكم على قتل الرجل الذي دل بعض القرآن على وجوب الوضوء بكونه امراة فانه مع كون الرجل الكريم تعلق بالوضوء يصح
من الاعضاء للاخوة سند احتياجا الى التنظيف لكان لا يخفى وانما قوله ان النبي صلى الله عليه وآله اشار الى
طلوع الفتنة نجوها بما الى ناحية المشرق وقد اتفق ان حجرة عائشة كانت على سمت تلك الناحية فالعنف
فيه ظاهر اما اولا فلان الراوي روى انه صلى الله عليه وآله اشار الى نحو مسكن عائشة وصرح البخاري انه لو كان مراده
صلى الله عليه وآله وسلم نحو المشرق لقال الراوي واشار الى نحو المشرق واما ثانيا فلانه صلى الله عليه وآله اشار الى
تلك الحجرة اشارة مخصوصة بها كما فهم الراوي واما مطلق الاشارة بذلك واما ثالثا فلان لفظ ها هنا اشارة الى
المكان القريب كما قال الفراء في ضابط القربان ع ثم ان كلمة حيث اجيبا لو كان مراده صلى الله عليه وآله ناحية
المشرق الذي وقع فيها وقعة الجمل ووقعة صفين ونهروان وحجاج بن يوسف في ارض نجد والعراق وما والاها
من المشرق كما ذكر ما لفظه ها هنا لكان استعمال لفظ ها هنا فيه خلاف مقتضى استعمال اهل اللسان
ولشعر بعض الطبقة بان المراد حجرة عائشة الواقعة في ناحية المشرق قول القسطلاني بعد ذلك ان الهاء
ذلك الكلام وسبب قتل عثمان بن عفان وهو ما اشتهر مما عرفت فتعرف منه ان عائشة كانت سبب قتل
عثمان وكانت تحرض الناس على قتله وتقول اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا فقد كفر واعلم ان الكتب مملوة
الطائفة ولو صح بعض ما يروى في انه دار النبي صلى الله عليه وآله تحت عائشة فلعل من قبيل ما يروى انه روى عن
عائشة انه استاذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ايذنوا له بئس اخو العشيرة او
بئس ابن العشيرة فلما دخل الان له الكلام فقالت عائشة قلت يا رسول الله قلت الذي قلت ثم الانت له
الكلام قال يا عائشة ان شر الناس من تركه الناس اتقاء فحشه ... فكيف يقال ان قرن
الشيطان يطلع من حجرة عائشة مع ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج منها فهو كلام تمجه ... وجره
من سال نشانه فتأمل القصيد ... جمع ما اعتقده واشتهر من المثلث الجاري من اشكال الهندسة فانه يحتز
عن بيان الجزء والفعل عن اختصار اجاب ... بذلك فليسئل من المثلث الذي ... على ...
انك في حوار لا ينبغي الكلام فيه وقطع البحث معه بل الظهر الفتنة عليه ... وضرب مثل ذلك من
القول بان الشيطان يخرج من جانب المشرق لان النبي صلى الله عليه وآله كثيرا ما خرج غزواته من المشرق الى
الغرب وبالعكس وبطلانه غالبا لا يخفى واما ما نسب الى المتعصب من قراءته على قوم رسول الله صلى الله عليه وآله فهو برئ
منه لان ذلك الحديث المشتمل على سوء اخلاق عائشة وايراءها الفتنة بين الخلق مما رواه اصحاب
الناصب من ثقات اهل السنة وتلقوه بالقبول وذكروه في كتب الاصول فهم الذين اساءوا الادب
بالنسبة الى حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وانما نقل الشيعة ذلك ... عليهم لانهم يرون في حق
حرم رسول الله صلى الله عليه وآله مثل ذلك فان كانوا صادقين في القدح فيها وان كانوا كاذبين
لزم القدح فيهم ويحرم الركون اليهم والى احاديثهم والى ما انفردوا به من المذاهب وقد تقرر ان نقل
الكفر ليس بكفر ولو كان فلا يليق تكفيره من الناصب بل هو بنفسك اولى كما عرفت واما ما نقله من قول

صلى الله عليه وآله يوم الافك فما كان من قصة عائشة ... في اصحان الله تعالى ازواج الانبياء عليهم السلام عنه من الفاحشة
دون البغي والخروج لاثارة الفتن المتعلقة بالبلاد والعباد واهلاك الحرث والنسل والاولاد والحادثة التي جرى
ابن المطهر خير الجزاء بان جعل مكانه بعد وفاته في جوار امير المؤمنين عليه السلام وسيحشره معه يوم الدين واخزى الله
عبد الشرك والغرور الى جاه الشرق الموسوم بامارات النهر وامامه فيه بعد قليل منها القبر ودفنه في جوار خوارج النهر
المبغضين لعلي عليه السلام بالجهر فمن ذلك الشرق يطلع قرن الشيطان الناصب يوم الحساب ويغرب في
الدرك الاسفل من العذاب الواصب **قال المصنف** رفع الله درجته فلا ينظر العاقل بعين الانصاف
ويجتنب التقليد واتباع الهوى والاستناد الى اتباع الدنيا ويطلب الخلاص من الله تعالى ويعلم انه يجب
عليه ... على القليل والكثير والقليل والنقير فليحقق ترك اعتقاده وينظر انه ترك شيئا او يعتقد بان الله تعالى قد قدر
على هذه المعصية وقضاها فلا يتمكن من دفعها عن نفسه قولا وفعلا فانه لا ينكر صدور الفعل عن الانسان الا
مكابر جاحد للحق او مريض العقل بحيث لا يقدر على تحصيل شيء البتة ولو كان الامر كما توهموه لكان الله تعالى
قد ارسل الرسل الى نفسه وانزل الكتب على نفسه وكل وعد ووعيد جاء به يكون متوجها الى نفسه لانه اذا لم يكن
فاعل سوى الله تعالى قال ... رسل الانبياء وعلى من انزل الكتب ولمن تهدد وتوعد ولمن امر ونهى
ومن اعجب الاشياء واغربها انهم يعجزون عن ادراك استناد افعالهم اليهم مع انه معلوم للصبيان
والمجانين والبهائم ويقدرون على تصديق الانبياء والعلم بصحة نبوة كل رسول مع استناد الفساد
والضلال والتلبيس وتصديق الكذابين واظهار المعجزات على يد المبطلين الى الله تعالى ومع انه لا يبقى
علم ولا ظن بشيء من الاعتقادات البتة ويرتفع الجزم بالشرائع والثواب والعقاب وهذا الكفر محض وقال
الخوارزمي حكى قاضي القضاة عن ابي علي الجبائي ان المجبر كافر ومن شك في كفره فهو كافر ومن شك في كفر
من شك في كفره فهو كافر وكيف لا يكون كذلك والحق عندهم ما تقدم وعنده يجوز ان يجمع الله تعالى الانبياء والاولياء
وعباده الصالحين في اسفل درك الجحيم ليعذبهم ابدا ويخلد الكفار والمنافقين وابليس وجنوده في الجنة
والنعيم ابد الابدين وقد كان لهم في ذم الله تعالى ... ومن عداه ممتنع وبلا على الله تعالى العذر الى الخلق في
الآخرة بانك خلقت فينا الكفر والعصيان بل الحجة لهم فيصيبه بالذنب عنهم وقالوا ربنا ارجعنا نعمل صالحا
غير الذي كنا نعمل ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون
لعلي اعمل صالحا فيما تركت ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ربنا انا اطعنا سادتنا
وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا ربنا ارنا الذين اضلانا من
الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين وما اضلنا الا المجرمون ثم ان الشيطان اعترف باستغوائهم وشهد الله
بذلك حكى عن الشيطان ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال الشيطان سول لهم واملى لهم فردوا شهادة الله واعتراف الشيطان
ونزهوه واوقعوا الله تعالى في اللوم والذم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول كرر في هذا الفصل اجمالا ما ذكره
تفصيلا فهو يكرر الكلام اجمالا وتفصيلا وقد اجبنا عن كل ما ذكره فيما سبق من الكلام ومما كرر الكلام اجمالا الى التكرار
في الجواب فنقول ما ذكر انه لا ينكر صدور الفعل من الانسان الا مكابر جاحد فالجواب انا نقول ايضا هذا فان
انكار صدور الفعل من الانسان مكابرة وليس هذا محل النزاع بل محل النزاع ان الخلق والتاثير في المباشرة

والكسب انما هو شيئ واحد وليس هذا من الفرق في شيء واما قوله ولو كان كما توهمه لكان الله تعالى ارسل رسل
الى نفسه فالجواب عنه ان نسبة خلق الافعال الذاتية الى الله تعالى لا يوجب ان يكون مرسلا الى نفسه الى مباشر الافعال
السيئة والحسنة لا الى خالق الافعال فان خلق الشيء ليس بقبيح بالنسبة الى الخالق وان كان قبيحا بالنسبة
الى المباشر والمخلوق فلا يلزم ما ذكره واما قوله ومن اعجب الاشياء انهم يعجزون عن ادراك استناد القبائح
اليهم مع انه معلوم للصبيان والمجانين والبهائم ويقدرون على التصديق بالانبياء والعلم بصحة نبوة كل رسل
الى اخر كلامه فمحصله ان قول الاشاعرة ان الافعال مخلوقة لله تعالى يوجب استناد الضلال الى الله تعالى
والجواب عنه ما ذكرناه مرارا ان هذا الايجاب ممنوع لان الفساد والضلال مستند الى مباشر الفعل وكاسبه
لانه محل الفساد والضلال لا الى خالق الفعل والفرق بينهما قد مر وقوله حينئذ لا يبقى علم ولا ظن بشيء من الاعتقادات
فمن اذا اسند الفساد والضلال الى الله تعالى بمعنى انه خالقه تعالى عن ذلك فاسد وضلال لان القطع بالجزم
بالشرائع والثواب ولا لكل من خلق ما يعتقد فسادا وضلالا بالنسبة الى المخلوق لا بالنسبة اليه فاسد
وهذا الفرق ظاهر فكيف يصح ان يقال ان قائل هذا كافر وهذا كفر محض وقد قال الله تعالى في مواضع
عديدة من كتابه يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء واضل الله اعمالهم واضلهم الله على علم ويضل الله الظالمين
فصرائح الايات يدل على نسبة الاضلال الى ذاته فكيف من قال بصرائح القرآن يكون قوله كفرا ولولا
ان مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري عدم تكفير احد من اهل القبلة لكان يجب تكفير ابن المطهر بهذا التكفير
ولكن ذهب الفقهاء الى ان من جعل جهة الاسلام كفرا فهو كافر فهذا الرجل جعل جهة الاسلام وهو نسبة خلق
الافعال الى الله تعالى لدلالة صرائح النصوص عليه كفرا فهو يكفر بهذا التكفير ثم انا نقل عن اصحابه ان المجبرة المشبهة
والمجاهدين من الاشاعرة يجب تكفيرهم فان اللازم ذهب كثير من اصحابنا الى ان من يكفر مسلما يجب تكفيره واما
قوله ومن شك في كفره فهو كافر فيدل على غاية تعصب هذا القائل وانه لم يكفر لاجل الخطاء في الاعتقاد بل يكفر
لاجل التعصب المفرط لان الشاك في كفر من لم يصرح الله تعالى بكفره بالنصوص ليس بكافر سيما
من كان من اهل القبلة ومن المصلين كيف يكون الشاك في كفره كافرا وهذا غاية الجهل والتعصب ولا
يبعد من المعتزلة المنسوبة الى المجوس من كل جانب بنحوس ان يكفروا من الشك في كفر اهل القبلة
ولنعم ما قلت فيهم قبل هذا شعر لعصابة تركوا الجماعة وارتقوا * في الاعتزال الى نحوس بالية * في خلق اعمال
الورى قد اشركوا * مثل المجوس تعودوا بالآلهة * واما قوله انه يجوز على مذهبهم ان يجمع الله تعالى الانبياء والرسل
في الجحيم ويجمع الكفرة والشياطين في النعيم فالجواب انه لا يلزم من القول بعدم وجوب شيء على الله ان
يفعل هذا فانه جرى عادة الله تعالى على اثابة المطيع وعقوبة العاصي بعد الاعذار والاعلام ولم يجب
عليه شيء وهذا لا يوجب ان يكون العاصي منعما والمطيع معذبا كما يجوز ان لا يخلق الله تعالى
الشبع عقيب الاكل وان جرى عادة الله تعالى كما يجب الاشياء والعبيد وينصب الانسان
يوم القيمة نفسه خصما لله تعالى ويقول اني عملت كذا وكذا ويجب عليك ان تعطيني كذا وكذا والا كنت
الهي ظالما لانك ما اديت حقي ولا تفضل لك علي بل كل ما انا له فهو من عملي وسعيي ولو ان جميع اعمال
الانسان العابد الف سنة يقابل نعمة نور بصره لا توازيها ولا تعادلها فكيف يجوز رفع التفضيل والقول
لوجوب الجزاء واما قوله وما حكى الله تعالى اعتذار الكفار في الاخرة بانك خلقت فينا الكفر والعصيان فتقول

في جوابه هذا دليل على ان خلق الله الافعال لا يوجب العذر ولا الاعتذار فانه لم يذكر عنهم هذا الاعتذار لانه ليس بصحيح انه يكون
عذرا فان الاخرة منزل انكشاف الاشياء ولو كان يصح لاعتذروا به بل الملامة والعذاب في الاخرة مترتب
العمل ولهذا اعترفوا بذنبهم كما ذكره في الايات انتهى اقول ما ذكره المصنف في هذا الفصل قد ذكرنا نتيجة بعض المقدمات
والمباحث السابقة كما دل عليه تصديره الفصل بقوله افلا ينظر العاقل الخ ومن البين وجوب اشتمال النتيجة على مقدمات
القياس اجمالا فلا يوجب ذلك مللا ولا بالكلام خبالا ومن جملة تلك المقدمات ابطال كسب الاشعري كما سيذكره
اركانه وقد مر على ما اجاب به الناصب هناك وبيننا بنيانه واقل ذلك ما سبق من ان الكسب بمعنى القدرة من
المحلية والمباشرة وغيرهما اما ان يكون فعلا صادرا من العبد ام لا فان كان فعلا بطل انكار كون العبد فاعلا
وتم الدست للامامية والمعتزلة وان لم يكن فعلا لزم اثابة العبد ومؤاخذته بما لم يفعله وهو بين البطلان وقد
بلغ ظهور بطلان الكسب عند المحصلين الى غاية قد ضرب به المثل فيما لا يحصل له وصار من الامثال السائرة
قول بعض الحكماء المتاخرين لا معنى لكسب الاشعري وحال البهشمي وبهذا الذي قررناه قد اندفع ما اجاب به
الناصب اولا من الدليل البينة على الكسب الباطل كما لا يخفى واما قوله ولا لكل من خلق ما يعتقد فسادا بالنسبة الى
المخلوق الخ ففيه ان هذا كلام مبناه مسامحة ما يعتقد في خلق الشرور من الجواهر التي يظهر للعقل مصلحتها في نظام
الكل كخلق الشياطين والسباع والحيات والعقارب لمن جهة ضررها الاول وما نخفي في الدنيا احيانا
بالامور وان كان مخلا بالنسبة الى بعض الاجزاء او جزئيات العالم واما بالنسبة الى افعال العباد من السرقة
والزنا واللواطة والكفر والارتداد وغيرها فالحكم بعدم فساد الفعل بعدم مصلحتها في ذلك بل يحكم باختلال بعضها بنظام الكل
ظاهرا واما قوله قال الله تعالى في مواضع عديدة من كتابه يضل الله من يشاء الخ ففيه ان الاضلال يستعمل في معان
قد فصلت سابقا ومنها الاهلاك والعذاب والتدمير كما قلنا سابقا ايضا ان قوله تعالى يضل من يشاء
مستعمل في هذا المعنى اي اراد الله تعالى يهلك ويعذب بالكفر من يشاء من الذين ضلوا عن الثواب وطريق
الجنة بسبب فعلهم وكل ما في القرآن من الاضلال المنسوب الى الله تعالى فهو بمعنى ما ذكرناه من الوجوه فلا يجوز
ان يضاف الى الله تعالى الاضلال الذي اضافه الى الشيطان والى فرعون والسامري بقوله ولقد اضل
منكم جبلا كثيرا وقوله واضل فرعون قومه وقوله واضلهم السامري وهو ان يكون بمعنى التغليط والتلبيس والتشكيك والايقاع
في الفساد والضلال وغير ذلك مما يؤدي الى الظلم والجور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وبهذا ظهر انه لا دلالة
لصرائح ما ذكره الناصب من ايات القرآن ولا لظواهرها على نسبة الاضلال الى الله تعالى فيتوجه تكفير
الناصب ويرغم انف الناصب واما ما ذكره من ان قول اصحابنا ومن شك في كفره فهو كافر يدل على غاية
تعصبه وانه لم يكفر لاجل الخطاء في الاعتقاد ففيه انه مسلم ولم لا يجوز ان يكون معتقدا لبداهة ذلك على وجه
لا يعذر القائل بخلافه ولا الشاك معه لان الشك فيه مثل هذا الاجتهاد ادنى مرتبة في الفتوى من اجتهاد طلحة والزبير
وعائشة ومعوية في بغيهم وخروجهم على امام الزمان وشبهة الاصحاب من قتل عثمان كما حقق الناصب سابقا
وحكم لهم بالخطاء الموجب للثواب دون الاثم والعقاب فكيف يكفر اصحابنا بذلك مع عدم تنفسهم بالقول بالجزم
الصريح بالقول او على خلاف حرية وسلكه في ذلك من ادلة النقل والعقل واما ما انشده من البيتين
فهما قد تعالى ذات بيتين ذكرهما الزمخشري في الكشاف وقد الحق بهما جماعة الاشاعرة وجماعتهم الفاجرة
حيث قالت لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمري موكفة * قد شبهوا بخلقه وتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفة * وقد اجابه

جماعة من اهل السنة والجماعة على ما نقل في تفسير القاضي البيضاوي وحاشية الكشاف للفاضل التفتازاني اذ ذكر تصديق الزنادقة بل
ذلك ابيات لطيفة فلنذكر مع ما يخطر لي من الرد عليها ثم نذكر ما انشده الناصب ومعارضته بما سنح لي عند تحرير هذا المقام بعينه
فالذي ذكره القاضي من اجوبة اهل السنة هو ما قيل شعر عجبا لقوم ظالمين تلقبوا ٭ بالعدل ما فيهم لعمري معرفة ٭ قد جاءهم من حيث
لا يدرونه ٭ تعطيل ذات الله مع نفي الصفة ٭ فقلت في معارضته ورده شعر لم لا تروا سنن النبي ٭ فتلقبوا بالسنة
معرفة ٭ قد جاءهم من حيث لا يدرونه ٭ كيف الجسمي بقدم تقدم الصفة ٭ قد الزموا التعطيل اذ لم يفهموا ٭ نفي الصفات
فما لهم من معرفة ٭ واجاب كمال الدين مظفر من اهل السنة بقوله شعر لجماعة كفروا برؤية ربهم ٭ ولقائه فمراتب [illegible]
هم عطلوه عن الصفات وعطلوا ٭ عنه الفعال فيا لهم من مشكلة ٭ هم نازعوه الخلق حتى اشركوا ٭ بالله فيه وحاكه واساكفه ٭
هم لفقوا الاثواب رحمة الذي ٭ هو لا يزال على المعاصي موكفه ٭ هم قواعد العقايد رده ٭ وبه [illegible] مستنكفة ٭ [illegible]
كتاب الله من تاويلهم ٭ [illegible] المتوكفة ٭ وكذا احاديث النبي دموعها ٭ منهم على التكذيب غير منكفة ٭
فاسقوا مطر من سحاب عذابه ٭ وعقابه ابدا عليهم اوكفه ٭ وقلت ايضا في معارضته ورده شعر لجماعة قالوا برؤية
ربهم ٭ جهرا انهم [illegible] موكفه ٭ قد خيلوا ان في الصفات تعطلا ٭ عنه الفعال فما لهم من معرفة ٭ ونحوا الى الدين
بل بادروا الضلال ٭ اذ اثبتوا قدما تسع في الصفة ٭ [illegible] ٭ باباه زمرة حاكه واساكفه ٭
بالجبر قد فتحوا ابواب المعاصي اذ ٭ لولاه كان الخلق عنها موكفه ٭ [illegible] المعقول خفيفة ٭ وبذا [illegible] مردودة
مستنكفة ٭ [illegible] كتاب الله من تاويلهم ٭ [illegible] موجفة ٭ وكذا [illegible] احاديث التي ٭ [illegible]
تستنكفه ٭ فاسقه الخطر من سحاب عذابه ٭ وعقابه ابدا عليهم اوكفه ٭ واجاب شمس [illegible] الكروي بقوله شعر او
ليس يعلم ربنا بالكلفه ٭ لا بد من تسليمها في المعرفة ٭ او لا فتكذيب النصوص بعجزه ٭ لكن ابوا بالهداية موجفة ٭
وقلت ايضا في رده شعر او لست تعلم ان علم الله ٭ قد تابع المعلوم عند المعرفة ٭ فالعجز والتكذيب ليس بلازم ٭
الا لناقص عقلك باكمال السفه ٭ واجاب القاضي البيضاوي بقوله شعر الجبر والشرك عين الاعتزال فلا ٭ يغرك
دعواهم عدلا وتوحيدا ٭ قد اشركوا الخلق بالخلاق حيث قضوا ٭ للعبد ان يجعل المعدوم موجودا ٭ وقلت في رده
شعر الجبر والشرك شان المجبرين فلا ٭ يغرك دعواهم الاسلام والدينا ٭ قد اثبتوا القبح ابدا باهم قرادا ٭
جواز تعذيب ذي الرب البنينا ٭ وقلت ايضا في رده بوجه آخر شعر لا تعجب فاني من شعور ونقطة ٭ وان كان
يدعي الشرع تابعه ٭ لعقد ظن توحيدا وعدلا موحدا ٭ بشرك يجوز من تصور الفطرة ٭ ولو كان اشراك الخلاق
مطلق ٭ مع الرب شركا فهو عام البلية ٭ وان قلنا الاشراك لو قال قايل ٭ بايجاده بعض الامور بقدرة ٭
وقد انشدت في رد الناصب مخاطبا له شعر ايا من هوت جماعة قد صدقوا ٭ بالنصب الهنا بالخلافة بالامة ٭ اتبت
تنحا من قديم مصادق ٭ ما انتصار من تلك الخبيثة ٭ هذا وما اشار اليه في شعره المذكور من ان الامامية
والمعتزلة اشركوا العباد مع الله تعالى في قولهم ان افعال العباد مخلوقة لهم كلام ساقط قد دفعه الفاضل التفتازاني
في شرحه على العقايد حيث اورده على نفسه في بحث الكسب بقوله فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم كسب العبد
لفعله بالسبب الى المعتزلة من اثبات الشرك ثم اجاب عنه بقوله قلنا الشرك ان يجمع اثنان على شيء واحد ويفرد
كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء المحلة وكما اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا لساير الاعراض والاجسام
بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت
عليه ان الشرك بالمعنى الذي ذكره حاصل فيما نحن فيه ايضا على طريقتكم لانه اجتمع الخالق والكاسب في الافعال

والقول الواجب

والقول الواجب بالخلق والكاسب بالكسب واي دليل على ان الكسب اثر العبد [illegible] من الخلق الاكثار من الامور الاعتبارية فجعلها
جعلها الكفر مع انه ارادة هذه المسئلة ايضا في قبل لا يخ اما ان يراد من الشركة المنفرد ان يكل الوجوه بحيث لا يحتاج
احدهم الى الآخر بوجه من الوجوه حتى بالدرهم الذي قد اتفق كونه سببا لتمليك حصته مثلا او الاعم من ان يحتاج بهذا الوجه
او لا يحتاج فان كان الاول فالشركة غير منحصرة فيه لان زيدا لو تملك من عمرو درهما واشترى بيرقة بها ركبة فهو شريك
له بلا شبهة وان كان الثاني فلا نم عدم شركة العبد مع الله تعالى ان كان العرف والكسب من العبد فلابد في الشركة من
[illegible] فالجبر المحض وانع لا محالة واما ما ذكره من انه لا يلزم من عدم وجوب شيء على الله اثابة المطيع وعقوبة
العاصي بعد الالطاف انه نفيه امر من وجوه الكلام على قاعدة جريان العادة ونقول [illegible] انه لا يخ اما ان يكون
اجراء الاحكام على طريق العادة واجبا على الله تعالى اولا فان كان الاول فقد ثبت خلاف ما ذهب اليه الخصم
وان كان الثاني فلا يكون واجبا فيجاز خرق الله تعالى للعادة باثابة العاصي وعقاب المطيع فلا يبقى مع هذا التجربة علم
ولا ظن بشيء من الشرايع والثواب والعقاب كما ذكره المصنف ايضا الثواب والعقاب ونحوها
من الشرايع امور لا يعلم جريانها ومعه الا في الآخرة فكيف يمكن ان يعلم المكلف في الدنيا جريانها في الآخرة
حتى يجزم في الدنيا بوقوعها في الآخرة ولعل الناصب قاس ذلك بما قيل من جريان العادة بعدم ظهور المعجزة
في يد الكاذب وغفل عن ان هذا حيث يكون في الدنيا يمكن تتبع احوال المدعين للنبوة ومعجزاتهم العلم
به بخلاف الثواب والعقاب ونحوها من الشرايع نعم لو قيل انه من شرايع الوقت [illegible] ومن ذهب يجعل
فيه الاشياء واجبة لازمة على الله تعالى كما يجب الاشياء العبيد اه نفيه امر ايضا من انا لا نقول لوجوب الاشياء
على الله تعالى كوجوبها على العبيد فان الوجوب على العبيد من الله تعالى والوجوب على الله تعالى من نفسه بمقتضى حكمته
وموجب وعده فلا يجاب بجزء عليه كما توهم الناصب شبهة الظلم ومنه [illegible] المذنب بجنس المذهب من [illegible]
تعالى كتب الله على نفسه الرحمة وقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين الى غير ذلك واما ما ذكره من زعم نصب الانسان
يوم القيمة نفسه خصما لله تعالى انه فهو من الهذيانات التي قصد به خداع العوام والصبيان فان الحكيم الكريم الغني الجواد
الذي له ملك السموات والارض وخزاينهما لا يحتاج من عامل بعمله الى العقب [illegible] الدعوى والخلف فلا يفتقر
الى ان يخاطبه تعالى بمثل ذلك الخطاب او يقول له العدل كما عدل عمر من الخطاب عليها هو داب ذوي الاذناب
في هذا الباب واما ما اشار اليه من ان الامامية والمعتزلة يقولون التفضل من الله فهو قرينة بلا قرينة لما مر من انهم
يقولون ان اصول النعم تفضلية وفي ادعية اهل البيت عليهم السلام يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها وتفصيل الكلام فيه
ان العطايا الالهية التي تصل الى العبد على ثلثة اقسام ثواب وعوض وتفضل فالاول هو النفع المستحق الواجب
عليه ايصاله الى العبد على قدر ما عمل من غير نقصان والثالث هو النفع الذي يوصل البادي الى العبد تبرعا والاول ان واجبا
على الله تعالى بمعنى انه لا يجوز تركه لحكمة كما مر وان الثالث غير واجب عليه وهو يقتضي الا يترتب على ان فعل الافعال
[illegible] اذا كان مع الداعي لا يحاب في القدوم كما لا يخفى واما ما ذكره من ان في قول المصنف [illegible] حكى اعتقد اراد الكفر [illegible]
في الآخرة بالحكمة خلقت فيه الكفر والعصيان دليل على ان خلق الاعمال لا يوجب العذر والا لاعتذروا به انه فهو دليل
على انسلاخه عن العقل والحياء وعدم مبالاته بما يطلق به لسانه وكيف يعقل ان الانسان الذي هو اكثر شيء جدلا
يعتذر في مقام المؤاخذة بالعذر الضعيف الذي هو اضلال السادات والكبراء وشياطين الانس والجن كما في
الآيات التي ذكرها المصنف ويترك العذر القوي الذي هو خلقه للاعمال فيهم واي عذر اقوى عند العقل من ان يخلق في العبد المعاصي

ولا يمكن من القدرة على تركها ثم يعاقبه عليها وكيف يجمع الناصب بين نسبة تجويز هذا الجور العظيم من الله تعالى الى عبيده وبين
قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واما قوله ولهذا اعترفوا بذنوبهم فيها انهم اعتذروا بالآيات المذكورة
ولما تفطنوا بوهن تلك الاعذار اعترفوا بذنوبهم فلا يصلح اعترافهم بذنوبهم لكونه تعليلاً لعدم اعتذارهم بخلق الافعال فيهم
وانما كان يصلح تعليلاً لو لم يقع منهم الاعتذار اصلاً وليس فليس قال المصنف رفع الله درجته وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين
قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله سبي فاذا امرأة من السبي تسعى اذ وجدت صبياً في السبي اخذته فالزقته
ببطنها فارضعته فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار قلنا لا والله قال لله ارحم
بعباده من هذه المرأة بولدها وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بين
الانس والجن والبهائم والهوام فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها يعطف الوحش على ولدها واخر الله تعالى تسعة
وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة وفيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله يقول يوم القيامة يا ابن
آدم مرضت فلم تعدني قال يا رب كيف اعودك وانت رب العالمين قال اما علمت ان فلاناً مرض فلم تعده
اما علمت انك لو عدته لوجدتني عنده يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني قال يا رب كيف اطعمك وانت رب
العالمين قال اما علمت انه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه اما علمت انك لو اطعمته لوجدت ذلك عندي
يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني قال يا رب كيف اسقيك وانت رب العالمين قال استسقاك عبدي فلان
فلم تسقه اما علمت انك لو سقيته لوجدت ذلك عندي وفيه عن ابن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وآله يقول لله اشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل في ارض دويّة مهلكة معه راحلته فضلها حتى اذا
اشتد عليه الحر والعطش او ما شاء الله تعالى قال ارجع الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت فوضع رأسه
على ساعده ليموت فاستيقظ واذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فالله اشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن
من هذا براحلته وزاده وقد صرح الله تعالى في كتابه في عدة مواضع برحمته واحسانه وتفضله وكيف يتحقق ذلك ممن
يخلق الكفر في العبد ويعذبه عليه ويخلق الطاعة في العبد ويعاقبه عليها نعوذ بالله من هذه الآراء الردية التي يدينون
الله بها يجب على العاقل ان ينظر في نفسه ويحذر المصير الى شيء منها وهل يحل القول ببعضها انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول حاصل ما ذكره في هذا الفصل ان الاحاديث دلت على فضل الله ورحمته وترحمه على عباده وهذا لا
يجتمع مع الكفر فيهم والعقوبة عليه والجواب ان الله تعالى كما هو رحيم على العباد المؤمنين فهو منتقم من عباده
الكافرين فالرحمة واللطف لمن خلقه مؤمناً في الازل والقهر والانتقام لمن خلقه كافراً في الازل والذي خلق
فيه الكفر من اهل الكفر والقهر والذي خلق فيه الايمان جعل من اهل اللطف وهذه اشياء جرت في الازل
الازال لا تبديل لكلمات الله الم تسمع ما ورد في الحديث ان الله تعالى خلق الجنة وخلق النار فخلق لهذه اهلاً
ولهذه اهلاً خلقهم لها وهم في اصلاب آبائهم فما ورد من اخبار الرحمة والشفقة فهي للمؤمنين وليس للكافر
الذين خلق للنار من هذا نصيب واما خلق الكفر والعقوبة عليه فقد مر جواب هذا مراراً انه تعالى ليس بظالم
في هذا التصرف لانه ملكه وله ان يتصرف في ملكه كيف يشاء ويفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون هذا مذهب اهل الحق وما ذهب اليه هذا الرجل واتباعه بدعة باطلة ناشئة من اصول فاسدة كما علمت
فيما مر من الكتاب مفصلاً انتهى اقول كونه تعالى منتقماً انما يستدعي قدرته على الذين فعلوا الكفر
والمعاصي بسوء اختيارهم لا ان يخلق جماعة في الازل كفاراً ثم يعذبهم على هذا الوجه لا يليق بحكمته تعالى لان ذلك ظلم

ويتنفر منهم وايضاً هذا قول بالجبر المحض لانه تعالى لما خلق بعضهم في الازل مؤمناً وبعضهم فيه كافراً ثم خلق فيهم ما يقتضي ما خلقوا
عليه يكونون مجبورين في مباشرة الكفر والايمان والطاعة والعصيان فيبطل قولهم ان الكسب والمباشرة باختيار العبد فراراً
من الجبر المحض واما قوله ان خلق الله تعالى الكفر والعقوبة عليه ليس بظلم لانه يجوز ان يتصرف في ملكه كيف يشاء فهو
مكابرة صريحة لان العقل السليم حاكم بان للسيد الحاكم على الاطلاق ان يتصرف في ملكه وعبيده ابتداءً كما شاء واما بعد
امرهم بارتكاب مشقة التكليف واجتناب لذات المعاصي وارسال الرسل بتبليغ الوعد والوعيد فتعذيب من اطاعه
وتحمل الشدائد في طلب مرضاته وتعظيماً لرسله وتكريم من عصاه وتلذذه بمخالفة امره واهانة رسله قبيح بالضرورة وايضاً
كذب لما ورد من الوعيد ولو جوز ذلك لارتفع الوثوق والاعتماد من الشريعة بالكلية وبالجملة التصرف المالكي في ملكه
لم يكن ظلماً اذا كان على وجه الحكمة فاما اذا لم يكن على وجه الحكمة يكون سفهاً وظلماً ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على
الظلم والسفه ونحوهما لانها محال على الله تعالى وهذا واضح لا ريب فيه لمن استحق الخطاب ولكن جعل الله
على قلوبهم اكنة من فهم الصواب وفي آذانهم وقراً من استماع الخطاب فمثلهم في قول الشاعر لقد اسمعت
لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادي ولو نار نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد واما استدلاله
على ان له ان يتصرف كيف يشاء من قوله يفعل الله ما يشاء من الافعال الحسنة واما قوله لا يسأل عما يفعل
وهم يسألون فمعناه لا يسأل لانه تعالى لا يفعل فعلاً يستوجب ان يقال له لم فعلت بل كل افعاله على
قانون العدل والحكمة بخلاف احد ويؤيد ذلك قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولاً وقوله وكان الانسان
اكثر شيء جدلاً وامثال ذلك مما يدل على انه تعالى يجوز ان يسأل عنها لانه لا نظر حكمته فيه ولا يلزم الذاهب الى قول
في القرآن المجيد بالتناقض وهو منزه عن التناقض فقد بان لك ان المعاصي ليست من فعله تعالى فلا يليق ان
ينسب خلافه مذهب اهل الحق كما فعله الناصب الباطل مع ظهور الحق كالنهار بنظائرها المشهورة في جرم هذا من هفوات
وهفوات اصحابه الاباطيل ناشئة من عدم اخذهم احكام الدين من مشكوة النبوة والولاية بل من مخيلات
اصول جاهلة قد دل على خطائها العقل وزعمهم الآية والرواية كما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى فلا اعتبار
بقولهم ولا اعتماد بروايتهم وانما الاعتبار بنظر النظر الصائب الذي يعطي كل ذي حق حقه والله يحق الحق ويبطل
الباطل بلطفه وكرمه قال المصنف رفع الله درجته المقصد السادس في المعاد وهذا اصل عظيم واثباته من اركان الدين
وجاحده كافر بالاجماع ومن لا يثبت المعاد البدني ولا الثواب والعقاب واحوال الآخرة فانه كافر اجماعاً
ولا خلاف بين اهل الملل في امكانه لانه تعالى قادر على كل مقدور ولا شك في ان ايجاد الجسم بعد عدمه ممكن وقد نص الله
تعالى عليه في قوله او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقال الله تعالى
من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم والقرآن مملوّ من ذكر
المعاد وان اختلفوا في كيفية الاعادة والاعدام وتفاصيل ذلك ذكرناه في كتبنا الكلامية لكن البحث هنا في
شيء واحد وهو ان القول باثبات المعاد البدني الذي هو اصل الدين وركن الايمان انما يتم على مذهب الامامية واما على
مذهب السنة فلا لان الطريق الى اثباته ليس الا السمع فان العقل انما دل على امكانه لا على وقوعه وقد بينا ان
العلم بصحة السمع وصدقه انما يتم على قواعد الامامية القائلين بامتناع وقوع القبيح من الله تعالى لانه اذا جاز ذلك
جاز ان يخلف ما اخبر به بالكذب اذ يجب ما يريده ولا يقصده وح يمتنع الاستدلال باخباره تعالى على اثبات المعا

البتة فهذا الشك في ذلك كفر فلا يمكنهم حينئذ الجزم بالاسلام البتة نعوذ بالله من هذه المقالات التي توجب الشك في الاسلام انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول قد سمعت فيما مر مرارا ان اجماع جميع الامة واقع على امتناع وقوع القبيح من الله تعالى
وامتناع الكذب عليه تعالى من ذلك لكن المعتزلة ومن تابعهم من الشيعة وغيرهم استندوا امتناع القبح والكذب عليه
بالحسن والقبح العقليين والاشاعرة استندوها الى لزوم النقص في صفاته ولا نزاع في المدعى انما النزاع في طريق
اثباتها فالاشاعرة يثبتون من طريق لزوم النقص وهو محال والمعتزلة والشيعة يثبتون في طريق الحسن والقبح العقليين
وقد عرفت ايضا فيما سبق ان كل الدلايل التي اقام هذا الرجل على امتناع فعل القبيح من الله تعالى كلها من باب
اقامة الدليل على غير محل النزاع ثم يكرر في هذا المقام ويأتي بكلام المفترى ويرتب عليه المفاسد انتهى اقول
نعم قد اجمعت الامة على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب لكن الاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه
ولذلك استندوا اطلق جميع الافعال اليه تعالى سواء كانت حسنة او قبيحة والامامية والمعتزلة من جهة انه يترك
القبيح ويفعل الواجب وهذا الخلاف مبني على الخلاف في ان الحسن والقبح عقليان او شرعيان فظهر ان
الناصب قد خبط في تقرير محل النزاع والوفاق وان ادلة المصنف قد سيقت الى الساق وبالجملة تسمية القبيح
الصادر عنه تعالى حسنا لا يستدفع جواز الكذب عليه على اصل الاشعرية غاية انه لا يكون الكذب منه قبيحا
ومجرد جواز الكذب عليه يلزم امتناع الجزم بثبوت المعاد البدني الذي اخبر به تعالى كما افاده المصنف قدس
سره سواء كان ذلك الكذب حسنا او قبيحا كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ومنعت الاشاعرة من استحقاق
الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وخالفوا في ذلك نص القرآن وهو قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت
اليوم تجزون بما كنتم تعملون هل جزاء الاحسان الا الاحسان والقرآن مملو من ذلك وخالفوا
ايضا المعقول وهو قبح التكليف المشتمل على المشقة من غير عوض لانه تعالى غني عن ذلك ولولا العقاب لزم
الاغراء بالقبيح لان لنا ميلا اليه فلولا الزجر بالعقاب لزم الاغراء به والاغراء بالقبيح قبيح ولانه لطف اذ مع
العلم به يرتدع المكلف من فعل المعصية وقد ثبت وجوب اللطف فلينظر العاقل وينصف من نفسه ويعتبر
هذه المقالات التي هي في اصول الدين وعليها تبتني القواعد الاسلامية هل يجوز المصير اليها والاعتقاد
عليها وهل يرضى العاقل لنفسه لقاء الله تعالى باعتقاد انه ظالم خالق للشر مكلف بما لا يطاق معاقب للعبد على
ما ورد في القرآن من قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وما
ذلك بظلام للعبيد الى غير ذلك من الآيات وما وجه اعتذاره غدا عند رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وغيره من الانبياء المتقدمين في اعتقاده انهم غير معصومين وانه يجوز عليهم الخطأ والغلط والسهو
والمعصية وان النبي صلى الله عليه وآله وقع منه الكفر في صلوته حيث قال تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة
ترتجى وانه بال قائما وان ابراهيم عليه السلم كذب ثلث مرات وان الله قضى لنفسه ذلك لكونه محرما وغيرها انتهى
قال الناصب خفضه الله تعالى قد سمعت فيما سبق تفاصيل اجوبة ما ذكر ههنا وكرر الكلام على دابه ونقول تضمين
ذكره التكرار ان قوله منعت الاشاعرة من استحقاق الثواب والعقاب جوابه ما ذكر سابقا ان القول
بعدم الوجوب على الله تعالى لا يوجب القول بمنع استحقاق الثواب والعقاب فان قول الاشاعرة انه لا يجب
عليه شيء بل كل ما يعطي من الثواب فبفضله وما يعمل من العقاب فبتصرف في ملكه وعدله في عباده لكن جرت عادة تعالى

باعطاء

باعطاء الثواب عقيب العمل الصالح والعقاب عقيب العمل السيئ كما جرى عادته باعطاء الشبع عقيب الاكل الخبز ولا يجب
عليه الاعطاء لكن عادة جرى بهذا ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا فعلى هذا كيف
يخالف مذهبهم نصوص القرآن على ما ادعاه هذا الرجل فان ساير النصوص المذكورة مثل قوله تعالى فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره واليوم تجزى كل نفس بما كسبت يدل على وجود الجزاء وتحققه في الآخرة
وهذا عين مذهب اهل السنة ولا تدل النصوص على وجوب الجزاء على الله تعالى واما ما ذكر انهم خالفوا المعقول
وهو قبح التكليف المشتمل على المشقة من غير عوض فكلام في عدم الوجوب وايضا لا يلزم الاغراء على ترك
الاكل الخبز لتشبع مع ان وجود الشبع عقيب الاكل الخبز ليس بواجب واما وجوب اللطف فهو ممنوع كما ثبت
انه لا يجب عليه شيء ثم ما ذكر من الطامات وجرى على دابه في هذيان المزخرفات فنقول جوابا له على طريقته فلينظر
العاقل المتبصر هل يرضى العاقل لنفسه لقاء الله تعالى باعتقاد انه يجب عليه حقوق العباد وهو مغلول اليد في تركها
في الخلق مغلوب وانه ليس له التكليف الا بما يرضى به العبد كاذب في قوله وعصى آدم ربه وكاذب في قوله تعالى
اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء ويعتذره عند الله في نسبة الكذب
اليه في كلامه وان محمدا صلى الله عليه وآله ما بلغ الهداية ولم يهتد الا سبعة عشر رجلا وهؤلاء قليلة في كل عهده وما
بعده وعند رسول الله صلى الله عليه وآله ازواجه يشتم ازواجه ويشتم اصحابه ويكفرهم ويقول لبيت رسول الله
صلى الله عليه وآله انه قرآن الشيطان وغيره من المزخرفات والعقايد الباطلة التي ذهب اليها الرافضة
المفترية الامامية والحمد لله الذي فضحهم واحرق بوادهم بلسان علماء آخر الزمان وابقى ذلهم وبطلان مذهبهم
على صفحات الزمان وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وعترته اجمعين والحمد لله رب العالمين وقع
الفراغ بحمد الله من ذنب هذا الشيطان المبتدع من العقايد الاسلامية الاصولية المسماة بعلم الكلام
والان نشرع في ابطال ما طيب في علم اصول الفقه وليعلم ان ما ذكره في اصول الفقه مما هو محل خلاف الائمة
الا ما وافق بكلامه كلام احد من الائمة الاربعة فلا نتكلم عليه الا اذا ساء الادب او تجر الى مخالفة النصوص
لان جميع المذاهب الاربعة في هذا الامر واحد لان كلها مذهب اهل السنة فان وافق واحدا منهم فلا
علينا ان نعارضه فيه فان السنة قد تمت وليس لنا عندها رخصة خصم السنة ان نرجح بعض الاقاويل
لانه على بعض بل علينا قطع رقبة ابن مطهر بالمقضبات المشهرة فلا نحصل اذا وافق احدا من اهل السنة
وانما الترجيح في اقوالهم ومذاهبهم فليطلب من مصنفاتنا في اصول الفقه وان خالف المذاهب الاربعة
فنقطع رقبته ان شاء الله تعالى بالبرهان القاطع والبيان الساطع ونسأل الله التوفيق في كل حال وهو الموفق
والمعين انتهى اقول قد سمعناك فيما سلف وجوه الرد على اجوبته ان الناصب ان القول بعدم ايجاب شيء
على الله تعالى وان لم يستلزم جواز المنع بل قد صرحت الاشاعرة بجواز انعكاس القضية فيلزم المفاسد التي
ذكرها المصنف قدس سره واما قاعدة جريان العادة فقد عرفت في فواتح الكتاب ما فيه من النقض والابرام
وسمعت فيما قبيل ذلك انه لا يغني الاحتجاج بجريان العادة في احوال الآخرة وبهذا يعلم ان استدلاله على ذلك
بقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا باطل لان كلا من الآيتين وردت
في امر جرى في الدنيا اما الاولى ففي كل قوم اخرجوا رسولهم من بينهم واما الثانية ففي قتل الذين يقتلون
الانبياء اينما ثقفوا اي لا ينسخ هذين الحكمين مثل الحكم الذي يتبدل فان النسخ في الاحكام لا في الافعال والا لحجا

وامّا ما ذكره من ان النصوص التي ذكرها المصنف مثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره واليوم تجزى كل نفس
بما كسبت يدل على وجود الجزاء وتحققه في الآخرة وهذا عين مذهب اهل السنة ولا يدل النصوص على وجوب
الجزاء على الله تعالى ففيه ان المصنف لم يذكر تلك النصوص للاستدلال على وجوب الجزاء حتى يتوجه عليه ما ذكره وانما
استدل بها على مسئلة اخرى ذهبوا اليه وهي ان الثواب والعقاب مستحقان على الطاعة والمعصية فان الاعمال
اسباب موصلة الى الثواب والعقاب مقتضيات لهما كاقتضاء سائر الاسباب لمسبباتها فان الاشاعرة كما مر
خالفوا في هذه المسئلة ولم يجعلوا الافعال مؤثرا في استحقاق الجزاء اصلا ولا شك ان تلك النصوص دالة على
ذلك كما قصده المصنف فما ذكره الناصب غلط لتعيينه فرارا عن الالزام والاعتراف بالحق كما لا يخفى وبهذا سقط
ايضا ما ذكره من ان العارض اذا كان معتقدا لزم قبح التكليف الا اذا كان العوض غير واجب وذلك لما عرفت
من ان كلام المصنف صريح في ان الكلام في الاستحقاق ولا ريب في ان قول الاشعري بعدم الاستحقاق يستلزم
قبح التكليف ووصول نفع الى المكلف انما هو بدفع القبيح من ان يجعل الكلف ذلك في الدنيا حينئذ حتى يرتفع به
التكليف من نظره في الدنيا وكذا الكلام في لزوم الالجاء بالقبيح على القول بعدم استحقاق العقاب على المعصية وفي
ان الكلام ليس في الوجوب كما زعمه الناصب وامّا ما ذكره من ان وجوب اللطف ممنوع فقد عرفت سابقا معنى وجوبه
وشيده اركان الدلايل التي ذكرها المصنف فيه على وجه ظهر ان الناصب محروم عن لطف الله تعالى مستحق القهر والغضب
ان شاء الله تعالى وامّا ما ذكره بحيثا على طرز المصنف من غير ان يكون على طرزه من كل ما ذكره كذب وفرية قصد به
اخفاء القبايح الثابتة في مذهبه الفاسد وتخييل ان في مذهب الامامية ايضا نحو هذه المفاسد والقبايح الله تعالى
الامامية بحمده ونصرته عليهم بهدايتهم الى الاقتباس من مشكوة النبوة والولاية ومتابعة صريح العقل وصحيح الروايات
غيرهم من الضلالة والغواية بهدايات ائمة من اخذ العلم من مدينة العلم وبابها فمن هذه قد فازوا بها الحق لا يدفع
بمكابرة اهل الزيغ والضلالة كما قال الله تعالى لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط تفتخت عليهم
احكام الثقلين [illegible] ما واقع عليهم عملها فالغوا على انه من رده ووضعوا تقلبت منهم النفس او تخفظوا [illegible]
عليهم نصوص الكتاب والعترة فوضعوا لها قوانين رده ودفعها استروا سراير النفاق فاظهر الله تعالى على صفحات
الوجوه منهم وفلتات الفاظ السنتهم [illegible] لا يخفون بها على اهل البصاير والايمان فظنوا انهم اذا اكتموا
كفرهم راجوا على الحق وان الله قد ابصر وكشف هذه المخبآت ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم
ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم اعمالكم فكشف ما ستره الناصب ههنا من
الزيوف وضرب بها نفسه على سنة الطعن وحد السيوف وامّا ما اشار اليه من ان الامامية يعتقدون وجوب
حقوق العباد عليه وهو مديون لهم فقد عرفت ان الوجوب الذي ذهب اليه الامامية ليس المعنى الذي شنع به الناصب
وانه بمعنى ايجاب الله تعالى على نفسه الرحمة على عباده وايجاد وعده في ميعاده وامّا ما ذكره من تحقق فقد عرفت
سابقا من قريب ان ذلك غير لازم ولو لزم لزم لقول القايل وكيف ايضا كما مر بيانه وامّا مغلولية اليد فهو قول
الناصب فيه سبحانه وتعالى اولا فراده من روضة ايمان الى نيران ما ورد النهي من غير زاد ولا راحلة واما الامامية
فشانهم من القول بذلك فمن ادعية ائمتهم عليهم السلام يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة نعم يقولون
ان الناصبية يحشرون يوم القيمة الى النار مغلولة اليد مسلسل الاعناق فان قصد هذا فهو لا يوجب التشنيع
كما لا يخفى وامّا ما ذكره من انهم يقولون ليس لله التكليف الا بما يرضى به العبد ففيه ان هذا قول اصحاب الناصب

حيث يجوزون التكليف بالقبيح الذي يشتهي العبيد اكثره ويرضاه دون الله تعالى كالزنا واللواطة وشرب الخمر ونحوها واما الثلاثة
فانهم يقولون ان الله تعالى انما كلف العباد بما يكون حسنا عند العقل والشرع شاقا عليهم كما يدل عليه لفظ
التكليف المشتق من الكلفة بمعنى المشقة وامّا قوله ان الله تعالى كاذب عند الامامية في قوله وعصى آدم فكذب
صريح بل يقولون ان العصيان فيه بمعنى خلاف الاولى فانه يسمى عصيانا وسيئة بالنسبة اليهم كما ورد في الحديث
حسنات الابرار سيئات المقربين وامّا قوله يقولون انه تعالى كاذب في قوله اني لا يخاف لدي المرسلون
الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء ففيه ان هذا كذب وافتراء آخر من الناصب على الامامية يوجب غضبه
عليه فانا عند الله تعالى لظهور ان من لا يجوز الكذب على الانبياء فبالاولى انه لا يجوزه على الله تعالى مع ان ذلك غير
لازم من الآية لجواز حمل كلمة الا فيها على معنى لكن اي لكن من ظلم من غير المرسلين الخ او نقول يجوز ان يكون
المراد ممن استثني من المرسلين بعض الملائكة المرسلين كهاروت وماروت فلا يلزم عدم عصمة الانبيا
عليهم السلام وهذا من سوانح الوقت فاحسن التامل فيه ولو اغمض عن ذلك فنقول الظلم وضع الشيء في غير
موضعه وخلاف الاولى في حق الانبياء عليهم ظلم ووضع للشيء في غير موضعه فلا يلزم منه نفي العصمة ومن نقول
من له ادنى ارتفاع عن درجة العوام ان هذا ونحوه كلام الله تعالى لدليل قام على وجوب التاويل يصير
القول بكذبه تعالى ولا اظن ان مثل هذا الفعل الناصب واصحابه في الكتب بهات من الوجه واليد والقدم التي
وقع الاجماع على وجوب تاويلها بل هو كذلك تكذيب الله تعالى فالناصب واصحابه شركاء لنا في ذلك والبلية
اذا اتفقت طابت وامّا ما ذكره من ان الامامية يقولون بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جاء للهداية ولم يهد
الا سبعة عشر رجلا فهو افتراء محض بل هم يقولون كما جاء موسى عليه السلام للهداية وهدى خلقا كثيرا من
بني اسرائيل وغيرهم فارتدوا في ايام حيوته ولم يبق فيهم احد على ايمانه سوى هارون عليه السلام كذا جاء محمد
صلى الله عليه وآله وسلم وهدى خلقا كثيرا لكنهم بعد وفاته ارتدوا على اعقابهم كما دل عليه ما سبق من احاديث
الحوض ولم يبق فيهم مؤمن سوى علي ومن ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه منه بمنزلة هارون من موسى وسبعة عشر
رجلا اخرى ولا استبعاد في ذلك بعد تحقق ما هو ابعد من ارتداد قوم موسى من اولاد الانبياء في ايام حيوته
من غير ان يكون لهم توقع نفع وولاية من السامري ولا العجل وبعد العلم بان الذين ارتدوا من اصحاب
نبينا صلى الله عليه وآله وسلم كانوا من اولاد الكفار وقد ذهب اكثر عمرهم في الكفر والجاهلية ومع هذا قد ارتدوا
بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان لهم من العجل الذي استخلفوه وعبدوه توقع الرئاسة والحكومة
والولاية وبعد ورود ما نقل المصنف سابقا عن الحميدي انه اخرج في الجمع بين الصحيحين من المتفق عليه من مسند ابي سعيد
الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى
لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم الحديث وامّا ما ذكره من ان المصنف شتم ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه
فكذب وافتراء وانما شتم علماء اهل السنة بايراد الاحاديث الدالة على مطاعن ازواج النبي صلى الله عليه وآله
واصحابه كما طعنهم في ايراد الاحاديث القادحة في عصمة الانبياء وعلو مرتبتهم عليهم السلام وايضا ما يدل عليه كلام
الناصب من ان المصنف شتم ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم اجمعين وشتم الاصحاب باجمعهم غير
واقع بل لو فهم الشتم والطعن واحدا او اثنين من الازواج وثلثة او خمسة او ستة او سبعة من الاصحاب
للاحاديث المروية من طريق اهل السنة ايضا في استحقاقهم الطعن والعقاب لا لكل الاصحاب ولا لاكثرهم ولا افضلهم

ولا يلزم من ولا يعدّ ابليغ النصاب ولا استبعاد بعد وروده في السنة والكتاب بعد وقوع ازواج بعض الانبياء السابقة
ومن لهم من الاصحاب في ورطة الارتداد من طريق الحق والصواب واستحق بذلك اليم العذاب وان حديث
مطلع قرن الشيطان فانما ذكره المصنف سابقا رواية عن اصحاب الناصب وانما يدل على خروج فتنة اتباع عائشة منها
الشيطان من ذلك البيت ولا يلزم منه ان كل من خرج من ذلك البيت يكون شيطانا ولا الاثم من حمل ذلك على ناحية
المشرق كما هو طلب الناصب ان يكون كل نبي اذى او غيرها خرج من المشرق الى المغرب شيطانا ايضا فما هو جوابه من هذا
فهو جوابنا عن الناصب مع سابقا كون البيت الذي سكنتها عائشة بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فكيف يستنبع عليه بعيدا بانه قبل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه مطلع قرن الشيطان ومن بدايع الاتفاقات
التي لا يستبعان ما اشتهر بين اهل اصفهان ان الدجال المشهور الموعود يخرج من بيت هذا الناصب فكان مبالغة
في تاويل الحديث المذكور على الوجه المزبور انما هو لسبب الاذى بان من اهل اصفهان الى ان الدجال الموعود
اللعين المردود ثم بعده قد تقابلنا بما تقدم من نصيحة الامامية والعراق وما لهم بسنان الاقلام وقطع رقبة المصنف
بقضاب كلامه يشبه بجد خليفة يزيد اللعين ودستيك غيره من الملاعين بقتل الحسين عليه السلام غير متميز بالجميل
والعصبية بين موضع مجد العطية ومقام النفوذ لنزول البلية مع ان ذلك مما قال له الشيطان او استبعد من
جانب الرحمان فان تفوق المصنف على اقرانه وجهده وجهاده في الدين المبين مبين ولا نطقت ان كلم المنايا متيح
لانه كالحية الرقشاء المشبهة بالحني والموت من سمها تستعين بطشه شديد وهو ما تحميد فقد شبه الله اعضاء وقضل الاوراق
القوس المعنوي وادى روشق سهامه الى الخلف كل اصبغ قوي فكيف يصل الى سنان قلم الناصب القاصر الى به
وانى لهم التناوش من مكان بعيد وكيف يتوقع النفوذ والثبوت من شوك منحوت بيد مبهوت مبنوت [illegible]
له مقاصده ويفوت وينسج عليه امور واهية كبيت العنكبوت او كيف يقرب اثانه الحجة وايضاح المحجة من
برسم صورا ونقوشا بلا بهجة نعم ربما يعزم القلم على اثارة الفتنة والقتال واراقة دماء فرسان الجدال لكن في ابطال
الابطال [illegible] في كف كل جبار [illegible] وما يأتي بما فعل سلافة [illegible] من [illegible] راي العين
ورجوعهم بخفي حنين فاخذ الله الذي فضح الناصب واصحابه حيث استدرج الناصب الى التعصب [illegible] والتصدي
لاصلاح كلامهم بما زاد به ظهور اختلال نظامهم وانحلال زمامهم وازداد بواعث طعنهم وملامهم واشكرهم على ان [illegible]
[illegible] هذا الظهور واخذه بشوارق قواضب اقلامي [illegible] الجمهور ووفقني لتسويد سطور اعترف بها
الرمح للقلم وتاليف زبر تجاري انوار معانيها الشارق في راس العلم ناصبا فزادا الناصبة [illegible] الفضال [illegible]
عليهم صوايب السهام وان تبين ان ما ذكره الناصب من [illegible] الشيعة بسنان الاقلام او قطع
رقبة المصنف بقضاب كلامه انما هو من اضغاث احلامه لكثرة توقعه ذلك في خارج بيانه ولقد ظهر للناظر من
صولتنا الحيدرية الموروثة من صاحب ذي الفقار وحملتنا الحسينية التي [illegible] بها ظهر الخصم والفقار [illegible]
بما لا يخفى [illegible] بالابصار [illegible] ايمانا في بغض وجوه النواصب الفجار الذين [illegible] من الاصار
فان سيف الناصب [illegible] خشبي وسنان قلمه شوك عشبي يعجز عن خرق رقيق الماء بل يقصر عن
النفوذ في ارق الهواء فكيف يشك به القلماء او يضرب به رقاب الدهماء [illegible] من الاماء
وقد فرغ الفراغ بتوفيق الملك العلام في الكلام على قسم الكلام عن مجاهدة الدجال الناصب السفيان الذي اخذ
العلم من عيال مخدرات الحجال ودمرنا على ما بسطه من الحبائث [illegible] بحيث لم ينصف فيه مجال ولا [illegible]

استار مخالفة

استار مخالفة في اصول الفقه [illegible] الناظر على ما [illegible] المصنف في قسم الكلام ان الامامية في اكثر من كليات اصول الفقه مخالفون
لفقهاء الاربعة وان عاد الناصب هناك ايضا على ارتكاب التمويه والكذب والمكابرة او التزام آراء الباطلة
الفاجرة كما هو دأب اصحابه من الاشاعرة عند عجزهم عن المناظرة وان ما ذكره الناصب من ان جميع المذاهب
الاربعة في هذا الامر واحد وان كان لا يتعلق غرضنا بنفيه واثباته لكنه امر باطل في نفسه لا يكاد يصح الا على طريقة ما ورد من
ان الكفر ملة واحدة والا فمن ان كلهم وانكار بعضهم بعضا ما لا يخفى على المتتبع لاقوالهم فان الغزالي في المنخول
[illegible] المعاذ في رسالة مغيث الخلق قد ذكر في شان ابي حنيفة واراد التخفيف ما لا يقصر من نسبته الى الكفر
والحنفية قد كفره الاشعري كما ذكره امام الزاهدي في تفسير قوله تعالى ولولا ان تصيبهم مصيبة الآية وذكر اليافعي
وابن كثير الشامي وغيرهما في تواريخهم ان الحنفية قد الزموا [illegible] الشافعية في ايام دولة السلطان طغرل السلجوقي
الحنفي ان يلعنوا شيخهم ابا الحسن الاشعري على منابر الري والشام ويتحاشى بعض الحنفية ويستنكف
من اطلاق اهل السنة على الشافعي فيقول في تاليفه قال اهل السنة كذا وقال الشافعي كذا فعلى هذا
يصح قول الناصب ان الامر بينهم واحد وكلهما مذهب اهل السنة اللهم الا ان يكونوا قد تصالحوا وتعاهدوا
في زمان الناصب لمقاومة الشيعة الامامية لكنا نثق بلطف الله وكرمه ان يفرق كلمة اهل النفاق ولا يوفقهم
للوصول الى ساق الاتفاق ولو التفت الساق بالساق والى الله المرجع والمساق

تمت

چگونه طرف كمند ...
چو در ... تركيب تخته بند شد ...

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف رفع الله درجته المسئلة السابعة فيما يتعلق باصول الفقه وفيه فصول الاول في التكليف وفيه مباحث
الاول في الحكم ذهب الامامية الى ان الحكم هو الوجوب او الندب او الاباحة او الكراهة او التحريم المستندة الى صفات تقع
الفعل عليها يوجب احدها وقالت الاشاعرة حكم الله تعالى خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير فلزمهم ما
[illegible] الحكم حادث لتعلقه بالمكلف الحادث والله يصدق حلت المرأة والجارية بعد ان لم تكن وحرمت
بعد ان لم تكن [illegible] بافعال المكلف كالطلاق والبيع وغيرها ويتعلق بتجدد الاوقات فيقال اذا زالت الشمس وجبت
الصلوة وقبلها لم تكن واجبة والخطاب كلام الله تعالى [illegible] قديم عندهم فيكون الحكم قديما [illegible]
لان الحكم امر يرجع الى الفعل وصفاته [illegible] فعل واجب او حرام او مباح الى غير ذلك وكلام [illegible] قديم
وعندنا انه عبارة عن حروف واصوات قائمة بالاجسام [illegible] افعال [illegible] قال الناصب خفضه الله [illegible]
الحكم انه خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير [illegible] الوجوب واخواته [illegible] ان يكون الحكم صفة ولا
لم يكن حاكما والوجوب واخواته ليست صفة [illegible] بخلاف الخطاب فانه صفته تعالى نعم الوجوب واخواته مستفادة من
الحكم هذا هو التحقيق [illegible] ان النقض [illegible]
ان النقض من [illegible] ثم ما ذكر من صور النقض [illegible] مشهورة [illegible] في كتب الاصول على تعريف الحكم
والجواب عن الكل ان الخطاب قديم وتعلق الخطاب حادث فلا يلزم النقض فان حلية المرأة والجارية بعد حرمتها
وحرمتها كذلك مفهوم من خطاب الله القديم ويتعلق ذلك الخطاب تارة بالحلية وتارة بالحرمة عند حصول الموجب
وكذا تعليق الحكم بفعل المكلف وتعلقه بتجدد الاوقات فان هذه الامور تقتضي حدوث تعلق الخطاب القديم بها فلا يكون نقضا [illegible]

[illegible] من لزوم [illegible] ان الحكم يرجع الى الفعل وصفاته فنقول ان الحكم ليس صفة الفعل بل المستفاد من الحكم يصير صفة للفعل [illegible]
[illegible] ليس نفس الحكم [illegible] كون القديم صفة للحادث انتهى اقول [illegible] الله تعالى اذا كان حاكما وجب
كون الحكم صفة له [illegible] من المشتق [illegible] الوجوب والحرمة مثلا [illegible]
[illegible] قال [illegible] المراد [illegible] شرح العضد [illegible] المراد
الحكم [illegible] الفعل [illegible] الى الاحكام [illegible] المتعلقة [illegible]
[illegible] الايجاب والتحريم [illegible] كلام [illegible]
ان الحكم [illegible] الى الفعل [illegible] الوجوب [illegible] ان لا يكون الحكم صفة له تعالى [illegible] حتى يلزم [illegible]
[illegible] بين اهل الشرع [illegible] الاطلاق [illegible] من العوام
[illegible] خطاب الله [illegible] يشعرون [illegible] الفقهاء
على [illegible] الفقه [illegible] بالاحكام الشرعية [illegible] بخطاب الله تعالى [illegible] حفظ القرآن ان يكون فقيها
[illegible] التحقيق [illegible] التصديق ان الحكم [illegible] من كون الخطاب [illegible]
ليس نفس الخطاب بل المستفاد منه فان الحكم ليس [illegible] بل نفس الوجوب المستفاد من الخطاب
[illegible] الخطاب [illegible] الوجوب والندب وغيرهما من الاحكام حقيقة [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] الى الفعل [illegible] التقسيم [illegible] الايجاب والتحريم [illegible] الوجوب والحرمة [illegible]
[illegible] اطلاق الخطاب عليه حقيقة [illegible] الوجوب [illegible] الايجاب
[illegible] الوجوب [illegible] الاتحاد [illegible]
[illegible] ان النقض [illegible] المفهوم [illegible] النقض [illegible]
[illegible] في الاسلام [illegible] المعتزلة [illegible]
[illegible] النقض [illegible]
[illegible] الخطاب قديم وتعلق الخطاب حادث [illegible] قبل التعلق
[illegible] الظاهر [illegible] الفقهاء [illegible] تعلق الخطاب ايضا قديم
[illegible] شرح [illegible] العضد في بحث النسخ حيث [illegible] في تعريف النسخ من الرفع
[illegible] الحكم [illegible] التعلق قديما [illegible] رفع شيء [illegible] الامر يتعلق بالمعدوم
[illegible] المعدوم مكلف [illegible] العضد [illegible] المتوجهة عليه [illegible]
[illegible] التكليف في حال العدم [illegible] الفعل حال العدم [illegible] الفعل [illegible] العدم
[illegible] التعلق العقلي [illegible] المعدوم الذي علم الله انه يوجد شرائط التكليف [illegible] في الازل [illegible]
[illegible] وجود الحكم [illegible] يتعلق بالشخص الذي سيوجد [illegible] الشقة [illegible]
تحقق التعلق بدون المتعلق ضرورة ان الاضافة لا تتحقق بدون المضاف [illegible] بالوجود العلمي [illegible] بالوجود
الذهني [illegible] هذا الكلام [illegible] من شبهتهم [illegible] القول بعدم تعلق الحكم [illegible] لو لم
[illegible] المعدوم تحت الخطاب لما كان النبي مرسلا اليه [illegible] معلوم [illegible] التكليف المذكور [illegible]
والجواب من تلك الشبهة انه يكفي في كون النبي مرسلا اليهم ان [illegible] اليهم [illegible] يوجد [illegible] منهم [illegible]

قال المصنف رفع الله درجته البحث الثاني في الواجب الموسع النقل والعقل متطابقان على وقوعه اما النقل فقوله تعالى أقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل واما العقل فلانه يمكن لعدم استحالة ان يوجب الشيء فعلا في وقت يفضل عنه
ويخير المكلف في ايقاعه في اي جزء شاء من ذلك الوقت ثم اذا لم يفعل في الاول الوقت الآخر تضيق عليه حينئذ ولا امتناع
في ذلك بل يجب لتعذر ضبط وقت الصلوة فانه يمتنع ان يفعل العبد الصلوة في وقت لا يفضل عنها بالنسبة
الى ابتدائها والى جزئها فالقول باتساع الوقت ضروري في نظر الشرع وذهب بعض الجمهور الى انه يجب الفعل في اول الوقت
فان اخره الى آخر الوقت صار قضاء وذهب بعض الحنفية الى انه يجب في آخره فان قدمه كان نفلا والقرآن يكذب القائل
بذلك لانه تعالى اوجب الصلوة في الزمان المحدود بين الدلوك والغسق فتخصيص الوجوب بأول الوقت او آخره
ترجيح من غير مرجح وهو محال انتهى قال الناصب خفضه الله القول الحق ان الواجب الموسع موافق لمذهب الاشاعرة فنفي التعيين
المذكور في كتب اصولهم وانما يستدل عليه نقلا وعقلا فنقول اما النقل فلا دلالة له على مدعاه لان اجماع المفسرين على
ان الآية جمعت فيها صلوات الاوقات الاربعة سوى صلوة الفجر فهذا النص ليس بصريح بل لبيان الاوقات الاربعة واما الدليل
العقلي فامكان اتساع الوقت مسلم ووجوبه على ما ذكر ممنوع قوله يمتنع ان يفعل العبد الصلوة في وقت لا يفضل عنها بالنسبة
الى ابتدائها والى جزئها قلنا الامتناع ممنوع لانه يمكن ان يجب [illegible] الفعل والوقت ثم فضل الفعل على الوقت الضيق ممنوع لما ذكر
وما ذكر ان من ذهب الى وجوب الفعل في اول الوقت وصيرورته قضاء في آخر الوقت ومن ذهب من الحنفية بالعكس فقوله يكذب
القرآن فضعيف لعدم دلالة النص على ما ذكر انتهى اقول اولا في توضيح المقام ان المحققين من الاصوليين اتفقوا على انه
لا يجوز ان يكون وقت الواجب انقص منه بحيث لا يسعه لاستلزامه التكليف بما لا يطاق وهو قبيح ممتنع على ما تقرر
فاما ان يكون مساويا له ويسمى الواجب المضيق كصوم شهر رمضان ولا خلاف فيه واما ان يكون اوسع منه ويقال
له الواجب الموسع كالصلوة اليومية اذا لم تقدر [illegible] ففيه خلاف [illegible] جوازه عقلا ووقوعه شرعا [illegible]
عليه بالآية المذكورة وغيرها بناء على ان الاوقات المذكورة [illegible] الصلوة المأمور بها فيها قطعا ومعنى وجوب الفعل
في الوقت الموسع وجوبه في كل جزء منه على ان يكون المكلف مخيرا في ايقاعه في اي جزء منه فلا يجوز له الترك في جميعها وما عدا
ان [illegible] فيه بل [illegible] يستحق العقاب كما في الواجب المخير وبهذا يمتاز عن المندوب وان اشترك في جواز
الترك في الجملة وذهب كثير من النافين للموسع بعد حكمهم بالمنع من الوجوب الموسع وزعمهم ان الوجوب مناف لجواز
الوقت فاحتاج بعضهم الى ان الصلوات اليومية واجبة في اول اوقاتها [illegible] انما هو بطريق القضاء واختار
بعضهم انها واجبة في آخر اوقاتها ولا يجوز ايقاعها [illegible] التقديم على الوقت تعجيلا كما في تقديم الزكوة على وقت
وجوبها ومنهم من [illegible] ان وجوبها في اول الاوقات [illegible] المكلف [illegible] صحة التكليف كان الواقع
في اول الوقت واجبا والا كان نافلة [illegible] هذه الاقوال [illegible] اذا تمهد هذا فنقول جمعت فيها صلوة
الاوقات الاربعة [illegible] قوله تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر يكون
جامعة للصلوة الاوقات الخمسة [illegible] دلوك الشمس الظهر والعصر وصلاة غسق الليل اي [illegible] المغرب والعشاء
والمراد بقرآن الفجر صلوة الفجر [illegible] لصلوة الجمعة وصلوة العيد وصلوة الكسوف وما اشبه
ذلك [illegible] الاستدلال [illegible] الفجر [illegible] في الآية [illegible] بعض الآية [illegible]
[illegible] الاستدلال بهذه الآية على المطلوب المذكور [illegible] الناصب يجب ان الاستدلال
بهذه الآية [illegible] الشافعية على [illegible] الشارح العضدي [illegible] صاحب [illegible] في حواشيه [illegible]

بالاستدلال

[illegible]
[illegible] قال المصنف
رفع الله درجته البحث الثالث في الواجب على الكفاية ذهبت الامامية ومن تابعهم من الجمهور الى ان الواجب على الكفاية
واجب على الجميع بمعنى انه اذا فعله البعض سقط عن الباقين لان المقصود من الشارع تحصيله [illegible] والذي [illegible]
[illegible] المسلمين فاذا حصل البعض سقط الواجب عن الآخرين وان لم يفعله احد اثم الجميع وذهب بعض السنة الى وجوب
على واحد غير معين [illegible] فاذا فعله [illegible] الواجب [illegible] يستحق [illegible] الثواب [illegible] يستحق
[illegible] العقاب [illegible] واحد غير معين [illegible] واحد غير معين [illegible] الوجوب حينئذ [illegible] انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب [illegible] ان الواجب على الكفاية واجب على الجميع وانه اذا فعل البعض سقط عن
الباقين [illegible] في [illegible] وهو [illegible] ويستدل عليه بما هو صريح البطلان لان الذي
يقول انه واجب على واحد غير معين من الامة [illegible] يرجع الى احد من الامة [illegible] الواحد [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] لا الواحد غير معين لان الفعل [illegible] يستحق الثواب
[illegible] انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان مورد [illegible] القول بانه واجب على احد غير معين
من الامة [illegible] الى احد من الامة [illegible] احد من الامة واحد غير معين [illegible]
[illegible] الارجاع [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] القايل [illegible] غير معين [illegible] الى [illegible] قول المص
[illegible] واحد غير معين [illegible] على القايل [illegible] الفعل [illegible] واحد [illegible] ايضا على
القايل [illegible] ان يكون [illegible] واحد غير معين [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] واحد غير معين [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] المأمور به في الواجب على الكفاية [illegible] واحد غير معين [illegible] جميع المكلفين [illegible]
عقاب بعض غير معين [illegible] غير معقول ولا [illegible] كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
البحث الرابع في الواجب المخير ذهبت الامامية الى امكانه [illegible] العقل [illegible] الشرع [illegible] غير مستبعد
في الحكمة ايجاب [illegible] على معنى انه اذا فعل واحدا منها خرج عن العهدة [illegible] الاخلال بالجميع
ولا يجب عليه فعل الجميع والشرع دل عليه بقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك اوجب
احدها لا بعينه ولو ترك الجميع ولم يوجب الجميع [illegible] فكفارته اطعام عشرة مساكين او
كسوتهم او تحرير رقبة ولم يوجب الجميع [illegible] الواجب [illegible] منها لا بعينه [illegible] الجمهور [illegible] قال
بعضهم الجميع واجب [illegible] منهم الواجب ما يفعله المكلف [illegible] منهم الواجب احد معين [illegible] يسقط

بعد

قوله ففدية من صيام او صدقة او نسك
فيه التخيير بين الثلاثة والصيام ثلاثة ايام
والصدقة اطعام ستة مساكين [illegible]
[illegible]

ذلك فخروه الكل باطل اما الاول فالاجماع على خلافه لان المقتضي للثواب فعل احدها فلا يكون الباقي واجبا لانه ينافي التخيير اذ ايجاب الجميع
يستلزم عدم الخروج عن العهدة الا بفعل الكل فكيف يتحقق التخيير حينئذ واما الثاني فلاستلزامه اختلاف المكلفين فيه مع ان الاجماع
واقع على تساوي جميع المكلفين فيه ولانه ينافي التكليف ولان الوجوب سابق على الفعل فلا يتحقق بعده والله اعلم اما الثالث
فلان الشيء متى ثبت في الذمة الوجوب لا يسقط البعض بالبقية ولا الآخر بالاصالة اولى بالاجماع ولان المسقط للوجوب
هو الواجب فيكون واجبا انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول وافق الشافعي في اثبات الواجب المخير فانه مذهب
الشافعي واما ما ذكر من ان العقل والنقل على بطلان القول بالحسن العقلي وهو باطل لان هذا لا يوجد الا من الشرع كما بينا في علم
الاصول الذي من هذا الكتاب واما ما ذكر في رد مذهب من قال ان الجميع واجب ان المقتضي للثواب فعل احدها فلا
يكون الباقي واجبا لانه ينافي التخيير ففيه ان صاحب هذا المذهب يمنع التخيير ولم يقل به فكيف يصح الزامه بانه ينافي التخيير
انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانه قد سبق مرارا ان ما ذكره من انكار القول بالحسن والقبح العقليين وادعاء [illegible] ما ذكره الناصب هناك
نفسه ذكره وسلم فقد سبق من هذا الناصب في بحث وجوب النظر ومعرفة الله تعالى التمسك بالحسن والقبح
بالمعنى الذي لا نزاع فيه بين القوم حيث اورد على نفسه هناك بقوله لا يقال [illegible] الوجوب [illegible] بين القول
بالحسن والقبح العقليين وليس هو مذهب الاشاعرة وقد تابعهم ثم اجاب بقوله لانا نقول ليس هذا من الحسن
والقبح الذي وقع فيهما النزاع اصلا [illegible] ان يكون مراد المصنف ههنا ايضا بقوله العقل والنقل يدلان على
العقل بالمعنى الذي لا نزاع فيه فاطلاق البطلان عليه باطل واما ثانيا فلان ما ذكره من ان القائل بوجوب الجميع
يمنع التخيير ولا يقول به مدفوع بان هذه المسألة في جميع كتب الاصول معنونة بعنوان الواجب المخير قال
ابن الحاجب في الاصول الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة ويعرف بالواجب المخير مستقيم وقال
بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بفعل واحد [illegible] ان القائل بذلك [illegible] بالتخيير [illegible] فلا فرق
في هذه المسألة لفظا [illegible] يسقط بفعل احد [illegible] وعزاه في الشرح العضدي [illegible] ذكر ان
المعتزلة في هذا المقام [illegible] نفي التخيير وجوه [illegible] ان المراد من هذا النفي [illegible] السيد
قدس سره في حاشيته ان معناه نفي التخيير على الوجه المذكور المختار عند الاشاعرة لا نفيه مطلقا كيف
والادلة التي ذكر فيه من جانب الاشاعرة ردا على المعتزلة والادلة المذكورة من جانب المعتزلة مشتملة على ان ثم
تخييرا مع انه لم يورد في الاول انه لا يقوم حجة على المعتزلة لنفيهم التخيير ولا على الثاني ان دلالتها على التخيير [illegible]
ينافي ما ينسب اليهم من نفي التخيير قال المصنف رفع الله درجته البحث السادس في وجوب ما لا يتم الواجب الا به ذهبت
الامامية وبعض الجمهور اليه والا لزم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا لان المقدمة لو لم
تكن واجبة جاز تركها وعلى تقدير الترك ان كان التكليف بالفعل باقيا لزم تكليف ما لا يطاق لامتناع وقوع الفعل
حال عدم شرطه وان لم يبق سقط الوجوب فخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا وذهب جماعة من الجمهور
الى انه غير واجب فلزمهم ما قدمناه ولانه لا يجب التوصل الى الواجب مع الاجماع على وجوب التوصل الى الواجب
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول وافق الشافعي في هذه المسألة فمذهب الشافعي ان مقدمة الواجب التي
لا يتم الواجب الا بها ولا تحصل الا بها فهي واجبة واستدل المخالف بالمال في الزكوة والاستطاعة في الحج فانهما
وهو الحج والزكوة لا يتمان الا بهما وتحصيل المال والاستطاعة ليس بواجب والجواب ان الزكوة قبل المال
والحج قبل الاستطاعة ليسا بواجبين وتحقق الوجوب بعد حصولهما انتهى اقول [illegible] في [illegible] النصاب

كون ذكره لدليل المخالف والجواب عنه لطول بل مخالف لما سبق قال المصنف رفع الله درجته البحث السابع في امتناع
اجتماع الوجوب والحرمة ذهبت الامامية ومن تابعهم من الجمهور الى امتناع ان يكون الشيء الواحد واجبا وحراما
من جهة واحدة والا لزم التكليف بالنقيضين وهو محال وخالف في ذلك ابو هاشم حيث حرم القعود على من دخل
دار غيره غصبا وحرم الخروج ايضا فلزمه الجمع بين النقيضين وهو تكليف بالمحال وخالف الكعبي من الجمهور ايضا
فجوز ان يكون الشيء واجبا وحراما معا كالزنا واللواط وغيرهما وهو ضروري البطلان ايضا وكذلك يمتنع ان
يكون الشيء الواحد واجبا من جهة وحراما من جهة اخرى مع تلازم الجهتين فلهذا ذهبت الامامية الى بطلان الصلوة في
الدار المغصوبة وخالف فيه جمهور الاشاعرة وجعلوه واجبا حراما ولزمهم ما قدمناه من التكليف باجتماع النقيضين
انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول مذهب الشافعي جواز اجتماع الوجوب والحرمة في شيء اذا كان من جهتين
مختلفتين كالصلوة في الدار المغصوبة فانه يجب فعل الصلوة من حيث انها مكتوبة مفروضة ويحرم الكون على
وجه الاستيلاء والفعل في الدار من جهة انها مغصوبة فالوجوب من جهة والحرمة من جهة اخرى كما بيناه في علم [illegible]
وليس فيه تناقض لان التناقض يشترط فيه اتحاد الجهة كما هو معلوم من المنطق والعجب انه ذكر ان
امتناع كون الشيء الواحد واجبا وحراما من جهة واحدة وهو مذهب للزوم التناقض وهذا ظاهر ثم ذكر ان
مع اختلاف الجهة ايضا يلزم التناقض ولا يتأمل في شرائط التناقض وان من جملتها اتحاد الجهة واما ما ذكر
من مذهب الكعبي انه يجوز ان يكون الشيء الواحد واجبا وحراما كالتمثيل بالزنا واللواط فلعله كان في النسخ
والظاهر انه غلط لانه لا وجه لوجوب الزنا واللواط ولا يبعد ان يكون الصحيح التمثيل بالزنا واللواط اذا ذكرهما
بالقتل ولا نظير فيه الوجوب ايضا [illegible] التمثيل [illegible] فانه واجب وحرام ولكن الجهة
فيه ايضا مختلفة فلا يكون غير مذهب الشافعي اقول ان المصنف قدس سره لم يجعل [illegible] التناقض فيما يجب
مطلق كما توهمه الناصب الجاهل على الشغب ورتب عليه غاية الكلام وسوء الادب بالهذر البعيد والعجب
بل لما جعل جهتان متلازمتان لا ينفكان كما في الصلوة في الدار المغصوبة كذلك بيان ذلك ان ايجاب
الفعل من جهة يقتضي جوازه من تلك الجهة وهو يقتضي جواز ما يلازمه وهو الفعل من الجهة التي بها كانت حرامه
كان تجويز الملزوم مستلزم تجويز لازمه اذ لولا اللزوم كما ثبت ان الامر الذي [illegible] والتحريم يقتضي عدم
جوازه من تلك الجهة فيلزم اجتماع النقيضين من جهة واحدة وتفصيل الكلام في المرام ما ذكره الشريف في حاشية [illegible]
النهاية حيث قال تعلق الامر والنهي ان اتحد لزم تكليف ما لا يطاق والخصم يسلم انه ليس من هذا الباب
وان تغايرا فان تلازما كان كل منهما من ضروريات الآخر والامر بالشيء ايجابا لما لا يتم ذلك الشيء الا به ويعود المحذور
وهو كون متعلق الامر والنهي واحدا وان لم يتلازما امتنع تعلقهما بهما معا اجماعا وهو غير صورة النزاع لا يقال يجوز
انفكاك احدهما عن الآخر في الحكم الا انه في الصورة المعينة [illegible] لانا نقول فيكون المأمور به في الصورة
الخاصة منهيا عنه وهو محال واما الصلوة في الدار المغصوبة فانها باطلة والا لزم تكليف ما لا يطاق [illegible]
اجماعا الا عند من جوز التكليف بالمحال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الصلوة مركبة من امور احدها الحركة والسكون
وهما مشتركان في حقيقة الكون اعني الحصول في الحيز وشغله وهذا الشغل منهي عنه فاحد اجزاء هذه الصلوة منهي عنه
فيستحيل ان يكون هذه الصلوة مأمورا بها لاستلزام الامر بالمركب الامر باجزائه فيكون هذا الجزء مأمورا منهيا
عنه والصلوة والغصب ان تغايرا لكن مطلق شغل الحيز جزء ماهية الصلوة المعينة وهذا الشغل المعين منهي عنه جزء

حيثية هذه الصلاة منهي عنه فهذه الصلاة لا تكون مامورا بها نعم الصلاة مطلقا مامور بها ولا نزاع فيه بل في هذه الصلاة انتهى
ولا يحصل [illegible] فاذا ذهبنا الى بطلان الصلاة في الدار المغصوبة لان الامر بالصلاة المعينة امر باجزائها التي من جملتها الكون
المخصوص الذي هو الحركة والسكون المعينان وهذا الكون منهي عنه فاحد اجزاء الصلاة منهي عنه فيمتنع الامر بجزء اجتماع
والصلاة مطلق وان الكلمة من الكون المعين الذي الصلاة المعينة فرد منها فقد تقرر ان الكلام انما هو في الامر الواحد
بالشخص وبهذا الاعتبار ظهر الفرق بين الصلاة في الدار المغصوبة والخياطة في المكان المنهي عنه فان الخياطة
عالم بعرف العرف واللغة شيئا من الكون المخصوص جزءا بل الخياطة غير الدخول في الدار ولا تلازم بينهما وكذا الظهر
الفرق بينها وبين الصلاة في الامكنة المكروهة اذ النهي عن الامكنة المكروهة نهي عن وصف منفك عن الصلاة
كالتعريض لنفار الابل في المعاطن والتعريض لخطر السيل في الوادي ومنع المارة في الجادة وشبههما مما هي
خارجة عن الصلاة لازمة لها فلا يكون الامر بها منافيا لكراهتها او استحبابها بخلاف ما نحن فيه فان
الصلاة عبارة عن الكون المخصوص كما عرفت وهو منهي عنه في الدار المغصوبة فلهذا لا يصح بدون تمكن ونعم
قال ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني حيث قال ان النهي عن الصلاة في المكان المغصوب يقتضي تحريم الفعل
واجتنب هذه الصلاة ثم ففعل ذلك يكون مطيعا بما هو عاص به ممتثلا بما هو محرم عليه متقربا بما يبعد به انتهى وما ذكره
الناصب من غلط الشروح في تقرير مذهب الكعبي فهو ليس على ما ذكره بل في الاصول اولى لفظه الشيخ الاشعري
في تجويز التكليف بالمحال بل الخبر قد ذكر في كتب الاصول ومنها المختصر لابن الحاجب ان من يجوز التكليف
بالمحال يجوز كون الشيء الواحد واجبا حراما وقد يجوز ذلك كون الكعبي ممن يجوز ذلك وحينئذ المنقول الذي
ذكره الجمهور مطابق لما نسبه الامام الى الحكم بالجمع بين وجوب الزنا والمنع منه فلا يقع من الناصب [illegible]
نقلها الشيخ غلطا كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته **البحث السابع** في ان الكفار مخاطبون بالشرائع ذهبت
الامامية وجماعة من الجمهور الى ان الكفار مخاطبون بالشرائع الفروع كما انهم مخاطبون بالايمان وذهب
ابو حنيفة الى انهم مخاطبون بالايمان لا غير وانهم غير مكلفين بشيء من الشرائع اصولها وفروعها وقد خالف
في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان المقتضي لوجوب التكليف وهو الزجر عن فعل القبائح والبعث
على فعل الطاعات واستمرار حكم اللطف ثابت في حق الكافر كما هو ثابت في حق المسلم فيجب اشتراكهما
في المعلول واما النقل فقوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وتوعدهم على ترك الزكوة وقوله تعالى
فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى وقال الله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين
وقال الله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما واشار الى ما تقدم من الشرك وقتل النفس والزنا ولانه
لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا في التكليف لم يجب الصلاة على المحدث ولا قبل النية ولا التكبير قبل تعلم
اللام قبل الهمزة وذلك معلوم البطلان بالاجماع ويلزم ايضا ان لا يعصي احد ولا يفسق لان التكليف مشروط
بالارادة فالفاسق والعاصي لا يريد ان الطاعة فلا يكونان مكلفين بها فينتفي الفسوق والعصيان والكفر
وهو باطل بالاجماع انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذه مسألة اختلف فيه المجتهدون ولا بد من تحرير محل
النزاع فاقول المراد من تكليف الكافر بالشرائع ماذا فان اريد به ان الشارع امرهم ويخاطبهم الى
الشرائع فلا شك ان هذا مخصوص بحصول الشرائع لا الفروع فان الشارع لم يحكم على الكافر ان يصلي ويصوم

قبل قبول

قبل قبول الايمان والاعتقادات التي هي اصول الشرائع لان تحقق الصلاة والصوم قبل الايمان منهم محال لانهم مكلفون
باصول الشرائع بهذا المعنى كما ذهب اليه ابو حنيفة وان اريد انهم يعذبون في الآخرة بترك فروع الاعمال
كما يعذبون بترك اصولها فهذا مذهب الشافعي وعلى هذا يحمل الآيات كما سنذكره ولو كان مذهب الامامية
ان الكافر يوقف فيصلي ويصوم قبل قبول الايمان فهذا مذهب باطل لانه من باب التكليف بتحصيل الشرط بدون
وجود الشرط لان صحة الصلاة هو الايمان واما ما ذكر ان ابا حنيفة خالف في ذلك العقل والنقل فهو باطل
فان العقل لان المقتضي لوجوب التكليف وهو الزجر عن فعل القبائح والبعث على فعل الطاعات واستمرار
حكم اللطف ثابت في حق الكافر فهذا بناء على حسن القبح العقلي وقد ابطلنا مذهبه والقياس على وجوب اللطف
وهو ايضا باطل كما بيناه في علم الكلام واما النقل فلان الآيات تدل عليه ذكرنا ان الآيات تفيد تعذيب الكافر في الآخرة
بترك الفروع وهو مسلم ولا يدل على تكليفهم في الدنيا بالفروع قبل قبول الايمان انتهى **اقول** ما ذكره من تحرير محل
النزاع فاسد جدا لما قيل ان الشارع لم يحكم على الكافر ان يصلي ويصوم قبل قبول الايمان ان اراد تكذيب صريح
صريح القرآن وصريح مذهب الشافعي ايضا اما الاول فلان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت ليس معناه
الا حجوا وقوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ليس معناه الا صلوا وزكوا ايها المسلمون لان ذلك تخصيص
بالمؤمنين خلاف الاصل والظاهر من آيات العموم وقد تقدم قوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة
وعدهم على ترك الزكوة وهي من الفروع الشرعية وذلك دليل وجوبها عليهم لانه لو لم يجب لم يترتب الوعيد
على تركها وكذا الكلام في بقية ما ذكره المصنف من الآيات واما الثاني فلتصريح القاضي البيضاوي في المنهاج
بذلك حيث قال الكافر مكلف بالفروع خلافا للحنفية لنا ان الآيات الآمرة بالعبادة يتناولهم وايضا الآيات
[illegible] الآية المذكورة [illegible] وهذه الاشارة صرح بذلك عبارة القاضي العضد حيث
قال لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي فلذلك يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا فهو
مذهب الشافعي وابو حامد الاسفرايني والمسألة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع
مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعاقب بالفروع كما يعاقب بالايمان انتهى وبهذا ظهر بطلان ما ذكره من ان
معنى تكليف الكفار بالفروع انهم يعذبون في الآخرة بترك فروع الاعمال فان كلام القاضي العضد صريح في ان
التعذيب ثمرة ونتيجة التكليف لا ان معنى التكليف ذلك فالفرق بين معنى الشيء وثمرته وفائدته المترتبة
عليه ظاهر [illegible] مذهب الامامية ايضا كما لا يخفى واما ما ذكره من ان التكليف بتحصيل الشرط بدون
وجود الشرط باطل فجوابه انه على ما قدمنا قد استدل عليه المصنف بقوله ولانه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا في
التكليف لم يجب الصلوة على المحدث انتهى ومحصل ان الايمان شرط لصحة العبادة لا للتكليف بها فلا يمنع عدم الايمان
التكليف بالعبادة لامكان تحصيل الايمان اولا ثم الاتيان بالعبادة كما ان الطهارة شرط لصحة الصلوة فلا يمنع عدمها التكليف
بها وقد صرح بالدليل المذكور القاضي العضد ايضا حيث قال ولنا ايضا انه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا للتكليف
لم يجب الصلوة على المحدث وجنب لانتفاء شرطها وهو الطهارة الى آخره وقال في الجواب عن بعض ما ذكره
ان الكافر يمكنه الامتثال بان يؤمن ان الكفر لا يسلم ثم يفعل كالمحدث فانه يؤمر بالوضوء ثم بالصلاة وذلك ضرورة بشرط
الحصول وهي لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه انتهى واما
ما ذكره الناصب من ان استدلال المصنف بالدليل العقلي مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين ووجوب اللطف

والقول بالطلب ما جناه في علم الكلام فمردود بانتفاء ما هنالك ... وتمت الدليل عليهما بوجه يدل على ان
الناصب معزول عن العقل محروم من اللطف على ان الدليل العقلي المذكور راجع الى حكم العقل من
المصلحة والمفسدة وهو من المعارضة الخارجة عن محل النزاع كما مر وآية ما ذكره انه اقوى من ان الآيات تفيد
تعذيب الكفار في الآخرة بترك الفروع ولا يدل على تكليفهم بالفروع في الدنيا قبل الايمان فلو وجد الطهور لانه
اذا لم يكونوا مكلفين بها في الدنيا فكيف لا يعذبون بتركها كما ان المسلمين لا يعذبون بترك صلاة سادسة مثلا لم
يكلفهم الله تعالى بها في الدنيا تأمل قال المصنف رفع الله درجته المبحث الثامن في انقطاع التكليف حال الحدوث
وتقدمه عليه ذهبت الامامية ومن وافقهم من المعتزلة الى ان التكليف بالفعل منقطع حال حدوثه لانه حينئذ يكون
واجبا ولانه حالة الحصول فلو كان مكلفا به حينئذ لزم التكليف بتحصيل الحاصل وهو محال واما التقدم على
الفعل فشيء ذهب اليه الامامية والمعتزلة ايضا لانه انما يجوزون مكلفا حال القدرة وهي متقدمة على الفعل
والا لزم عدم القدرة على الواجب وتحصيل الحاصل والكل محال ولانه لو لم يكن مكلفا قبل الفعل لم يتحقق العصيان
لان حال العصيان لا طاقة فلا تكليف بها عندهم فلا عصيان وهو باطل بالاجماع والاشاعرة خالفوا جميع العقلاء
من المسلمين فقالوا في الاول ان التكليف لا ينقطع حالة الفعل وقالوا في الثاني ان التكليف لا يتقدم
على الفعل وزعموا ما تقدم في المبحث انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشيخ الاشعري ان القدرة
مع الفعل لا قبله فلزمه القول بان التكليف حال الفعل لا قبله لان التكليف لا يتحقق من غير القدرة ولا
التكليف قبل الفعل وقد بيناها في قسم علم الكلام بما لا مزيد عليه وذكرنا الكلام في هذه المسألة ثم ما كرره
الكلام او وجب علينا التكرار فنقول ما ذكر ان التكليف بالفعل منقطع حال حدوثه لانه حينئذ يكون واجبا
ولانه حالة الحصول فلو كان مكلفا به حينئذ لزم التكليف بتحصيل الحاصل فالجواب عنه ان هذا من باب تحصيل
الحاصل بهذا التحصيل وهذا ليس بممتنع لان الفعل يحصل بالتحصيل الذي حصل عليه القدرة حال
الفعل واما ما ذكر من وجوب تقدم القدرة على الفعل فهو المتنازع فيه فكيف يستدل به واما قوله لانه لو لم
يكن مكلفا قبل الفعل لم يتحقق العصيان لان حال العصيان لا طاقة فالجواب عنه ان كون الشيء
مقدورا الذي هو شرط التكليف عند الاشاعرة ان يكون ذلك الشيء متعلق القدرة او يكون ضده متعلقا
لها وهذا الشرط حاصل في الطاعة فانه وان لم يكن مقدورا قبل حدوثه لكن تركه بالتلبس بضده وهو العصيان
مقدور والحاصل ان العصيان او ضده مقدور المكلف وهو متلبس باحدهما فالمؤاخذة بالعصيان لان
باسقاط حصول شرط التكليف فلا يلزم محال انتهى اقول قد عرفت سابقا ان بيانه الثاني عليل وان ما ذكره
من المحاكمة تحكم باطل واما ما ذكره من الجواب بان هذا من باب تحصيل الحاصل بهذا التحصيل فهو مأخوذ
من كلام الفاضل التفتازاني في هذا المقام من حاشيته على شرح العضدي حيث قال الشارح وان اراد ان الوجوب
ان تنجز التكليف باق عنده وهو محال لانه تكليف بغير الممكن لانه حينئذ تكليف بايجاد الموجود وهو محال انتهى
فاعترض عليه الفاضل بان هذا مغلطة فان المحال هو ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا
الايجاد انتهى والتحقيق انه لا يتوجه شيء مما اورده الناصب على عبارة المصنف ولا ما اورده الفاضل على عبارة
الشرح العضدي واما توجيه ذلك لو جعل ضمير هو في قولنا وهو محال راجعا الى التحصيل والايجاد واما لو جعل راجعا
الى التكليف كما نبه عليه الابهري فلا اذ يصير حاصل الكلام ح ان التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا غير

حاصل وقت الطلب كما تقرر فطلب تحصيله تحصيل للحاصل او ايجاد للموجود فقال وان كان وجوده وحصوله بهذا الايجاد والتحصيل
واما ما ذكره بقوله فالجواب عنه ان كون الشيء مقدورا الى آخر كلامه فوارد عليه ان حاصله لا يحصل معنى صحيح في
صدد الاستدلال نعم فيما اجابوا عن ذلك بمثل ما في شرح المواقف وشرح التجريد بان حاصله انا سلمنا ان القدرة
لا يتحقق الا قبل الفعل لكن يلزم ان يكون المكلف به مقدورا حال التكليف فلا يلزم عدم العصيان وان نقضه شارح التجريد
بان عدم العصيان لازم اما قبل الفعل فلعدم القدرة واما حال الفعل فللامتثال انتهى وقد يقرر الجواب بانا سلمنا ان القدرة
شرط التكليف لكن بمعنى انه يجب تحققها في ايقاع المكلف به لا ان وجود التكليف مشروط بها فيجوز التكليف
قبل ايقاع الفعل المقدم عليه فان التكليف في القبل والقدرة فيه بل القدرة انما هي في ... ويرد على التقرير
انه يلزم منه ان لا يكون الكافر مكلفا بايقاع الايمان في مدة كفره كما تبين ان مجرد التكليف بالايقاع
الايمان بل كان ذلك ان لو ... الايمان بالايمان الى ... وهذا مخالف للاجماع فتأمل قال المصنف رفع الله درجته
المبحث التاسع في امتناع التكليف بالمحال ذهبت الامامية ومن تابعهم من المعتزلة الى امتناعه ويدل عليه العقل
والنقل اما العقل فلانه قبيح عقلا ولانه يؤدي الى عدم التكليف لانه اذا جاز التكليف بالمحال جاز ان يكلف
العبد الفعل وان يكلفه الترك فلا يكون مكلفا بالفعل وغير ذلك من الاول وقد سبق ذلك واما المنقول
فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الى غير ذلك من الآيات الكثيرة وقد سبق جميع
ذلك وخالفت الاشاعرة المعقول والمنقول في ذلك وقالوا ان التكاليف باجمعها تكليف بالمحال
وبما لا يطاق لان كل ما ثبت في الواقع سواء كان طاعة او معصية او غيرهما الى غير ذلك فانه
من فعله تعالى ولا يمكن اجتماع القادرين على الفعل الواحد مع انه تعالى كلف العبد فيكون مكلفا بفعل نفسه
وهو محال فيكون قد كلف بالمحال ومن يرتضي عاقل لنفسه اعتقاد ذلك والمصير اليه مع انه يلزم منه تكذيبه
تعالى وهو كفر وقد بقينا في مباحث التكليف سبقت انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق هذا المبحث
في قسم علم الكلام وتبين حقيقة كلام الاشاعرة فيه وان ما لا يطاق ثلاثة اقسام منه يجب القول بعدم جوازه
بل بعدم وقوع التكليف به كايمان ابي لهب وان الثاني المحالات العقلية والتكليف بها محال
والثالث المحالات العادية والتكليف بها جائز لكن غير واقع في الشرع لقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وما ذكر انهم يقولون ان التكاليف باجمعها تكليف بالمحال لان الكل فعل الله
على مذهبهم والتكليف بفعل الغير محال فقد عرفت جوابه وان الخلق غير الفعل والعباد مكلفون بما
يباشرونه من الافعال والخلق من الله انتهى اقول قد مر ان كلام الاشعري في جواز التكليف بالمحال
مطلق وان ما ذكره الناصب من التقسيم السقيم وتخصيص محل النزاع ببعض الاقسام مما اخترعه
بعض المتأخرين دفعا لشناعة الكلام وانه لا ينفعهم في ذلك ونحن نسوق ههنا من كلام العلامة الشيرازي
في شرح الاصول لابن الحاجب وما ذكره الشهرستاني في كتاب الملل والنحل عند ذكر مذهب الاشعري
حيث قال والتكليف بما لا يطاق جائز عنده للعلة التي ذكرها ولان الاستطاعة عنده عرض والعرض
لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط قادرا انتهى على ان القسم الاول الذي اوجب
القول بمحاليته عقلي ايضا فانه ان لا يكون ممتنعا بالذات بل بالغير وتوضيحه ان المكلف به او الواجب
في الثاني المذكور هو ايجاد فعل الايمان بالقدرة والاختيار فاذا لم يكن الفعل مقدورا لاختيار الله تعالى

لعدم وقوعه كان التكليف به تكليفا بالمحال لانه تكليف بايجاده وايجاده مستلزم لجواز الجهل عليه تعالى
وجواز جهله تعالى محال وانا نحن فلا نسلم وقوع اخباره تعالى بعدم ايمان ابي لهب حتى
يكون التكليف بالايمان تكليفا بالمحال وما ورد بانه سيصلى نارا لا يدل على ان ذلك لعدم
ايمانه وتصديقه للنبي صلى الله عليه وآله لامكان تعذيب المسلم الفاسق ولو سلم ذلك فلنا ان
نقول انه سيصلى النار على تقدير عدم ايمانه سلمنا لكن نمنع ان ابا لهب وامثاله مكلفون بتصديق النبي
صلى الله عليه وآله في اخباره عن عدم تصديقهم بنبوته لجواز ورود ذلك حال غفلتهم او نومهم او بعد التكليف
عنه لكن لا يلزم تكليفهم بتصديق ذلك الخبر فيما ادعى من الايمان الكلي التصديق بجميع ما ورد به كما ذكره
في اصلاح القول بان التكاليف بجميعها تكليف بالمحال ان المحقق في الفصل انه ينبغي ان هذا
الفرق على تقدير تسليم صحته انما يقدح في دليلهم المذكور على ما صرحوا به من ان التكليف
بالجميع تكليف بالمحال في الاصل تصريحهم بذلك فيكون هذا اعتراضا عليهم حيث عدلوا
في اثبات مطلبهم عن دليل […] المصرحة نعم قد يحمل ان مرجع الحنفية الى
ولم يجمعوا ذلك […] لاجل الاجماع والتعدي ان دعوى الاجماع في ذلك اضعف من دعوى
الاجماع على خلافة ابي بكر ولو كان […] هذه الاجماعات حجة لما جاز للشارح المذكور حمل لفظة
الاجماع الذي نقل […] تقدم عليه شارح مختصر اصول ابن الحاجب في ان مدرك الاحكام
اما العقل او الشرع حيث اجاب عند ضيق الخناق عليه هناك بانه يجوز ان يكون المدرك
العرف او العادة او غيرهما وايضا على تقدير ثبوت الاجماع لا يستبعد من امثال الذين طالما اتاه
من الاقوال الشنيعة المخالفة للكتاب والسنة حمل الاجماع او انكاره ومخالفته لهم متعمدا ولهذا
كفره الحنفية كما مر فتذكر قال المصنف رفع الله درجته الفصل الثالث في الادلة وفيه مباحث
الاول الكتاب العزيز لا يصح التمسك بالكتاب عند الامامية ومن تبعهم من المعتزلة […]
على مذهب الاشاعرة لان الكلام عندهم قائم بذات الله تعالى وهذا الكتاب حكاية عنه
وجوزوا وقوع المفاسد منه تعالى فلا يمكنهم الحكم بصدق هذا القرآن اما على مذهب
الامامية والمعتزلة فان المفسدة منه منفية فلا […] منه ذلك وعندنا ان الكلام
هو الحروف والاصوات القائمة بالاجسام ويمتنع ان يريد الله تعالى بها ما ليس
ظاهرا منها الا مع قرينة تدل عليه واتفقت الامامية وطائفة كثيرة من الجمهور على ان البسملة
آية من كل سورة وخالف ذلك ابو حنيفة فنفى انها آية من القرآن وكابر النقل المتواتر في ذلك
ومن العجب انكار ابي حنيفة انها من القرآن وتركه لها في صلاته واحتج بان المنقول احادا
وشكك […] مع انه خطأ لان البسملة لم ينقل حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما نقل
قراءة والقرآن هو المتواتر وغيره ليس منه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ما ذكره ان الاشاعرة
لا يصح لهم التمسك بالكتاب لان الكلام قائم بذات الله وهذا الكتاب حكاية عنه فالجهل بمعرفة
المذهب فانهم يقولون ان بين النوعين كلام الله تعالى وهو الاول على الصفة القديمة والمدلول
يكون كلاما لكن الاصل في الكلام المدلول فهذا هو المذهب فلم لا يصح لهم التمسك بالكتاب ثم نحن

ما ليس ظاهرا الا مع قرينة

الدال اول

فلكس

فلكس عليهم هذا الكلام بعينه فنقول لا يصح للمعتزلة ومن تابعهم التمسك بالكتاب لان كلام الله تعالى عندهم
الاصوات والحروف التي يخلقها الله تعالى في جسم من الاجسام فيكون الكلام عرضا لان الاصوات
والحروف اعراض والعرض لا ينتقل بالاتفاق فالاصوات والحروف التي هي الكلام الذي
خلقه الله في اللوح المحفوظ او في جبرئيل او غيره هو كلام الله تعالى فنحن اذا تكلمنا بالقرآن
وقرأناه فاما ان يكون اصواتنا وحروفنا التي هي من خصوصنا مخلوقة لله او لا فان قالوا هي مخلوقة لنا
فلا يكون كلام الله تعالى البتة لان تعريف كلام الله تعالى انه الاصوات والحروف التي
يخلقها الله تعالى في جسم من الاجسام وان كان حروفنا واصواتنا عند قراءة القرآن
مخلوقة لله تعالى فاعترفوا ان بعض افعال العبد مخلوق لله تعالى فيهدم […]
القول بان العبد خالق لبعض افعاله الاختيارية فاضطروا الى ان يقولوا ان هذه حكاية
من تلك الحروف والاصوات التي خلقها الله تعالى في جبرئيل او اللوح المحفوظ وهذا
عين انعكاس المحذور اليهم وما ذكر في البسملة فمذهب الشافعي انها جزء من القرآن وهذا […]
لانه لم يثبت كونها في سورة النمل من القرآن والكلام في سورة النمل من القرآن والكلام في انها
جزء من كل سورة في صدرها اولا فمذهب الشافعي انها جزء من كل سورة في صدرها بالاحاديث
الدالة على هذا وما ذكر ان ابا حنيفة كابر النقل المتواتر فهذا كذب وباطل لان النقل
في هذا لم يتواتر وقد علمت تنبيها ان الحديث المتواتر اقل من القليل واما التعجب
من انكار ابي حنيفة والاجماع بان كونه من القرآن من خبر الاحاد ولان البسملة لم ينقل
حديثا وانما نقل قراءة والقرآن هو المتواتر فهذا تعجب ينبغي ان يتعجب منه فان ابا حنيفة
يقول كونها آية من القرآن في صدر كل سورة وانما ثبت […]
الاحاد ولا كلام بكونها مكتوبة في المصحف كونها متواترة من القرآن حتى ان الفقهاء
[…] يكتب فيما بين الدفتين وليس من القرآن والاحاديث الدالة على كونها من القرآن
خبر الاحاد فكيف يصح ان يقال ان الراوي انما نقل قراءة والقرآن هو المتواتر فاقول فانه
[…] ويضحك انتهى اقول يتوجه عليه اولا ان مذهب الاشاعرة ان مجموع الدال والمدلول
يكون كلاما غير صحيح وان القول بالتركيب من مخترعات بعض المتأخرين الذين راموا
اصلاح الفاسد […] من اهل المذهب كيف وقد نقل الفاضل الشهرستاني […]
في كتاب الملل والنحل مذهب الاشعري بما يوافق كلام المصنف قدس سره حيث قال
والكلام عند الاشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة بل العبارة دلالة عليه من الانسان
فالمتكلم عنده من قام به الكلام انتهى ويدل عليه ايضا استنادهم في ذلك بما ترى من
قول الشاعر شعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وثانيا
انه […] ودليل المقرر عليه قلب […] على […] بتحريره وذلك لان المص
لم يستدل على عدم […] التمسك بالكتاب على مذهب الاشاعرة بمجرد ما قاله من ان
الكلام قائم بذات الله تعالى وان هذا الكتاب حكاية عنه بل ضمه مع تجويزهم صدور القبائح

عنه تعالى من ذلك علوا كبيرا وحاصل استدلاله ان الاشاعرة لما ذهبوا الى ان الكلام الحقيقي قائم بذاته تعالى
من صفاته وعنده الفساد وعند هو الكلام اللفظي الذي هو حكاية عنه ودفعوا ايضا الى جواز صدور الكلام
عنه تعالى فيلزم من المقدمتين جواز ان يكون الكلام اللفظي بعينه صادرا من الله تعالى فلا يمكنهم
التمسك بقيام احتمال المفسدة نعم لو كان منسبا لزوم امتناع التمسك على تجرد ان هذا القرآن ليس
حكاية تعالى بل حكاية عنه لكن نزاع القلب واللبس فليس كما لا يخفى على من له قلب او القى السمع
وهو شهيد ثم ان ما ذكره في دفع اعتراض المصنف عن ابي حنيفة من انه لم يثبت كونها في سورة النمل
من القرآن انه مناقض لفظية كلية لا يليق صدوره الا من صاحب البضاعة المزجاة من العلم والفهم
فان المصنف قدس سره قال اولا اتفقت الامامية وطائفة كثيرة من الجمهور على ان البسملة آية من كل
سورة فاذا قال بعد ذلك ان ابا حنيفة نفى كون البسملة آية من القرآن علم بمعونة السابق ان مراد
المصنف نفيه كون البسملة آية من القرآن في كل سورة فلا يتوجه عليه انه لم ينف كونها في سورة النمل
من القرآن والمصنف قال عقيب ارادة المصنف لما ذكرناه ودلالة صريحة قوله بعد ذلك ومن العجب انكار
ابي حنيفة انه من القرآن وانه لا يقرأ في صلوته انه لظهور ان المراد انه لا يقرأ البسملة في الحمد والسورة
التي يقرأ في الصلوة الا انه لا يقرأها في سورة النمل ايضا والمناقشة في العبارة مع ظهور المراد لا يليق
بالمحصلين ودرأته ان ما ذكره من ان النقل لم يتواتر فيها وانه ذكر قبل هذا ان الحديث المتواتر
اقل من العيش القليل ففيه ما سبق مرارا من ان الحديث المتواتر لفظا ومعنى قليل واما المتواتر
معنى فكثير على ان كلام المصنف في تواتر القرآن لا في تواتر الحديث فانهم [illegible] ان ما ذكره من
ان الاحاديث الدالة على كون البسملة من القرآن خبر الآحاد ذكيف يطلع ان [illegible] ان الراوي
انما نقل قرائة آية البسملة من سور [illegible] بكلام المصنف ومن البين ان المصنف لم يرد بقوله النقل لم
يتواتر [illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه لم ينقل آية البسملة [illegible] من رسول الله صلى الله
عليه وآله بخصوص تلك الآية حتى يتاتى ان يقال ان ذلك الحديث من اخبار الآحاد بل نقل
قرآنها كما نقل سائر القرآن او ان القرآن هو المتواتر فغيره اي غير المتواتر ليس بقرآن [illegible] لو
علمت ان ان صاحب هذه المرتبة من الاعوجاج [illegible] وقصور تام [illegible] مع [illegible] انكلم
قبل ومتابعة **قال المصنف** رفع الله درجته **البحث الثالث** اجماع اهل المدينة ليس بحجة لان المواضع
لا مدخل لها في الصدق والكذب وان المعتبر العدالة ولا مدخل لها فيها وقال مالك انه حجة وهو خطأ العلم
الضروري بان البقاع لا مدخل لها في تصديق الرجال وقد قال الله تعالى ومن اهل المدينة مردوا
على النفاق وقال الله تعالى فما للذين كفروا قبلك مهطعين عن اليمين وعن الشمال
عزين ومنهم من غير ذلك في المدينة وكثير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على وقوع
الذنب منهم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول واتفق الكل على ان اجماع اهل المدينة اذا لم
يوافقهم غيرهم ليس بحجة بل الحجة اجماع اهل الحل والعقد سواء كانوا في المدينة او غيرها وذهب
مالك الى ان اجماع اهل المدينة حجة لا لخصوصية ارض المدينة بل لان الاجماع الحجة عنده هو
اجماع اهل العصر الاول وهم كانوا في المدينة فالنزاع لفظي لان الكل في لم يكن كون اهل

الحل والعقد كانوا في العصر الاول في المدينة ومالك لم يقل بان لخصوصية الارض مدخلا في الاجماع واذا
علمت هذا عرفت ان كل ما استدل به من الآيات على ان اجماع اهل المدينة ليس بحجة لا يدل على المطلوب لان كونهم
المنافقين في المدينة لا يمنع وجود اهل الحل والعقد الذين ينعقد بهم الاجماع في المدينة انتهى **اقول** فساده ما ذكره من القدح
فاما وجد اهل العصر الاول كانوا يومئذ في المدينة مدخل بان المراد باهل العصر الاول المعتبر اجماعهم اهل العصر
في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذ لا اجماع في زمانه صلى الله عليه وآله ولا ريب في ان اهل الحل والعقد من الصحابة
والتابعين قد تفرقوا في الامصار بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله وقبل وجود مالك بسنين كثيرة فكيف يخص اجماعهم
في تلك العصر بالمدينة انما سمعت ما قاله مالك في الدين الرازي في المحصول انه قرر اه المصنف ان الطريق لنا الى
معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل انتهى واما قوله
ان مالك لم يقل بحجية الاجماع لخصوصية ارض المدينة وان لها مدخلا في الاجماع فيما تكذيبه ما اشتهر من استدلال مالك
على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان المدينة لتنفي خبثها قال القاضي البيضاوي في المنهاج قال مالك اجماع اهل المدينة حجة لقوله
عليه السلام ان المدينة لتنفي خبثها وهو ضعيف انتهى وهذا الاستدلال مذكور في اصول ابن الحاجب وغيره من الكتب
الاصولية وهذا صريح في مدخلية خصوص ارض المدينة عنده ولهذا منعه المصنف وعارضه بقوله تعالى ومن اهل المدينة
مردوا على النفاق الى غير ذلك من الآيات فعلم ان ما ذكره الناصب العاجز القاصر من ان النزاع لفظي لان مالكا
لم ينكر عدم مدخلية الارض كذب وافتراء ارتكبه للهرب عن ورود الايراد والله الموفق للسداد **قال المصنف**
رفع الله درجته واما اجماع العترة فانه حق لعدالة المطهرين لان الله تعالى اذهب عنهم الرجس فقال تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاكد بتقديم لفظة انما وباللام للاختصاص على صيغة الشيء ابتداء بقوله
تعالى ويطهركم كذلك وبقوله تطهيرا ومن اغرب حال هؤلاء حيث لم يجعلوا الاجماع من رحمة الله تعالى من تخلف
[illegible] وقول [illegible] بحضرة النبي صلى الله عليه وآله في استجابة [illegible] يوم [illegible] وخصه بالاخوة وغير ذلك
من الفضائل الجمة حجة وقد روى صاحب الجمع بين الصحاح الستة ان قوله تعالى لكن من آمن بالله واليوم الآخر
وجاهد في سبيل الله الى قوله ان الله عنده اجر عظيم نزل في حق علي عليه السلام وفي الجمع بين الصحيحين قوله عليه السلام انت
مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي من بعدي ولا تنكشف قوله ان جعل قول من ساواه في المنزلة وفي مسند
احمد بن حنبل انه دافع الآية هذا الى علي بحجة الله تعالى ورسوله [illegible] الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح الله له وانه نزل
[illegible] انتفاء المعصية منه وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصديقون ثلثة حبيب بن موسى النجار مؤمن
آل ياسين وحزقيل مؤمن آل فرعون وعلي بن ابي طالب الثالث وهو افضلهم فكيف يكون مساويه لا يرجع بقوله وكذا
[illegible] وقوله في خبر الطائر اللهم ائتني باحب الناس اليك ياكل معي فجاء علي عليه السلام الى غير ذلك من
الصحاح الستة انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول الحجة ما يكون من الشارع قولا او فعلا او تقريرا وصاحب
الشرع هو الله تعالى او رسوله فصاحب الشرع اذا جعل شيئا حجة يكون حجة ولا مدخل لصدق الشخص والعصمة من
الكذب والذنوب ولا فضائله وعلمه في كون قوله حجة فعلى هذا يكون قول الله حجة لانه صاحب الشرع وقول رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم او فعله او تقريره يكون حجة لانه ايضا صاحب الشرع واما قول غيرهما فلا يكون حجة الا ان يجعل
الله ورسوله ان قوله حجة فالاجماع حجة لان الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لدخول النار فالامر باتباع سبيل
المؤمنين واقع من الله تعالى والاجماع سبيل المؤمنين فيكون اتباع الاجماع واجبا فيكون حجة واما القياس فهو [illegible]

فاعتبروا يا اولي الابصار والقياس مع الاعتبار في الاحكام الفرعية فيكون حجة لانه مأمور به واما فيما هو من الادلة الاربعة
فانه ثبت ان الله تعالى ورسوله جعلاه حجة فهو ليس بحجة واما ما ذكر ان اجماع العترة حجة فاذا اراد من العترة فان اراد عليا
كما يدل ادلته عليه فهو احد من العترة ومن اكابر الصحابة وعلمائهم ومن اعاظم الخلق او قوله في الاجماع حجة لانه من اهل الحل
والعقد وعصمته وطهارته وفضائله وعلمه فهي مسئلة واجتهاده معتبر واما كونه حجة وقوله اذا خالفه جمهور الصحابة فليس بحجة
موجبة لبطلان سائر الاقوال غير قوله كقول الله تعالى وقول رسوله لانه ليس صاحب الشرع ولا قال فيه صاحب
الشرع ان قوله حجة فكيف يكون حجة واما استدل به من كونه معصوما او واجب التصديق لصدقه والجزم بعدم كذبه
فكلها من فضائله ولا تقتضي ان يكون قوله حجة لما ذكرنا ان الحجة قول صاحب الشرع او من قال فيه صاحب
الشرع ان قوله حجة واما من وصفه كونه صحابيا او خليفة بكون قوله من الدلائل الغير المتفقة عليها فان بعضهم ذهبوا
الى ان قول الصحابي حجة كما هو مذكور في بعض الكتب واما غيره من العترة فعدم كون قولهم حجة فبالطريق الاولى
العترة لا يكون حجة وان كانوا صادقين وان سلمنا انهم معصومون لما علمت ولا ما ذكره [illegible]
حجة فقول [illegible] في النبوة الا انها مستثناه وكون قوله [illegible] حجة لنبوته [illegible] وما ذكره وسنذكره من
فضائل وفضائل العترة لا يثبت مدعاه وهو كون قولهم حجة انتهى اقول فيه فساد وفساد وافساد من وجوه اما في قوله الحجة
ما يكون من الشارع الى قوله لا دخل لصدق الشخص وعصمته من الكذب والذنوب على ان الحجة ان كان [illegible] من الشارع
لكن الاتصاف بالعصمة والعلم جعل قول الشارع حجة لما انه [illegible] العلم والصدق من الصفات الحقيقية لواجب تعالى واجمع اهل الملل
والشرائع [illegible] على وجوب عصمة الانبياء من تعمد الكذب في دعوى الرسالة وجميع ما يبلغونه من الله تعالى الى الخلائق كما ذكر في المواقف
وقال القاضي البيضاوي في كتاب المصباح [illegible] المنهاج [illegible] الانبياء [illegible]
العباد وقال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل [illegible] نجزم بقول من يوثق به [illegible]
[illegible] حال التبليغ [illegible]
وايضا [illegible] الاجماع من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا [illegible]
صريح في ان المناط في الحجية هو العصمة [illegible]
من الكذب في كون قوله حجة واما اشتراط العلم فظاهر ويدل عليه قوله تعالى [illegible]
تقول ان صاحب الشرع جعلهم حجة واقوالهم [illegible] بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم الآية والمراد باولي الامر ائمة الحق كما صرح به صاحب الكشاف وغيره بل المعصومون كما اعترف به فخر الدين
الرازي امام الناصب في هذا المقام من تفسيره الكبير حيث قال ان الله تعالى امر بطاعتهم على سبيل الجزم فوجب ان
يكون معصوما لانه لو احتمل اقدامه على الخطا [illegible] لزم اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد وانه محال ثم
ذلك المعصوم اما مجموع الامة او بعضها [illegible] الشيعة من ان المراد بهم الائمة المعصومون [illegible] زعم بعضهم انهم
الخلفاء الراشدون الى آخر المقال [illegible] ايضا حجة قاطعة راغمة لانف الناصب كما لا يخفى ولو نزلنا عن هذا ايضا
نقول لعل المصنف قدس سره بنى فيما ذكره [illegible] قاعدة [illegible] في اثبات حجية اجماع
اهل المدينة [illegible] امتناع اجتماعهم من غير دليل فان تلك القاعدة اولى بالاستعمال في اجماع العترة المعصومين
من اهل البيت عليهم السلام كما لا يخفى وحينئذ يكون مقصوده [illegible] اثبات العصمة [illegible] كونهم اقوى مرتبة من
غيرهم وكذا المراد من ذكر الاحاديث اثبات [illegible] حديث المنزلة مثلا يدل على ان مرتبة هرون

كان اقوى

كان اقوى من مرتبة غيره من اصحاب موسى عليه السلام فيكون مرتبة علي عليه السلام اقوى من مرتبة غيره من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله
واذا ثبت عصمة اهل البيت ورجحان مرتبتهم كان اتفاقهم [illegible] ان يكون متمسك غيرهم ارجح من متمسكهم
وانهم مع عصمتهم وعلو مرتبتهم في العلم والفضل [illegible] كما قرره الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخاري [illegible] ان لم
يطلعوا على ما اطلع عليه من هو ادنى مرتبة منهم [illegible] وقد ورد في الامثال السائرة ان اهل البيت ادرى بما في البيت
فافهم وقال القاضي نظام الدين الاصفهاني الشافعي في شرح المنهاج بعد نسبة ما ذكره فخر الدين الرازي في هذا المقام الى
الشيعة الى التعصب والقول لا شك ان اهل البيت في مهبط الوحي والنبي صلى الله عليه وآله وسلم كان [illegible]
وارشادهم غاية الاهتمام [illegible] لو انهم اتفقوا عليه يكون اقرب الى الحق والصواب وابعد من الخطا والغلط [illegible] في
الافادة المراد انتهى واما قوله ان اراد [illegible] من العترة عليا عليه السلام [illegible] فظاهر [illegible] من صريح لفظ الاجماع
ولفظ العترة بظهور ان عليا عليه السلام احد من العترة وبعض المجمعين منهم [illegible] جعل المسئلة [illegible]
حجية اجماع مجموع العترة [illegible] ان الاجماع [illegible] فارادة علي عليه السلام من
كلام المصنف يكون خارجا عن قانون الدلالة كما لا يخفى [illegible]
الدليل الاول وهو آية التطهير [illegible] اهل البيت [illegible] الآية الاخرى وبعض الاحاديث
المذكورة كحديث الجمع بين الثقلين [illegible]
احمد وحديث الخدري وحديث الزمخشري [illegible] الدلالة على ان المراد بالعترة [illegible] ولقد
[illegible] الاحاديث العامة وذكر [illegible] بادي الرأي ما ذكره من
استدلال المصنف بالاحاديث الخاصة والعامة [illegible] ان تلك الاحاديث الخاصة [illegible]
من الاحاديث العامة [illegible]
[illegible]
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته [illegible] عبد الله بن عباس [illegible]
مع رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] فاطمة عليها السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible] جبرئيل [illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]
النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]

من الاهتمام

المقصد

[illegible]

[illegible]

فقال ابو بكر يا رسول الله اقطعني احدها فقطع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نعم لحوقه وهم الملتقية تحتهما فقال ان صار الى الحجة
نفيه عمر بن الخطاب فقال لاهل مقالة ابي بكر فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما رده على ابي بكر فقال يا ابا الحسن بخ بخ لك يا حبيب
رسول الله ووصيه وجده التي على راسه فدخل النبي المسجد فقال لا تزرق اليوم ابني كما شرفهما الله تعالى وقال يا علي ناد بالناس
فنادى فيهم فاجتمعوا فقال النبي صلى الله عليه وآله معاشر اصحابي انطلقوا من خيركم محمد صلى الله عليه وآله قالوا صدقنا يا رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يقول الا ادلكم على خير الناس جدا وجدة قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم بالحسن والحسين فان جدهما رسول
الله وجدتهما خديجة بنت خويلد سيدة نساء اهل الجنة معاشر الناس هل ادلكم على خير الناس ابا واما قالوا بلى يا رسول الله
قال عليكم بالحسن والحسين فان اباهما علي بن ابي طالب وهو خير منهما شاب يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ذو المنقبة
والمنعقد في الاسلام وامهما فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سيدة نساء اهل الجنة معاشر الناس الا ادلكم على
خير الناس عما وعمة قالوا بلى يا رسول الله قال عليكم بالحسن والحسين فان عمهما جعفر ذو الجناحين يطير بهما في الجنة
مع الملائكة وعمتهما ام هانئ بنت ابي طالب معاشر الناس الا ادلكم على خير الناس خالا وخالة قالوا بلى يا رسول الله
قال عليكم بالحسن والحسين فان خالهما القاسم بن محمد رسول الله وخالتهما زينب بنت رسول الله الا يا معشر الناس
اعلمكم ان جدتهما في الجنة وجدهما في الجنة واباهما في الجنة وامهما في الجنة وخالهما في الجنة وخالتهما في الجنة وعمهما في
الجنة ومن احب ابني علي فهو معنا غدا في الجنة ومن ابغضهما فهو في النار وان من كرامتهما على الله تعالى ان
سماهما في التورية شبرا وشبيرا وقد روى الخوارزمي وجماعة من الجمهور واشتهر بينهم حديث المناشدة عن عامر
وائلة قال كنت مع علي في البيت يوم الشورى وسمعته يقول لهم لاحتجن عليكم بما لا يستطيع عربيكم ولا عجميكم تغيير ذلك
ثم قال انشدكم بالله ايها النفر جميعا افيكم احد وحد الله قبلي قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد له اخ مثل
جعفر الطيار في الجنة مع الملائكة غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد له عم مثل عمي حمزة اسد الله واسد
رسول الله سيد الشهداء غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد له زوجة مثل زوجتي فاطمة بنت محمد صلى الله
عليه وآله وسلم سيدة نساء اهل الجنة غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد ناجى رسول الله صلى الله عليه وآله
عشر مرات قدم بين يدي نجواه صدقة قبلي غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ليبلغ الشاهد الغائب غيري قالوا اللهم
لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم ائتني باحب الناس اليك والي واشدهم
لك حبا ولي حبا ياكل معي من هذا الطير فاتاه واكل معه غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله لا يرجع حتى يفتح الله على يديه اذ رجع
غيري منهزما غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه لبني وليعة لتنتهن
او لابعثن اليكم رجلا نفسه كنفسي وطاعته كطاعتي ومعصيته كمعصيتي يقتلكم بالسيف غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم هل
فيكم احد قال له رسول الله كذب من زعم انه يحبني ويبغض هذا غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد سلم عليه
في ساعة واحدة ثلاثة آلاف من الملائكة منهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل حيث جئت بالماء الى رسول الله صلى الله عليه وآله
من القليب غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد نودي به من السماء لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى
الا علي غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له جبرئيل هذه هي المواساة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله
انه مني وانا منه وقال جبرئيل وانا منكما غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد يقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين

على لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله اني قاتلت
على تنزيل القرآن وتقاتل انت على تاويل القرآن غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد ردت عليه الشمس حتى صلى
العصر في وقتها غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ياخذ براءة
من ابي بكر فقال له ابو بكر يا رسول الله انزل فيّ شيء فقال انه لا يؤدي عني الا علي غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم
بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا كافر غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم
بالله تعلمون انه امر بسد ابوابكم وفتح بابي فقلتم في ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما انا سددت ابوابكم
ولا انا فتحت بابه بل الله سد ابوابكم وفتح بابه غيري قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله تعلمون انه ناجاني يوم الطائف
دون الناس فاطال ذلك فقلتم ناجاه دوننا فقال ما انا انتجيته بل الله انتجاه غيري قالوا اللهم نعم قال فانشدكم
بالله تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الحق مع علي وعلي مع الحق يدور الحق مع علي كيف ما دار قالوا اللهم نعم
قال فانشدكم بالله تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي
لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض غيري قالوا اللهم نعم قال فانشدكم بالله هل فيكم احد وقى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من المشركين بنفسه واضطجع في مضجعه غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد بارز
عمرو بن عبد ود العامري حيث دعاكم الى البراز غيري قالوا اللهم لا قال فانشدكم بالله هل فيكم احد انزل الله فيه آية
التطهير حيث قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا غيري قالوا اللهم لا
قال فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انت سيد العرب غيري قالوا اللهم لا قال
فانشدكم بالله هل فيكم احد قال له رسول الله صلى الله عليه وآله ما سالت الله شيئا الا سالت لك مثله غيري قالوا اللهم لا
ونقل الثعلبي في تفسير قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية
ضرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يده على صدره وقال انا المنذر واومى بيده الى منكب علي فقال انت
الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون وروى ابن عقدة وهو الثقة عند الجمهور باسناده الى حذيفة بن اليمان قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علي خير البشر فمن ابى فقد كفر وروى احمد بن حنبل في مسنده عن جابر بن عبد الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم بعرفات وعلي تجاهه ادن مني يا علي خلقت انا وانت
من شجرة فانا اصلها وانت فرعها والحسن والحسين اغصانها فمن تعلق بغصن منها ادخله الله الجنة وروى عن
ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اني قد تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي الثقلين
واحدهما اكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الا انهما لن يفترقا حتى يردا
علي الحوض ونحوه عن مسلم في صحيحه وصاحب كتاب السنن وصحيح الترمذي وروى الزمخشري باسناده الى
رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة مهجة قلبي وابناها ثمرة فؤادي وبعلها نور بصري والائمة من ولدها امناء ربي
وحبل ممدود بينه وبين خلقه من اعتصم بهم نجى ومن تخلف عنهم هوى وهذه النصوص صريحة في وجوب التمسك باقوالهم
والمصير الى فتاويهم وفي مسند احمد بن حنبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم النجوم امان لاهل السماء فاذا
ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب اهل الارض والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى
وقد بلغت مبلغ التواتر فكيف يكون اجماع هؤلاء الفساد غير حجة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ما ذكره من
الاحاديث والاخبار والحكايات اكثرها في الصحاح وتحقق صحته ونقل المعتمدون من مشاهير المحدثين بحيث يصح

الاستدلال والاحتجاج به فهي تدل على فضلهم وكرامتهم عند الله تعالى وانهم المصطفون من عباده وذوو المناقب الجلية
والمحاسن السنية وكل هذه الامور مسلّمة لا نزاع فيها وامّا دلالة تلك الاخبار والاحاديث على كون اجماعهم حجة فغير تامة
وغير ظاهرة على انّ فيها ما لا يخفى لما بيّنا انّ الحجة ما يكون من قبل الشارع نصّا او بالنص لمن قال انّ قوله حجة وهذه الاخبار لا تدل
عليه لانها لا تثبت الا افضليتهم وصدقهم وانّ قولهم وانّ الا بها على عصمتهم فلا كل معصوم يكون قوله حجة في الشرع وامّا ما استدل
به من قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا على كون اجماعهم حجة
لانّ الكذب رجس وقد ذهب عنهم فنقول اوّلاً انّ هذا لا يدل على العصمة من الكذب لانا بيّنا انه نزل في شان اهل البيت
ويشترك فيه ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهنّ غير معصومات عن الكذب ومما يوجب كون قولهنّ
حجة ثم مثل هذا ورد في القرآن لساير المسلمين في قوله تعالى يريد الله ليطهّركم ويذهب عنكم رجس الشيطان
وغيره والمراد به العصمة من الكذب في حقهم بالاجماع فهنا ايضا كذلك وان سلّمنا انه اراد في الآية اذهاب الكذب
عنهم واثبات عصمتهم فهذا لا يوجب القول بكون اجماعهم حجة لما بيّنا انّ مناط الحجة ليس العصمة ولا الصدق بل مناط
قول صاحب الشرع وامّا ما ذكر انّ هذه المناقب توجب المصير الى فتاويهم فمن الغير الى فتاويهم ولا يقبل اجتهادهم ولا
يعترفوا لهم ودرايتهم فكل هذه الامور معتبر لا شك فيه المؤمن وكيف وهم اعلام الهدى وجبال العلم التقي [illegible]
لحكم ومعادن نوابغ الكلم انتهى اقول قد صحّت الاخبار المذكورة على رغم انف الناصب سيما النقل من يجمع بين
الصحيحين والجمع بين الصحاح فلكن بعينه من الفلاح وقد ذكرنا مرارا انّ رجال الاحاديث المعتبرة عند اهل السنة
ما يقتضي الانصاف لا اشتراط في الاعتقاد والاحتجاج وقطع المكابرة واللجاج وكلام الناصب يدل صحة
الحديث واعتباره انه لا كلام في مناقب اهل البيت عليهم السلام وعلمهم لقد ذكر مناقب اهل البيت في كتب
النبي [illegible] وسلم حكموا بانها اصح كتب الحديث والا فلا فرق بينها على غيرها [illegible] صحاحهم بالتصحيح وبذا الكتب
والمعني من جميع ما مرّ بيانه [illegible] دلالة الاخبار المذكورة على حجية اقوال اهل البيت واجماعهم فقدان [illegible] قبيل ذلك
بالانكار الا معاند غوي وامّا ما ذكره من انّ آية التطهير لا يدل على العصمة من الكذب لانا بيّنا انه نزل في شان
اهل البيت ويشترك فيه ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد اجبنا في بحث الامامة عند ذكر هذه الآية
ما هو المراد من اهل البيت المذكور فيها وانّ الازواج خارجة عنهم بتصريح اكثر المفسرين بل بالاجماع و
اتفق عليه الفريقان من رواية ام سلمة الدالة على عدم دخولهن فيهم وبانّ الخطاب بصيغة يطهركم حقيقة في
المذكر ولا يندرج فيه المؤنث الا بدليل ولم يوجد في حق الزوجات ولانّ دخولهن في الخطاب ممتنع لاقتضاء بعض
الآية عصمة المخاطبين وامتناع العصمة في حقهن فتذكر وامّا ما ذكره من الآية المحرفة عما في سورة الانفال وحكمه
على كونها مثلا لما استدل به المصنف من آية التطهير ففيه دليل واضح على كفره والحاده وتشبّهه باليهود في تحريف
الكلم وجرأته على الله تعالى وبغضه للنبي واهل بيته عليهم السلام فانه قد [illegible] بدل متعلق الجار في آية الانفال من قوله
وينزّل عليكم من السماء ماء بقوله يريد الله بدل [illegible] الآية التي حرّفها بالرجس لتقرير دعوى المماثلة بين
الاثنين ولهذا ايضا حذف لفظ به في قوله تعالى ليطهّركم به في آية الانفال وابدل متعلق الجار في قوله ليطهّركم
من سورة الانفال وهو قوله وينزّل عليكم من السماء ماء لانه لو ذكره لتفطن الناظر ولو كان قاصرا [illegible]
بين علم انّ الطهارة المذكورة في آية الانفال طهارة مائية سماوية والمذكورة في الآية الاولى طهارة ذوقية
اسمائية ثم حذف صدر الآية ايضا لئلا يفهم الناظر انّ نزول ذلك في واقعة مخصوصة وانّ المراد منها شيء آخر

اقول

والحاصل انّ آية الانفال نزلت في غزوة بدر وتمام الآية اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزّل عليكم من السماء ماء
ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبّت به الاقدام الآية وقد ذكر
الفاضل النيشابوري في تفسيره ما نقلناه عن المفسرين انّ قوله تعالى اذ يغشيكم بدل ثان من اذ يعدكم
او منصوب بالنصر او بما في عند الله من معنى الفعل او بجعل الله او باضمار اذكر وامنة مفعول له او منه صفة
لها اي امنة حاصلة لكم من عند الله والمعنى اذ تنعسون لامنكم او يغشيكم النعاس فتنعسون امنا ومن نعم الله
انزال المطر عليهم في تلك الواقعة وكان فيه فوائد احدها تحصيل الطهارة والثانية اذهاب رجز الشيطان
وقيل هو الجنابة التي اصابتهم لانها من تخييل الشيطان وقيل لانه شيء مستقذر وعلى هذا المراد
في الآية دلالة على نجاسة المني [illegible] وقيل المراد وسوسة الشيطان اليهم وتخويفه اياهم من العطش
وذلك انّ المشركين سبقوهم الى الماء ونزل المؤمنون في كثيب اعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وباتوا على
الجنابة وقد عطشوا فقال لهم الشيطان لو انتم اصحاب محمد على الحق لما غلبكم هؤلاء حيث عطشتم وصليتم
على الجنابة وما تنتظرون بهم الا ان يجهدكم العطش فاذا قطع العطش رقابكم مشوا اليكم فقتلوا من احبوا
وساقوا بقيتكم الى مكة فحزنوا حزنا شديدا واشفقوا فانزل الله تعالى المطر فمطروا ليلا حتى جرى الوادي
واتخذ اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحياض على عدوة الوادي وسقوا الركاب وملأوا
الاسقية واغتسلوا وتوضؤوا وتلبّد الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وكانت
هذه ثالثة الفوايد واشار اليه بقوله ويثبت به اي بالماء الاقدام وقيل الضمير عايد الى الربط الذي دل
عليه قوله وليربط على قلوبكم والمراد من تثبيت الاقدام الصبر في مواطن القتال وذلك لانّ من كان
قلبه ضعيفا فرّ ولم يقف فلما قوّى الله قلوبهم في قتالهم ثبتت اقدامهم وروي انّ المطر نزل على الكافرين
ايضا ولكن الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب فعظم الوحل فصار مانعا لهم من المشي
والاستقرار وثبات الاقدام فدل مفهومه على انّ حال الاعداء كان بخلاف ذلك انتهى قال المصنف

البحث الثالث

رفع الله درجته [illegible] الخبر وهو اما متواتر او آحاد واما المتواتر فانه يفيد العلم بالضرورة فانا
نعلم بالضرورة وجود [illegible] ولا نحتاج فيه الى الاستدلال لوجود محمد صلى الله عليه وآله وسلم ووجود
بغداد وغيره وقد ذهب قوم من الجمهور الى انّ العلم به نظري وهو خطأ والا لزم توقف الجزم على ذلك الدليل
ومن العلوم الضرورية عدمه ولا حصر لعدد [illegible] بعض الجمهور تحصيل التواتر بقول
خمسة وقال بعضهم بقول اثني عشر وقال بعضهم اربعون وقال آخرون سبعون والصحيح خلاف ذلك فقد
يحصل العلم [illegible] وقد يحصل مع الاقل واما الآحاد فانه يفيد الظن وقال بعض الجمهور يفيد العلم باتباع
الظن [illegible] وهو مذهب احمد بن حنبل والضرورة قاضية ببطلانه [illegible]
عند اخبار اثنين ولا يقبل رواية الفاسق لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا اوجب
التثبت عند اخبار الفاسق واذا كان شرط القبول انتفاء الفسق وثبوت العدالة لم تقبل رواية مجهول
الحال لانّ الجهل بالشرط يستلزم الجهل بالمشروط وقال ابو حنيفة يقبل روايته وهو خطأ لما تقدم انتهى
قال الناصب خفضه الله تعالى اقول مذهب الشافعي انّ الخبر المتواتر يفيد العلم اليقيني بالضرورة
بلا استدلال ووافق الشافعي الشيعة في هذا المقام كما ذكره وايضا مذهب الشافعي انّ العدد الذي

بعدم التواطؤ

يحصل به التواتر غير منحصر ولكن لا بد من حصول عدد يجزم العقل بعدم تواطئهم على الكذب وكما قد يحصل بالعدد القليل قد لا يحصل
بالعدد الكثير فلا حصر لعدد التواتر وأما أن خبر الآحاد يفيد القطع فهذا مذهب الشافعي وأما قوله إن الحرورية وأما حكمه ببطلان
قول احمد بن حنبل إذ البداهة تناقض العلم بين هذا باطل لان احمد شرط انضمام القرائن إليه إلى أن يفيد العلم ولا علم
لاحد بخبر من المعلومين منضم بسببه إلى حد اليقين فلا تناقض وأما ما اعترض على ابي حنيفة انه قبل رواية مجهول الحال
فيلزم الخطأ وذلك لان تحقق الشرط يستلزم تحقق المشروط وغير وارد عليه لان المشروط في القبول انتفاء الفسق
والتعريف بثبوت العدالة وظاهر العدالة اذ كان مخبرا بمعنى عدم كونه ثابت العدالة يصدق عليه انه غير مستحق قبول روايته
انتهى أقول فيه نظر أما أولا فلان ما نسب الناصب إلى احمد بن حنبل من افادة خبر الواحد للعلم من غير انضمام
القرائن إليه فابطال الناصب لما نقل به المصنف قول احمد باطل وكان في شرح الناصب اثبات اعتبار
القرائن ونفيه واعتراضه عليه هو الصحيح ولكنه مع ذلك غير معذور لان مذهب احمد على الوجه الذي ذكرناه مشهور
وفي اكثر كتب الاصول مذكور فكان عليه ذكر المشهور وأما رجوعه الى الكتب من غير ان يقتصر على الترجيح في الكلام
ويحمل احتمالا واحتجاجا بالنظر الى ما ادى من خيانة الناصب اذ كتاب الزيادة والنقصان انه محرف لكن لا يخفى
عبارة العلم لتستر الاعتراض على الصحة الا فالفضول الذي يتصدى لانه ليس في الاصول ومعارضة القول
من ان يطالع مثل المختصر ويعلم ما فيه من القول فقد ذكر فيه في شرح العضد الايجي انه قال احمد في قول يحصل
العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم ثم استدل على بطلانه بوجهين قوله وان ايضا لو حصل
العلم به لادى الى تناقض المعلومين واتفاق ان في الواقع والا كان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين انتهى وما حصل
ما ذكره المحقق من الرد على احمد كما لا يخفى وكذا ان ما اجاب به من قبل ابي حنيفة مردود لان المراد بالفاسق في
الآية جنس المحكوم عليه بالفسق فقط كما زعم الناصب والآية شاهدة لا تصدق ذلك على مجهول الفسق لان الآية
قد نزلت باتفاق المفسرين في شأن الوليد بن عقبة حين بعثه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاخذ صدقات بني
المصطلق وكان بينه وبينهم احنة فلما سمعوا به استقبلوه تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحسبهم مقاتليه
فرجع قبل الملاقاة معهم وقال لرسول الله صلى الله عليه وآله قد ارتدوا ومنعوا الزكاة فهم الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم بقتالهم فنزلت الآية ومن البين ان حين بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم اياه لم يكن حكم عليه بالفسق
فتعين ان يكون المراد بالفاسق في الآية اعم من المحكوم عليه بالفسق ومن مجهول فسقه وايضا الظاهر المتبادر
من التبيين المذكور في الآية استبانة حال من لم يعلم فسقه واما من علم فسقه فلا يحتاج الى التبيين فيصل هو
تحصيل الحاصل كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته البحث الرابع في الاوامر والنواهي ذهبت الامامية وجمع
منهم والعلم الى ان الامر يقتضي الاجزاء فاذا قال اذا صلى عند الزوال ركعتين فصلاهما خرج عن عهدة التكليف
وقال جماعة من اهل السنة انه لا يخرج بل يبقى مكلفا وهو خطأ لانه اما ان يكون مكلفا بما كان قد فعل بعينه فيلزم
تحصيل الحاصل مع انه دليل على ايجاب اعادة بعينه اذ الامر انما يقتضي ايقاع الفعل وقد حصل واما ان يكون
مكلفا بغيره فلا يكون الامر الاول فبادءا لصلاة ركعتين بل لزيد وهو خلاف التقدير والامر بالشيء يستلزم النهي عن
ضده فاذا اوجب عليه صلاة ركعتين وحقيقة الوجوب هو الاذن في الفعل والمنع من الترك فهو حقيقة مركبة
يستلزم وجودها وجود جزئيها فلا يتحقق الوجوب الا مع النهي عن الضد وقال بعض اهل السنة انه لا يستلزم وهو
خطأ لما تقدم وقال آخرون منهم انه نفس الامر وهو غلط للفرق الضروري بين قولنا افعل وقولنا لا تترك والنهي عن

النهي لا يدل على صحته نعم قالوا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى الحائض عن الصلوة والصوم انتهى قال الناصب
خفضه اقول وافق الشافعي في هذه المسألة وهي ان الامر يقتضي الاجزاء لان الامر اذا ورد يخرج المكلف عن
عهدة التكليف فاذا لم يكن المأمور به مجزيا فاذا ورد به الامر فلا يحصل المقصود من الامر وهو الخروج عن عهدة التكليف
ثم ما ذكر ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فهو مسلم الا ان ما ذكره في معرض الاستدلال باطل لانا لا نسلم ان
حقيقة الوجوب هو الاذن في الفعل ويلزم المنع من الترك فلا يكون حقيقة مركبة وجودها وجود جزئيها الذي هو النهي
عن الضد انتهى أقول في منع تركب الوجوب من جزئين دليل على جهل الناصب ما هو مستدل
على المسئلة المشهورة القائلة ان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز على ما في المنهاج للبيضاوي وشرحه بان الدال على
الوجوب يتضمن الجواز لتركبه من جواز الفعل والمنع من الترك فالدال على الوجوب يتضمن الجواز فيخص به الدال
عليه والناسخ للوجوب لا ينافي الجواز فانه يرفع الوجوب الذي مفهومه مركب بارتفاع جزئه الذي
هو المنع من الترك فيبقى الجزء الآخر وهو جواز الفعل سالما عن المعارض لكفى في ارتفاع المركب ارتفاع احد الاجزاء
وقد صرح بذلك ايضا الفاضل المحقق التفتازاني وهو العضد الايجي في بحث المباح من شرحه على اصول ابن الحاجب
حيث قال لو قالوا الماذون في الفعل حاصل في الواجب والمباح وهو تمام حقيقة المباح وجزء حقيقة الواجب
لاختصاصه بقيد زائد وهو انه غير ماذون في تركه ثم سلم بجزئيته واجاب بما قالوا ان المباح ايضا فصل هو الماذون
في تركه انتهى واما ما ذكره الناصب من ان معنى الوجوب هو العزم على الفعل فهو من اختراعاته اذ ليس ذلك معناه
اللغوي ولا الاصطلاحي فان معناه لغة على ما في شرح المختصر وغيره هو الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح خطاب
الطلب لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب وقيل الواجب ما يعاقب على تركه وقال القاضي
ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما وحاصل الكل يرجع الى التركيب المذكور كما يظهر بالتأمل ولو كان حقيقة
الوجوب هو العزم على الفعل كما توهمه لكان تحققه وصدقه في جميع ما يقصد اليه من الافعال الواجبة والمستحبة
والمباحة والمكروهة والمحظورة على حد واحد لان العزم يتحقق في الكل وبطلانه اظهر من ان يخفى قال المصنف
رفع الله درجته البحث الخامس في التخصيص ذهبت الامامية وجماعة الى ان الاستثناء لا يجب فيه ان يكون الباقي
اكثر من المخارج وخالف فيه جماعة من السنة وهو خطأ لانه يخالف نص القرآن قال الله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ثم قال الله تعالى في موضع آخر قال فبعزتك
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فلو وجب بقاء الاكثر لزم ان يكون كل واحد
من الغاوين والمخلصين اكثر من صاحبه وهو محال وذهبت الامامية ومن تبعهم الى ان الاستثناء
من النفي اثبات وقال ابو حنيفة لم يكن اثباتا وقد خالف في ذلك الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
اما الاجماع فلانه دل على ان قولنا لا اله الا الله توحيد وكاف فيه واما قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلانه
قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا مني دماءهم واموالهم فلولا انه يوجب الحكم ولولم
يكف هذا القول في التوحيد لم يكن موجبا للعصمة انتهى قال الناصب خفضه اقول وافق الشافعي في ان
المستثنى لا يجب ان يكون الباقي اكثر من المخارج لان الاستثناء اخراج البعض عن حكم المستثنى منه
وذلك البعض قد يكون اكثر وقد يكون مساويا وقد يكون اقل مثلا اذا قلت جاءني القوم الا العشرين
منهم يجوز ان يكون القوم ثلاثين فاستثنى منهم عشرين وبقي عشرة فالباقي اقل ويجوز ان يكون اربعين فالمخ

مخالف له

مساواة ان يكون مخصصين غالبا في الكثرة واما ما ذكره من ان المخالف مخالف نص القرآن فهو غير وارد عليه ولا يلزم مما ذكره لزوم
كون كل واحد من الغاوين والمخلصين اكثر من صاحبه لان الآية الاولى مقول من الله تعالى والثانية حكاية عن قول
الشيطان فكان معنى الفائدة القول ان الغاوين في كلام الله تعالى اقل من المخلصين وفي ما نقل عن الشيطان الكثر لان
الشيطان ادعى غواية الاكثر والله تعالى يحكم بغواية الاقل وكذا في المخلصين فلا يلزم مما ذكر ثم ما ذكر ان الاستثناء
من النفي اثبات فهو موافق لمذهب الشافعي لان مدلول الاستثناء ليس الا ذلك وذهب ابو حنيفة الى عدم لزوم
هذا وما اورد عليه من مخالفة الاجماع والحديث وارد عليه لان افادة الاستثناء اثباتا بعد النفي في بعض الصور
لا يفيد لزومه انتهى اقول فيه وجوه من القدح والكلام اما اولا فلان استدلاله على ما نحن فيه من المسئلة بقوله لان
الاستثناء اخراج البعض يجوز الى آخره مقدوح بانه اول المسئلة وعين النزاع وفيه دورة على المطلوب كما
لا يخفى على المتأمل واما ثانيا فلان ما ذكره من ان المخالف ان يقول ان الغاوين في كلام الله تعالى اقل من المخلصين
مردود بان الغاوين في كلام الله تعالى ايضا اكثر حيث قال ولكن اكثرهم لا يعلمون وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين الى غير ذلك على ان الاكثر ليس بمؤمن كما ان الكثير ليس بمؤمن فاو وقد ثبت ان الاكثر غاو واذا ثبت هذا فالاستثناء
الاكثر ثبت جواز استثناء الاكثر وهو الاقوى كذا في النهاية للعلامة قدس سره وشرح المختصر للعضد الايجي
فسقط ما ذكره الناصب من جانب المخالف هو ما عليه المخالف ولعل الناصب انما قال بكثرة المخلصين
وقلة الغاوين مع ان القرآن يدل على انعكاس القضية لانه قد سبق منه الانفاق بان اكثرية اصحابه
من اهل السنة وكونهم السواد الاعظم وقلة الشيعة وندرتهم فلولم يجد سبيلا على الله تعالى بكثرة المخلصين
لتطرق القدح على ما تخرج به من الكثرة والخروج من الشيعة ان يقولوا لا نخرق كثيرة واما ثالثا فلان ما ذكره اكثر
في نصرة ابي حنيفة فهو من العجز والخذلان لان اجماع اهل اللسان على ان قولنا لا اله الا الله يفيد التوحيد
ليس لمجرد الحكم الشرعي والاصل انهم وجدوا ذلك التركيب في بعض الصور مفيدا للاثبات من النفي فقاسوا
عليه غيره حتى يتجه ان يعرف ان افادة ذلك في بعض الصور لا يفيد لزومه وتوضيح ذلك ان كفار قريش كانوا
عابدين للاصنام قبل الشرع سيما في اول البعثة وكانوا يفهمون من كلمة التوحيد نفي الالوهية عن غير الله تعالى
واثباتها له تعالى ولهذا كانوا يقولون اجعل الالهة الها واحدا فظهر ان هذا التركيب الاستثنائي يفيد ذلك
في جميع الصور كما ادعاه المصنف قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية ومن تابعهم الى ان الكتاب قد يخصص
بمثله كقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم مع قوله ولا تنكحوا المشركات حتى
وقال بعض الجمهور لا يجوز والقرآن يكذبهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز
تخصيص حكم الكتاب بالكتاب لورود ذلك في القرآن كما ذكره والمخالف ان قوله في جواز
ما ذكره من تكذيب القرآن اياه وان تخصيص المحصنات من اهل الكتاب بعموم من السنة وليس تخصيصا
من المشركات لعدم دخولهن في المشركات لان اهل الكتاب ليسوا مشركين انتهى اقول يتوجه عليه ان كلامه
العضد من محققي اصحابه قد استدل بالآيتين كما استدل بها المصنف قدس سره وان النصرانية مشركة بالتثليث
وغيره انتهى فلم يبق الا العناد وتحقيق الكلام وتوضيح المرام ان ما ذكره الناصب تقليدا لغيره من ان اهل
الكتاب ليسوا مشركين مبني على شبهة ان الله تعالى فصل بين اهل الكتاب والمشركين بعطف الثاني على
الاول في مواضع من كتابه فلا تخصيص ولا نسخ ودفعها ظاهر لانا لا نسلم ان العطف يقتضي المغايرة مطلقا بل اذا

تمت الكلمات

لم يرجع الى العطف فائدة لا معنا فالمقصود تخصيصهما كقوله تعالى وجبريل وميكال وكقوله فيهما فاكهة ونخل ورمان مع انا نقول ان العطف هنا للعام على
الخاص وهو موافق لقاعدة وجوب مغايرة المعطوف عليه كما هنا لكن كما ان الشرك اعم من الكتابي والوثني
دخول في الشرك هو ما اشار اليه الشارح العضد من قوله تعالى في حق اهل الكتاب وقالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون والقول النصارى بالتثليث الذي هو عين الشرك فيعم
هذا الاسم على اليهود ايضا اذا قالوا بالفضل قال قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية وجماعة تابعوهم الى ان
مذهب الصحابي ليس مخصصا لان العبرة انما هي في كلام الله وكلام الرسول والصحابي ليس اصلا وقوله ليس
حجة ولو كان حجة وذهب الشافعي في ارشاده انه حجة ولم يجز تقليده فاذا كان قوله حجة فاي تخصيص للعارض ليس حجة
كيف يكون قوله بعد موته مع معارضة كلام الله تعالى حجة وقال الحنفية والحنابلة انه مخصص وهو خطأ لما تقدم انتهى
قال الناصب خفضه الله تعالى اقول مذهب الصحابي يدور قول الدليل غير المتفق عليه وما ذكره من عدم حجية قول الصحابي
لان العبرة انما هي في كلام الله وكلام الرسول والصحابي ليس اصلا وقوله ليس حجة فهو وارد على ما ادعاه من حجية
قول الائمة وادعى بعضهم انه ادعى انهم الرسل بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم حتى يكون قولهم واجماعهم حجة فهذا شيء آخر
انتهى اقول ما توهمه واورده على ما ادعاه من حجية النص ليس بوارد لان المصنف اراد بسوق الدليل هنا على وجه
لا يبقى للخصم مجال المناقشة والمكابرة فحصر العبرة بما هو في كلام الله تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم لان الخصم لا ينكر
ذلك والا فهم يعتبرون بقول الائمة اهل البيت عليهم السلام واجماعهم كما يعتبرون بهما لما تقرر من ثبوت عليهم وعصمتهم
عندهم بل عند غيرهم ايضا ولقوله صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي
اهل بيتي حبلان متصلان لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانه صريح في حصر التمسك فيهما بعده صلى الله عليه وآله وسلم
والقول بانه يقتضي وجوب التمسك بالكتاب والعترة ولا يلزم من ذلك ان يكون قول العترة وحده حجة مدفوع
بان ما ذكره معارض بانه يقتضي توقف حجية قول العترة على انضمام الكتاب ولا يقتضي العكس ايضا وهو ظاهر البطلان بما قد
صح عند اصحابنا الامامية ايدهم الله تعالى عن الامام الهمام الصادق عليه السلام انه قال حديثي حديث ابي وحديث
ابي حديث جدي وحديث جدي حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا حرج عليكم اذا سمعتم مني حديثا
ان تقولوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى هذا حصر العترة والحجية في كلام الله تعالى وكلام الرسول
صلى الله عليه وآله على ما نقله الناصب من ادعائه من حجية قول الائمة واجماعهم ولا يحتاج الى دعوى انهم الرسل
بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم وان كان قولهم حجة بعده صلى الله عليه وآله الى يوم القيمة كما اعترف به المولى
الفاضل العارف القطب الدين الانصاري الشافعي الشيرازي في بعض مكاتيبه المشهورة حيث قال چون كار
نبوت مسدود شد وحي از زمين منقطع شد در بين خدای تعالی حق عز وجل دعوی کرد بر زمين که ساکن باشند کسی
از نبي برتو فرمودم چنانچه برتو جارم دانست که تو مطلوب انبيا باشد لا جرم در خبر آمده که زمين هيچوقت خالی
از حجت نيست که اگر حجت نباشد زمين منقطع شود دهيت در زمين که در آسمان باشد حجت باشد حجت الله الارض
است مؤمن وكافر است اذ انتهى ان عقيل و عم بر باشد على عليه السلام که از او افی فرمود انا حجة الله الارض انتهى كلامه
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية ومن تابعهم الى ان العادة غير مخصصة للعموم كما لو قال حرمت
الربا في جميع الطعام وعادتهم تناول البر فانه لا يخصص عموم تحريم الربا في الطعام لان العبرة انما هي بلفظ
الرسول او بلفظ الكتاب العزيز وهو الحكم على العادة فلا يجوز ان يكون العادة حاكمة عليه وخالف الحنفية فيه وقالوا

ان العادة صيرت حاكمة على الشرع انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم تحكيم العادة وتخصيصها بها وذكر ان
ابا حنيفة يجوز ان يجعل العادة حاكمة على الشرع فهذا غير لازم عليه لانه يدعي ان العادة مراد الشارع فكانه حكم بالعادة
انتهى **اقول** مراد المصنف انه يلزم من عدم الاعتبار بلفظ الكتاب او بلفظ الرسول وارتكاب التخصيص فيهما بمجرد عادة
الناس جعل مجرد عادتهم حاكمة على الكتاب والسنة واللازم باطل ضرورة ان افعال العباد ليست حجة في الشرع
بل افعالهم تابعة للشرع فلا يجوز ان يجعل التابع متبوعا نعم لو اجمعوا على عادة صح التخصيص لكن المخصص حينئذ
ليس مجرد العادة بل الاجماع كما صرح به في النهاية ودعوى ان العادة مراد الشارع مطلقا اول المسئلة بلا اقامة
من دليل ودونه خرط القتاد **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية ومن تابعهم الى ان الحكم الخاص اذا
وافق حكم العام لم يكن مخصصا كما اذا قال في الغنم زكوة ثم قال في الغنم السائمة زكوة لان ثبوت الحكم في افراد العام يستلزم
ثبوته في هذا الفرد المعين فاذا نص على ثبوته فيه لم يكن منافيا لما قبله وخالف ابو ثور فيه وقال انه يكون مخصصا
وهو خطأ لما بيناه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول وافق الشافعي في عدم التخصيص فيه لانه بيان ان الفرد الذي
جعل عليه الحكم فيه مصلحة او غيرها وهذا لا يفيد التخصيص ومن ذهب الى التخصيص يقول يلزم فائدة التكرار ليس
سوى التخصيص وقد بينا عدم حصر الفائدة في التخصيص انتهى **اقول** لا يخفى ان هذا الناصب الشقي حمار وقد ظهر
من استعداده بحيث لا يعرف ابو ثور انه ثور ام لا او حمل حمار حشد وكانه هو الذي قيل في شأنه هو الثور قرين الثور
في حرائة ومقلوب اسم الثور في جوف الخنزير **قال المصنف** رفع الله درجته **البحث السادس** في البيان
ذهبت الامامية الى انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة كما اذا قال اعتدي بالقرء بعد الطلاق
ولا يعرفها ما اراد بالقرء ثم يطلق ولا يعرف المراد لانه يلزم منه تكليف ما لا يطاق وخالف الاشاعرة
فيه بناء على نفي الحسن والقبح العقليين وقد سبق البحث فيه انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول
عدم جواز التاخير ان اريد به الوجوب على الله تعالى فهذا ليس مذهب الاشاعرة وان اريد به انه لطف
تعالى على المكلف فيقتضي بيانه عند الحاجة فهذا واقع وكل الشرائع مفصل الله ورحمة مبينة عند حاجة
المكلفين اليه وكذا الجواب في الشق الثاني واما ما ذكر من لزوم الاغراء بالجهل فغير لازم على من قال بعدم الوجوب
على الله على ان هذا غير واقع في الشرع وكل القول بالحسن والقبح العقليين وانهما مذهب المعتزلة قد حققناه
فيما سلف بما لا مزيد عليه انتهى **اقول** هذه المسئلة قد وقع في المختصر والمنهاج واكثر كتب اصول اهل السنة
مدلولا عليها بقولهم لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة كما وقع في عبارة المصنف فلا وجه لترديد [illegible] المذكور
على ان الاشعري لا يقول بمضمون الشق الثاني ايضا بل يقول بجواز التاخير وجوازا اعتقادا للوقوع كما يفهم
من تتبع قواعدهم في هذه المسئلة ومن تصريحهم [illegible] على جواز تكليف ما لا يطاق بما وقع من تكليف ابي جهل
واضرابه بالايمان مع امتناعه منهم [illegible] وكيف يجزم الاشاعرة بلطفه تعالى على المكلفين مع ما ذكره المصنف
سابقا في بحث طريق تعيين الامام من تجويزهم ان يحرم الله تعالى عليهم التنفس في الهواء مع الضرورة والحاجة اليه
وعدم المفاسد فيه من كل وجه ويحرم عليهم ترتب الثواب على النافع مع شدة العطش وعدم التضرر به واما ما ذكره
من ان لزوم الاغراء بالجهل غير لازم على من قال بعدم الوجوب على الله تعالى فدليل على انه [illegible] وذلك لان اللزوم
ظاهر [illegible] غاية الامر ان لا يكون الاغراء [illegible] قبيح [illegible] عند القائل بعدم وجوب شيء على الله
ونحن قد بينا معنى الوجوب على الله واثبتنا كونه منزها عن القبائح وكون الحسن والقبح عقليين بما سبق [illegible] ثم رايت

نفيا ومكابرة **قال المصنف** رفع الله درجته **البحث السابع** في النسخ ذهبت الامامية ومن تابعهم من المعتزلة الى انه لا يجوز
نسخ الشيء قبل وقته لان الفعل في ذلك الوقت ان كان مصلحة استحال نسخه قبله وان كان مفسدة استحال الامر به
اولا لانه يلزم البداء وذهبت الاشاعرة الى جوازه والعجب انهم ينسبون البداء الى طائفة من اهل الحديث وهم القائلون
به في الحقيقة لانه لا معنى للبداء الا الامر بالشيء الواحد في الوقت الواحد على الوجه الواحد والنهي عنه في ذلك الوقت
على ذلك الوجه وذهبت الامامية ومن وافقهم من المعتزلة الى انه يمتنع ان ينسخ الاخبار عن الشيء الا اخبار بنقيضه
اذ لو كان مدلول الخبر لا يتغير لانه يكون كذبا والكذب قبيح ويمتنع ان يكلف الشيء بالقبيح وخالفت الاشاعرة في ذلك بناء
على اصلهم الفاسد من عدم القول بالحسن والقبح العقليين وذهبت الامامية الى امتناع نسخ وجوب معرفته
تعالى وامتناع نسخ تحريم الكفر والظلم وغيره من الواجبات والقبائح العقلية وخالفت الاشاعرة في ذلك بناء
على اصلهم الفاسد من نفي الحسن والقبح العقليين انتهى **قال الناصب** خفضه الله تعالى اقول النسخ عندنا انتهاء الحكم
الشرعي بمعنى انه انتهى الحكم بحلول وقت الانتهاء وقت النسخ وان الشارع يبني بعض الاحكام ويبدل البعض الاخر
بناء لما يعلم من مصالح العباد لاشتمال الافعال في الاوقات على الحسن والقبح العقليين كما عرفته فيما سبق
فالاستدلال بما يستدل به باطل واما الفرق بين النسخ والبداء ان النسخ كما ذكرنا انتهاء الحكم الشرعي والبداء يتضمن
الندامة وهي لا يجوز على الله تعالى لانها من التغيرات الحادثة العارضة للانسان وان اراد بالبداء انتهاء الحكم
الشرعي فهو عين النسخ واما ما ذكر من امتناع نسخ الخبر بنقيضه ونسبة جوازه الى الاشاعرة فهو من مفترياته فان النسخ في الخبر
لا يكون عندنا اصلا لما ذكر ان النسخ هو انتهاء الحكم الشرعي والخبر ليس من الاحكام حتى يجري فيه وما ذكره من
الطامات فهو يجاب بالاجوبة السابقة وقد ذكرنا مختصرا في هذا الشعر **شعر** يا من يقول لدى تقرير مذهبه
الحسن والقبح موجودان بالعقل فان العقل يحكم بان الحسن مفقود والقبح منه يوجد من الجهل انتهى **اقول**
ان قوله وان الشارع يبني بعض الاحكام ويبدل البعض الاخر منها لما يعلم من مصالح العباد صريح في القول بتعليل
افعال الله تعالى بالمصالح الراجعة الى العباد مع انه قد بالغ في نفيه وانكاره [illegible] وحيث كان
القول بالتعليل مبنيا على القول بالحسن والقبح العقليين فلا وجه بعد القول بذلك لانكاره وبهذا اعلم ان قد
تم الدليل على ثبوت الحسن والقبح العقليين وتبين ان الناصب لذلك معزول عن العقل فتذكر واما انكاره
لذهاب الاشاعرة الى جواز نسخ الخبر بنقيضه فيدل على قصور باعه وعدم اطلاعه على مذهب اصحابه [illegible]
في كتبهم الاصولية فان هذا مذكور في مختصر ابن الحاجب كالمختصر والتفصيل فضلا عن المحصول والمنتهى والاحكام فلنذكر ما في
المختصر وشرحه العضدي لانه اكثر تداولا واقرب تناولا قال الكلام في نسخ الخبر وصورته ان احدهما نسخ ايجاب
الخبر بان يكلف الشارع احدا بان يخبر بشيء من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان
زيد ثم ينسخ فهذا جائز باتفاق والا يجوز نسخه بنقيضه بان يكلفه بالاخبار بنقيضه [illegible] المختار
جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه اصلهم في حكم العقل لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده انتهى والثاني
من انه ذكر ان النسخ هو انتهاء الحكم الشرعي ان اراد به النسخ عند نفسه كذلك لا يجاب به وان اراد ان عند الاشاعرة
كذلك فكذبه ظاهر لمن اطلع على تعريفات القوم المذكورة في بحث النسخ من شرح المختصر وغيره هذا وقد بينا سابقا
ان الاجوبة السابقة ترهات وحبائل لا يقع فيها الا اطفال الطريق [illegible] التوفيق واما جواب المختصر
من الشعر فمعارض بما حسن منه وهو قول **شعر** يا من يقض في تقرير مذهبه ان من حكم عقلا معزول [illegible] رسول عقلك

سيف ليستفاد به معتقد من سيوف اصطول ان كنت تنكر حكم العقل في حسن وقلت القوع قبل الشرع مجهول
بالحسن ومنك لوط القبح وتوزيب والعقل ينكر الغرها الجهل معزول ترى النبي بدا مغلول الكرم وغاية الاتحاد
تماما لما نقول قال المصنف البحث الثامن في القياس ذهبت الامامية وجماعة من غيرهم عليه الى
منع العمل بالقياس لدلالة العقل والشرع اما العقل فلانه ارتكاب لطريق لا يؤمن معه الخطا ولكن بين فتح وذلك مبني
غرضا على الفرق بين المماثلات كايجاب الغسل بالمني دون البول وكلاهما خارج من احد السبيلين وغسل بول
الصبية والتفوح في بول الصبي وقطع السارق في القليل دون الغاصب للكثير وحد القذف بالزنا دون الكفر وتحريم
صوم اول شوال وايجاب صوم اخر رمضان وعلى الجمع بين المختلفات كايجاب الوضوء من الاحداث
المختلفة وايجاب الكفارة في الظهار والافطار وفي العود والخطا في وجوبها وجوب القتل بالزنا والردة
واذا كان كذلك امتنع العمل بالقياس الذي يبتني على اشتراك الشيئين في الحكم لاشتراكهما في الوصف
ولانه يؤدي الى الاختلاف فان كل واحد من المجتهدين قد يستنبط علة غير علة الاخر فتختلف الاحكام وقد قال تعالى
ولا يبغى اليها ما بطن وقد قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول يستدل في هذا البحث على نفي جواز العمل بالقياس بالوجوه العقلية والنقلية اما النقلية فمذكورة
ومبنى نزمه على الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات وهذا يوجب امتناع العمل بالقياس فنقول
لما ثبت فيما حكم به الشرع فيه بالفرق والاختلاف فيما حكم بالجمع ممنوعان ولو كان كذلك لانتفى الحسن والقبح
العقليان بناء على مذهبه لانه يدعي ان الجهة المحسنة والجهة المقبحة في العقل تقتضيان ترتب الحلية والحرمة
وباقي الاحكام على الافعال واذا ثبت المماثلة واختلف الحكم بطل ما ذهب اليه فلا يمكن له الاستدلال بما ذكر على ان
المماثلة التي يبطل بها حكم القياس غير متحققة فيما ذكر ثم انه ذكر انه يؤدي الى الاختلاف فنحن نسلم هذا وقد قال رسول الله
صلى الله عليه وآله اختلاف امتي رحمة ولكن هذا الاختلاف لا يؤدي الى الاضطراب في احكام الله تعالى لان كون
الحاصل بعد الاجتهاد والقياس حكم الله مظنون والعمل واجب بالظن فيعمل كل مجتهد على حسب ظنه ويتبع المقلد
فيتسع امر الدين ويسهل الاحكام على الناس ولا اضطراب في حكم الله لما ذكرنا ان الحكم مظنون والاضطراب في
الاحكام النقلية اليقينية يوجب الاضطراب والاختلاف الذي نفاه الله تعالى عن القرآن بقوله ولو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلانه لم يتعرض لادل الدلائل العقلية التي ذكرها المصنف
وهو ما اشار اليه بقوله ان ارتكاب طريق لا يؤمن معه الخطا واما ثانيا فلانه ان اراد ان المماثلة فيما حكم الشارع فيه
بالفرق ومنع الاختلاف فيما حكم بالجمع منع التماثل والاختلاف في نفس الامر فهو لا يفيد اذ المقصود ان الشارع ربما يفرق
فيه الذي هو في عقولنا مظنون عليه بالمماثلة لا في نفس الامر فقياس العقل في مثل هذا قبل ان يطلع على ما في نفس الامر
ونظر الشارع ربما يكون خطا لبنائه على ما تراه من المماثلة عند العقل وان اراد منع التماثل عند عقولنا فهو ظاهر
البطلان اذ كثير مما خفي الجهة فيه ربما ترى انه مماثل لغيره والحاصل منه ان كلا مثال في الجهة لا يعلم تماثل الفرع مع الاصل
فيما في نفس الامر اذ كل قياس علم الجامع فيه بقبل من قبل الشارع داخل في القياس الذي وافق اصحابنا
الامامية وغيرهم في جواز العمل به واما ما كان بمنصوص العلة وما كان فيه التنبيه من الادنى على الاعلى او بالعكس
ومن البين ان ما عدا ذلك مما لا يعلم الجامع فيه لا يورث القياس فيه ظنا يعتمد عليه في احكام الشريعة لان المصالح
الشرعية خفية غالبا كما قررنا سابقا في ان لا يكون ما هو مشترك في نظرنا مناطا في نظر الشارع في شرعية الحكم

والكلام

ولا انا لنا خلاف ما توهمه من استلزام ما ذكره الحصر لانتفاء ما ذهب اليه من الحسن والقبح العقليين توهم ضعيف جدا لان
معشر الامامية وان ادعينا ان الجهة المحسنة والمقبحة في الفعل تقتضيان ترتب الاحكام لكن لم ندع ان العقل مستقل بادراك
تلك الجهتين في جميع المواد بل قلنا ان في بعض المواد ما تكشفان على العقل بعد وروده الشرع كما سبق تحقيقه وحاصل
الكلام ان في هذا القسم الذي لا يستقل العقل بادراك جهة الفعل في نفس الامر يشكل القياس مطلقا حتى يستلزم الاشكال
فيه الاشكال في العقل بالحسن والقبح العقليين واما ما ذكره من حديث اختلاف امتي رحمة فرسل ضعيف عند
نقاد اهل السنة وقد صرح بعضهم بانه لا اصل له وقال بعضهم ليس بمعروف عند المحدثين والما ذكره بعض الاصوليين
في بحث القياس ولو سلم صحته فيحتمل ان يكون المراد به اختلافهم المذكور فيه ورود بعض من الائمة خلف بعض
من البلدان المتفرقة والاماكن المختلفة على رسول الله في وقته وعلى وصيه القائم مقامه من بعده فيسالوا عن معالم
دينهم ويستفيدوا فيما ينتشر عليهم فذلك تقدما ومن بعده والى اليه فيفيده ويرد من قومهم قال الله سبحانه فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
وليس المراد بذلك انه قد صحب واصحابه من اختلاف الامة في الحق ودينهم تصادوا وتناقضوا فيما
ولو كان هذا الاختلاف لما رحمة لكان الاتفاق لو اتفقت سخطا عليهم وقد تظاهر القرآن هذا الامر بالاتفاق والاجتماع
والنهي عن التباين والاختلاف وفيه بيان شاف واما ما اجاب به النووي الشافعي في شرح صحيح مسلم من انه
لا يلزم من كون الشيء رحمة ان يكون ضده عذابا ولا يلتزم هذا ولا يذكره الا جاهل او متجاهل وقد قال الله تعالى ومن رحمته
جعل لكم الليل لتسكنوا فيه فسمى الليل رحمة ولم يلزم من ذلك ان يكون النهار عذابا وهو ظاهر لا شك
فيه انتهى فاقول فساده ظاهر لان الضد عند الحكماء موجود يتعاقب على موجود آخر في الموضوع وعند المتكلمين
معنيين يستحيل اجتماعهما في محل واحد والاختلاف في المسئلة الواحدة والاتفاق في مسئلة اخرى وكذا الضياء
جزء من امتداد الزمان بسواد الليل لا يتضادان اذ ضياء جزء آخر منه بياض النهار والحاصل ان وحدة الموضوع
او المحل شرط في تحقق التضاد فمراد من قال انه يلزم من كون الاختلاف رحمة ان يكون الاتفاق عذابا ليس
انه اذا كان الاختلاف في مسئلة رحمة يلزم ان يكون الاتفاق في مسئلة اخرى عذابا حتى ينافي المنع والتجهيل
الذي اتى به هذا الشيخ الجاهل بل مراده انه اذا كان الاختلاف في امر رحمة يلزم ان يكون وقوع الاتفاق
فيه عذابا وذلك كذلك وكذا اذا كان الليل رحمة يلزم ان يكون وقوع النهار موقعه عذابا لاستلزامه
فوات المطالب التي يطلب فيها الاستتار من القتل والتجسس الى غير ذلك من المقاصد التي لا تتمشى الا في
الليل نعم وقوع النهار في محل آخر من اجزاء الزمان ليس بعذاب فيقوم المستند ومجال الليل ليل الليل عدة
رجل الاجمل هذا وقد نقل صاحب المواقف في خطبة كتابه عن بعض اكابر الامة في بيان معنى هذا الخبر ان مراده
صلى الله عليه وآله وسلم اختلاف همتهم في العلوم فهمة واحد في الفقه لضبط الاحكام المتعلقة بافعال وهمة آخر
في الكلام لحفظ العقائد فتنتظم بها امور المعاد ولولا العدل المقيم للشرع كما اختلف همم اصحاب الحرف والصناعات
ليقوم كل واحد منهم بحرفة وصناعة فيتم النظام في المعاش المعين لذلك الانتظام وبهذا الاختلاف ايضا
رحمة كما لا يخفى انتهى ثم ان قيل يستدل به المصنف آخرا من قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا قائم بعينه في الادلة القطعية وجواب الجواب ان الاختلاف في الادلة القطعية واقع لا شبهة فيه لكن
الاختلاف الواقع منهم الناشي من العمل بالقياس كثير بحيث لا يعد ولا يحصى والاستقراء شاهد على ذلك الى التي عدة

الاختلاف الكثير وتأويل الاختلاف بالاضطراب في نظم القرآن دون الاختلاف في الاحكام كما ارتكبه صاحب المختصر وشارح
العضد خلاف الظاهر جدا كما لا يخفى ومما يشبه ذلك ان ما ذهبنا اليه في توجيه الحديث الحادث المذكور ما ذكره صاحب كتاب
الاحتجاج من جملة احتجاج امير المؤمنين على بعض القوم حيث قال مخاطبا لهم وزعمتم ان الاختلاف رحمة هيهات
ان الكتاب رد ذلك عليكم بقول الله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم
البينات واولئك لهم عذاب عظيم ثم اخبرنا باختلافهم قال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم
اي للرحمة وهم آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم الى آخره **قال المصنف** رفع الله درجته واما السمع فقوله تعالى ان يتبعون
الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من
الخاسرين ولا تقف ما ليس لك به علم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد رجع الى السمع جماعة في
المنع من العمل بالقياس وذم العامل به وكذا جماعة من الصحابة قال امير المؤمنين عليه السلام لو كان الدين بالقياس لكان
المسح على باطن الخف اولى من ظاهره وقال ابو بكر اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب
الله برأيي وقال عمر بن الخطاب اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء الدين اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها
فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا وقال ابن عباس ان الله تعالى قال لنبيه عليه السلام وان احكم بينهم
بما انزل الله ولم يقل بما رأيت ولو جعل لاحدكم ان يحكم برأيه جعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وقال اياكم والمقاييس فانما عبدت الشمس والقمر بالقياس وروى الخطيب في تاريخه وابن شيرويه الديلمي
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة على امتي قوم يقيسون
الامور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وكتب عمر الى شريح القاضي وهو نائبه اقض بما في كتاب الله فان
جاءك ما ليس في كتاب الله فاقض بما جاء في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان جاءك ما ليس
في سنة رسول الله فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي ونهى عن العمل بالقياس عبد الله
بن مسعود وعبد الله بن عمر ومسروق وابن سيرين وابو سلمة بن عبد الرحمن ولو كان القياس مشروعا لما خفي على
هؤلاء لانه من الاصول العظيمة وتعم به البلوى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذه الوجوه النقلية التي ذكرها لاثبات
عدم جواز العمل بالقياس فذكر الآيات الدالة على وجوب عدم اتباع الظن والظن المذكور في القرآن لا يراد به
العلم الراجح بل هو مرادف للتردد والشك والتخمين فلا تحقيق وان اريد به العلم الراجح فهو منسوخ بالاقتصار على
بالظن في عبادة الاوثان وانهم شفعاؤهم عند الله وهذا لا يمنع مطلق الظن والعمل به في الامور الفرعية ثم ان
المجتهد لا يعمل بالظن بل ان العمل بالمظنون واجب والظن في الطريق كما حقق في موضعه ثم ان تلك الآيات وان
افاد المطلوب فهو معارض بالآيات الواردة في الامر بالقياس كقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
وغيره من الآيات والنصوص متعارضة واما ما ذكر من قول امير المؤمنين لو كان الدين بالقياس لكان المسح على
باطن الخف اولى من ظاهره فهو وارد على سبيل التنبيه للمجتهد والتحذير له على الاحتياط لئلا يترك الاحتياط الشرعي
ولا يسرع الاحتياط في القياس ولا شك انه امر مستحب واما ما ذكر من قول امير المؤمنين ابي بكر اي سماء تظلني واي ارض
تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي فهذا وارد في لغة القرآن وانه سئل عن معنى قوله تعالى وفاكهة وابا ان معنى
الاب ما هو فقال هذا الكلام ولا تعلق له بالقياس واما ما ذكر من قول عمر انه حذر من اصحاب الرأي فالمراد
منه من يجعل برأيه في الدين مستقلا لا من يقايس في الاحكام الفقهية وكذا اقوال الصحابة فانها تدل على التحذير من

الاستقلال في الرأي وترك الاحتياط في رعاية شرائط القياس ثم ما ذكر ان الصحابة والتابعين كعبد الله بن مسعود
ومن هو امثالهم من الصحابة والتابعين كانوا ينهون عن العمل بالقياس فنقول لا شك ان الشافعي من علماء الحجاز
وكذا باقي الائمة الاربعة كل واحد منهم كان ساكنا في قطر من بلاد الاسلام ووصل اليهم علوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
من الصحابة فلو كان المنع مستمرا مجمعا عليه لكان واحد منهم يتوقف من القياس وكان مذهبه ترك القياس ولا نرى
لاحد من العلماء المشهورين ولا الائمة المجتهدين في جواز العمل بالقياس لان الضرورة داعية اليه البتة بحيث
لا يمكن انكاره لان من الحيوانات ما يحصل ويتولد في زمان ولا يكون نوع ذلك الحيوان في زمان سابق عليه فكيف
هذا لا يمنع البتة فلو فرضنا حصول ذلك النوع ولم يتقرر حكمه في الكتاب والسنة والاجماع فاما ان نقول بعدم ورود
حكم الشرع فيه فيلزم قصور الشرع عن مصالح العباد واما ان نقول بورود النص والاجماع فيلزم خلاف الفرض
لانا فرضنا حدوثه في زمان لا يمكن ورود النص ولا الاجماع على حكم هذا النوع فلزم العمل بالقياس البتة ولو قال
الشيعي يحكم به الامام ونصبه كنصب الله فنقول انتم حصرتم الائمة في اثني عشر وقد مضى منهم احد عشر وبقي الباقي
الآن فنقول انه في السرداب او مختف سائر في البلاد مختف عن جميع الناس ثم اعترفتم بعدم امكان الوصول
اليه والاستفتاء منه فلا بد لكم من القول بالقياس انتهى **اقول** كأنه بهذا الكلام الناصب جعل اعلى بابه ان اول
من قاس حيث انه مما لا يخفى من الوسواس الخناس واما ثانيا فقد حقق في كتب اصول الفقه ان الظن
انما يطلق في عرف الشرع على الاعتقاد الراجح الذي يجوز معه النقيض مرجوحا والوهم والشك والتمادي
الاعتقاد من مع خطورهما بالبال في معان متقاربة كما لا يخفى فيكون ما ذكره الناصب من ان المراد بالظن
في الآيات المذكورة الشك والتردد افتراء على الله وعلى عرف الشرع وبهذا ظهر ايضا ان قوله العلم الراجح مما
لا يحصل له وانما قصد به ذلك التلبيس الذي لا يروج الا على اشاعة المتشوقين الى ابليس **واما ثالثا** فلانا لو سلمنا
ان الآيات المذكورة وردت في شأن الكفار وعملهم بالظن في عبادة الاوثان كما اخترعه الناصب فلا يوجب
هذا تخصيص الظن بذلك لما تقرر في الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فخصوص السبب
لا يوجب التخصيص ولو سلم التخصيص فلا يثبت به جواز العمل بالظن الحاصل من القياس من جملة الظنون
المعتبرة التي خصصها الشارع بالاعتبار واخرجها عن عموم الآيات والاخبار الدالة على نفي مطلق الظن وما يجوز
الظن المعتبر والعمل شرعا ما قام الدليل القطعي على اعتباره لا مطلقا كما يشير اليه ما ذكره ابن قدامة الحنبلي في
كتاب المغني حيث قال في المسألة من تيقن الطهارة وشك في الحدث ان غلبة الظن اذا لم يكن لها
ضابط شرعي لا يلتفت اليها كما لا يلتفت الحاكم الى قول احد المتداعيين اذا غلب على ظنه صدقه بغير دليل
انتهى وكون الظن الحاصل من القياس منضبطا معتبرا شرعا اول المسألة بل هو من قبيل ان بعض الظن اثم
والظن لا يغني من الحق شيئا فلا بد من اثبات ذلك واثباته بالادلة المذكورة اصعب من خرط
القتاد كما لا يخفى واما رابعا فلان ما ذكره من ان المجتهد لا يعمل بالظن لان العمل بالمظنون واجب والظن
في الطريق كما حقق في موضعه مدخول بانه لو تم ذلك لدل على ان المعلوم المقطوع به وجوب العمل بما غلب
على ظن المجتهد وهو غير المطلوب اذ لا يلزم من القطع بوجوب العمل بما غلب على الظن حصول العلم القطعي بالحكم
الغالب على الظن والكلام فيه لا في الاول كما ان قيل المراد من العلم بالاحكام الشرعية في تعريف الفقه العلم بوجوب
العمل عليها قلنا لا يستقيم لانه يؤدي الى فساد حده لان قولهم العلم بالاحكام الشرعية لا يدل على العلم بوجوب العمل

بالاحكام الا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ولو سلم ان فيه دليلا على ذلك كان العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفادا من
الادلة الاجمالية والفقه والمسائل وجب ان يستفاد من الادلة التفصيلية وايضا لو كان الامر كذلك لكان
تفسير الفقه بوجوب العمل يقتضي انحصار الفقه في الواجبات من الافعال وليس كذلك لا يقال ان
المراد وجوب العمل بوصف ظنه حتى لو ظن انها واجبة علم وجوب العمل بها بهذا الوصف وان ظن انها
مندوبة علم ندب العمل بها لان الدليل غير قائم في صورة الوجوب فلا يتحقق العلم به ولو سلم
لزم ان يكون المراد بوجوب العمل بالاحكام الوجوب والندب والكراهة والاباحة وهذه كلها ثابتة [illegible]
فوق بعض على ان كون القياس طريق الحكم الشرعي وكون الحكم المظنون منه مما يجب العمل به شرعا اول
المسئلة ومحل النزاع كما عرفت واما رابعا فلان ما ذكره في معرض المعارضة في قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار فهو اقوى ادلة القوم وتقرير استدلالهم به انه تعالى امر بالاعتبار وهو ماخوذ
من العبور وهو المرور يقال عبرة النهر والمعبر السفينة التي هي اداة العبور والموضع الذي يعبر عنه
والعبرة الدمعة التي عبرت من الجفن وعبرة الرؤيا وعبرت بها اي جاوزت بها فثبت بهذه الاستعمالات
ان الاعتبار حقيقة في المجاوزة فلا يكون حقيقة في غيرها دفعا للاشتراك والقياس داخل تحت
الامر لانه عبور من حكم الاصل الى الفرع ومجاوزة منه اليه واورد عليه المصنف قدس سره في كتاب النهاية
من وجوه الاول انا نمنع كون الاعتبار المجاوزة بل الاتعاظ ولا يقال للبالغ في رتبة القياس ومعرفته
واثبات الاحكام به اذا لم يتفكر في امر معاده انه غير معتبر او قليل الاعتبار ولقوله تعالى ان في ذلك لعبرة
والمراد الاتعاظ وقال عليه السلام السعيد من وعظ بغيره اي اعتبر والاصل الحقيقة فلا يكون حقيقة في غير الاتعاظ
وليست ادلتكم من مثل هذه الادلة بل الترجيح معنا لسبقه الى الفهم الثاني سلمنا ان ما ذكرتموه حقيقة لكن شرط
الحمل عليها لعدم المانع وهو هنا موجود فان تركيب الكلام يابى عنه فلو قال يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين
فقيسوا الذرة على البر كان تركيبا خارجا عن قانون اللغة والعرف فلا يقع من الشارع الثالث سلمنا
عدم المانع من حمله على المجاوزة لكن ليس الامر بها امرا بالقياس الشرعي فان كل من استدل بدليل فقد عبر منه الى
المدلول فتسمى الاعتبار مشترك بين الاستدلال بالدليل العقلي القاطع والنص والبراءة الاصلية والقياس
الشرعي وكل منها يخالف الاخر بخصوصه وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وغير مستلزم له فاللفظ الدال على ما به
الاشتراك غير دال على الخصوصيات باحدى الدلالات الثلاث فلا يدل على النوع الذي ليس الا هو مجموع ما به الاشتراك
والامتياز فلا يدل الاعتبار على القياس الشرعي لا بلفظه ولا بمعناه لا يقال القدر المشترك بين الانواع لا يوجد
عنه وجود احدها والامر بالشيء امر بما هو من ضروراته فالامر به امر بالاعتبار في الوجود امر به وحال احدها او فيه
وليس تعيين احدها اولى من الباقي لتساوي نسبة القدر المشترك اليها فاما ان لا يجب شيء منها وهو
باطل لاستلزام الاخلال بالجميع والاخلال بالجميع فلا يكون المتمسك مامورا به او يجب الجميع وهو المراد فيدخل القياس
فيه لانا نقول نمنع عدم اولوية بعض الانواع لان الاعتبار المامور به في الاية لا يجوز ان يكون هو القياس الشرعي
والا لصار معنى الاية يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا الذرة على البر وهو معلوم البطلان فوجب تقدير نوع اخر
غيره وهو الاتعاظ فقط وانتم تقولون انه يفيد مع افادة القياس الشرعي ... الامر بالاعتبار يستلزم الامر بالاتعاظ
ومتى الاعتبار حاصل في الاتعاظ ففي ايجاب الاتعاظ تحصيل لايجاب مسمى الاعتبار من غير حاجة الى ايجاب سائر انواعه

الرابع سلمنا ان الايجاب نوع اخر غير الاتعاظ [illegible] القياس [illegible] على [illegible] تحريم الضرب على تحريم التافيف [illegible]
في امور [illegible] تشبيه الفرع بالاصل في عدم استفادة حكم الاصل من النص [illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible] كتاب القياس الشرعي [illegible] من [illegible] الاعتبار [illegible]
لفظ العموم [illegible] حكم الفرع [illegible] النص [illegible]
[illegible] الاعتبار [illegible] الامر [illegible] العموم [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الترجيح [illegible] تشبيه الفرع بالاصل [illegible]
[illegible] النص [illegible] القياس [illegible]
[illegible] الثواب والعقاب
[illegible] السموات والارض [illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible] الفرع [illegible] التاسع [illegible]
[illegible] العاشر [illegible] الحادي عشر [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] حقيقة في المجاوزة [illegible]
[illegible] الاتعاظ [illegible] الاعتبار [illegible] المجاوزة [illegible] حقيقة في الاتعاظ [illegible] في غيره
[illegible] القائسين [illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] المعتبر [illegible] القياس [illegible]
[illegible] الاتعاظ [illegible]
[illegible] الانعام لعبرة [illegible]
[illegible] المعنوي [illegible] المفهوم [illegible] الاية [illegible] المجاوزة
[illegible] القياس الشرعي [illegible] المناسبة [illegible]
[illegible] القياس الشرعي [illegible]
[illegible] المامور به [illegible] القياس الشرعي [illegible] المناسبة
[illegible] الثالث [illegible] الحكم [illegible] تعليل الحكم [illegible]
[illegible] الامر [illegible]
[illegible] العلية [illegible] اثبات القياس والاستثناء
[illegible] تشبيه الفرع بالاصل في عدم استفادة حكم الاصل [illegible]
[illegible] الاعتبار [illegible] المنع
[illegible] المؤمنين [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] التشبيه في الحكم [illegible] الاعتبار والتشبيه في الحكم والمنع
[illegible] الامر [illegible] في الحكم [illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible] المناسبة [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] الشرعي [illegible] العام المخصص حجة [illegible] ليس حجة [illegible] الجميع [illegible]

القياس من محل التخصيص ومن ان يع عموم السؤال [illegible] السببيات [illegible] السنة وفيه نظر لان التعميم [illegible]

[illegible] لكن منع التعميم [illegible] السببيات [illegible] على تقدم ومن الثالث بانه لما كان امر الجميع [illegible]

الاوقات [illegible] منع تعميم [illegible] التقدم فان جرى مثل [illegible] لكن الثالثة [illegible] كل انسان

[illegible] الاول [illegible] لكن منع تعميم الازمنة ومن الرابع بالاجماع على عدم الفرق بينه وبين [illegible] الى ذلك انتهى واقول

[illegible] استدلال القائلين بالقياس [illegible] على غير [illegible] الاعتبار في [illegible]

وهو قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين [illegible] وهي ان القائلين بالقياس كما [illegible]

[illegible] في ايدي [illegible] المؤمنين [illegible] يخربون بيوتهم بايديهم وايدي

المؤمنين [illegible] امير المؤمنين [illegible]

على ذلك باجماع اهل البيت [illegible] ان مذهب [illegible] واولادهم عليهم السلام

[illegible] المذاهب المنقولة عن الشافعي وابي حنيفة وغيرهما [illegible]

اجماع اهل البيت [illegible] امير المؤمنين [illegible]

[illegible] من الائمة عليهم السلام [illegible] في التصريح [illegible] القياس [illegible]

[illegible] جامع الاسرار [illegible] عن ابي حنيفة [illegible]

[illegible] قال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام [illegible]

[illegible] اهل الكوفة [illegible]

[illegible] اصحاب محمد صلى الله عليه وآله

[illegible] يا ابن رسول الله

[illegible] برأيي [illegible]

بالقياس [illegible] ابليس [illegible] لآدم عليه السلام [illegible]

[illegible] خلقتني من نار وخلقته من طين [illegible] القتل [illegible]

[illegible] البول [illegible]

في البول بالوضوء [illegible] الصلاة [illegible] الصلاة

[illegible] الصوم ولا تقضي الصلاة [illegible]

المرأة ام الرجل [illegible] الميراث للرجل سهمين وللمرأة سهم [illegible]

[illegible] اليد [illegible]

[illegible] كتاب الله عز وجل [illegible]

النعيم ان الطعام الطيب والماء البارد في اليوم الصائف [illegible]

[illegible]

[illegible] اهل البيت [illegible] الدميري الشافعي [illegible] حياة الحيوان [illegible]

[illegible] الحائض لا تقضي الصلاة [illegible]

الصلوة [illegible] في اليوم والليلة [illegible]

[illegible] ابي حنيفة [illegible] القياس [illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] الائمة الاعلام عليهم السلام [illegible] ابي حنيفة [illegible]

[illegible] القياس [illegible]

[illegible] الاحتجاج المذكور [illegible]

[illegible] القياس [illegible] الغزالي [illegible]

[illegible] القياس [illegible] في الشرع [illegible]

[illegible] القرآن [illegible]

[illegible] القرآن [illegible]

[illegible]

[illegible] المجتهدين [illegible]

[illegible] المجتهدين [illegible] اهل السنة [illegible]

[illegible]

[illegible] القياس في الدين [illegible]

[illegible] الى التعليل [illegible] الى الائمة [illegible]

[illegible] الكتاب من شيء [illegible] اليوم اكملت لكم دينكم

ابطال القياس والرأي [illegible] القياس والرأي في [illegible]

[illegible] القياس [illegible] اليوم [illegible]

[illegible] في جميع الدين [illegible] القياس [illegible] القياس

[illegible] ... قال أبو محمد ... [illegible]

... فاعتبروا يا أولي الأبصار ... [illegible]

... وإن لكم في الأنعام لعبرة ... [illegible]

... لقد كان في قصصهم عبرة ... [illegible]

... [illegible] ... القياس ... [illegible]

عليها

عليها من العلل الفاسدة ... قال أبو محمد ... [illegible]

... [illegible] ... أصحاب القياس ... [illegible]

... اليوم أكملت لكم دينكم ... [illegible]

... فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ... [illegible]

... [illegible] ...

... هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ... وقد فصل لكم ما حرم عليكم ... [illegible]

٢٨٢

عليه وآله وسلم خطب فقال ايها الناس ان الله قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم
واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه قال ابو محمد فجمع هذه الاحاديث
جميع احكام الدين اولها عن آخرها ففيها ان ما سكت عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس
حراما ولا فرضا وان ما امر به فهو فرض وما نهى عنه فهو حرام وان ما امر به فانما يلزمنا منه ما نستطيع فقط وان يفعل مرة
واحدة تؤدي ما الزم ولا يلزم تكراره فاي حاجة باحد الى قياس او رأي مع هذا البيان الواضح ونحمد الله على عظيم نعمه فان
قال قائل منهم لا يجوز ابطال القول بالقياس الا حتى توجدونا تحريم القول به نصا في القرآن قلنا لهم قد اوجدناكم
البرهان نصا بذلك بان لا يرد الشرع الا الى القرآن والسنة نصا وقال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم ولا
تتبعوا من دونه اولياء وقال تعالى فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون والقياس
ضرب امثال في الدين لله تعالى ثم يقال لهم ان عارضكم الروافض بمثل هذا فقالوا لكم لا يجوز القول بابطال الامام
ولا بابطال اتباع الامام الظاهر ان مراده بالروافض هنا المباحثة فرقة التعليمية من الاسماعيلية ... تحريم ... وقال
لكم ذلك اهل كل مقالة في تقليد انسان بعينه باذا تنفصلون الا بان نحتج بانه حرم ... او اوجب الانقض فقط وبالله تعالى
التوفيق واما ما سعى ان ما ذكر من امثاله ... في وجوب العمل بالقياس الا ان الضرورة داعية اليه قد علم بطلانه
من كلام ابن حزم حيث قال شهد الله تعالى بعدم ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
بان النص لم يفرط فيه شيئا وان رسول الله صلى الله عليه وآله قد بين للناس كل ما نزل اليهم وان الدين قد كمل فصح
ان النص قد استوفى جميع الدين فاذا كان ذلك كذلك فلا حاجة باحد من القياس الخ وبالجملة جزئيات الحوادث
وان كانت غير متناهية لكن كلياتها واجناسها متناهية يمكن التنصيص عليها فلا يلزم قصور الكتاب والسنة
من بيان مصالح العباد واما استشكال بعض تحقق بعض الحيوانات في زمان ولا يكون نوع ذلك الحيوان في زمان
سابق فهذا احتمال بعيد ولو سلم ما ذكره فانه من الموضوعين ... البغل في زمان استشكال المؤيد للقياس
فلا يلزم من تعذر معرفته مثل هذا النادر لو فرض حدوث مثل في زماننا اخلال بمصالح العباد اذ غايته التوقف
من اكل لحمه واستعمال جلده ونحو ذلك كما يروى عن عمر بن الخطاب انه كتب الى شريح وهو قاض من قبله
انقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول الله فان جاءك ما ليس فيهما فاقض بما اجمع عليه
اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي انتهى على ان القرآن الانبياء لا ... بتعيين الحكم في كل جزئي لا سكات ان يقال انهم
يكلفون بما يعذرون على ... او فيما وقع في زمانهم وهذا المنع ما اشار اليه ... وايضا كما جاء وجود حيوان لا يكون
نوعه موجودا في الزمان السابق احتمال ان يكون ذلك حيوان واقعا على صفات لا يجري القياس في اثبات حكمه
فيصير القياس ايضا قاصرا واما ان هذا الامتناع البتة ولا صورة فيه نوع الاشكال ان الله تعالى نصب الائمة الاثنا عشر عليهم السلام
بعد نبيه صلى الله عليه وآله وسلم حججا على خلقه وهم العالمون بالاحكام ومصالحهم كما يدل عليه ما سبق من نزول قوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي الآية في يوم الغدير عند نصب امير المؤمنين عليه السلام للخلافة وقد وقع الوفاء بالبيان
عن احد عشر منهم كانوا ظاهرين غير مختفين عن الناس وغيبة الامام الثاني عشر عليه السلام انما كان من قبل من الامة فاذا
حرموا من تعليم بعض احكام الشريعة التي قد فرض الله تعالى على عباده الاخذ منه كان ذلك من قبل انفسهم وجزاء بما كانوا
يعملون فلا قصور في الشرع لذلك ولا يلزم من عدم الوصول الى تحقيق بعض احكام الشريعة التي اخذها من الامام

الاستغناء

الاستغناء عن وجوده واستعمال تشريع الاحكام وسلوك سبيل الرأي من سالكه الخلفاء والطغيان كالقياس والاستحسان ونحو ذلك
نحن معشر الامامية نوجب السلطان القاهر وقد دعت لكن الامة قد اخطأت في اخافته فالغلظ الذي يجب عليه تعالى
قد فعله والذي يجب على الامام من قبول ما كلف به قد فعله والامة تركت ما وجب عليها من الانقياد للامر وانزجار المكلفين
بحصل مع الاختفاء الا ان كل واحد من العصاة يجوز ظهوره في كل حال فيزجره ذلك عن الاقدام على المعصية وهو كان
في اللطفية وعدم الاستغناء ايضا قد صرح العضد الايجي في شرح المختصر وابن همام الحنفي في كتاب التحرير بعدم
جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية والمختار نعيه لما ذهب في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة
واجراء القياس في مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل ولما ايضا انه
قد يتبين امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام
الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس انتهى فنقول اذا فرضنا وقوع حادثة من باب الحدود
والكفارات او الشروط والاسباب ولم يتعرض لحكمه في الكتاب والسنة ولا الاحكام فاما ان يقول الناصب
بجريان القياس فيه فهو خلاف المذهب المختار لجميع اصحابه واما ان يقول بعدم جريانه فيلزم قصور
الشرع عن مصالح العباد فلا بد من ترك متابعة اول من قاس وهو ابليس اجتماع الناس على هذا الامام
الحجة والناس لينالوا بظهوره بركات تلك الانفاس وبزول عنهم غياهب الشبهة والالتباس لكن كيف التحاق
بين ذلك وبين الاقواس التي زينها لهم الخناس الذي يوسوس في صدور الناس وانا اطنبت في هذا المقام ارغاما
للشيطان الرجيم واقلاعا عن باطل الرجيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال المصنف رفع الله درجته

المبحث التاسع في الاستحسان ذهبت الامامية وجماعة تابعوهم الى المنع من العمل بالاستحسان وخالف فيه
الحنفية وهو خطأ لان الاحكام خفية على العقلاء والمصالح التي هي عللها خفية ايضا فربما كان الشيء مصلحة
ويخفى علينا وجه المصلحة فيه كعدد الركعات ومقادير الحدود وغير ذلك مع ان القول بذلك تقدم بين
يدي الله ورسوله وقال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكذا ذلك
في آية اخرى بقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون والثالثة تأكيد فقال
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون كل ذلك لعلمه تعالى بخروج عباده عن
طاعته وعدم امتثال اوامره انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى القول بالاستحسان من الدلائل الغير المتفق
عليها وذهب الى جواز العمل به ابو حنيفة وما ذكر من الدليل على بطلان الاستحسان ان الاحكام
خفية والمصالح التي بنا عليها الاحكام ايضا خفية فمنقول ان اراد ان كل الاحكام كذلك فهذا
يناقض ما سبق من مذهب ان وجه بعض الاحكام وجهة الحسن فيه ضروري معلوم بالبديهة كحسن
الصدق النافع وقبح الكذب الضار وان اراد ان بعض الاحكام كذلك فلم لا يجوز العمل بالاستحسان في
ذلك البعض واما ما ذكر ان القول بذلك من باب التقديم بين يدي الله ورسوله فذلك غير وارد لان القائل
بالاستحسان لا يأخذ الاستحسان من العقل بل من الشرع فلا يكون تقديما بين يدي الله ورسوله ولا يكون
حكما بخلاف ما انزل الله حتى يدخل في وعيد الذين قيل فيهم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون انتهى اقول لا يخفى ان بناء كلام المصنف في ابطال الاستحسان على تفسيرهم اياه تارة بانه مذهب
الدليل عليه والاخرى بانه معنى خفي يضيق العبارة عنه وبالنظر الى هذين المعنيين انكاره وعليه الشافعي فقال

اللطف ظاهر

يونس

تقديم ما
لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تحكم بغير ما انزل الله وقد قال الله تعالى

الاستحسان الذي هو متنازع فيه ... الاستحسان عند اهل الرأي ...

الظاهر

بقيت القول

من استحسن فقد شرع وقال الغزالي في المنخول ان المعنى الاول كفر ومن يجوز التمسك بلا حاجة الى دليل والمعنى
الثاني هوس فان معناه الشرع اذ لا حجة في العقول انطلقت الالسن بالتعبير عنها فلا عبارة عنه لا يعقل
انتهى كلامه ويدل على ارادة ابي حنيفة لاحد هذين المعنيين المتقاربين دون ما تكلفه بعض المتاخرين من
اصحابه ما سيجيء من الفرع العجيب الذي سماه استحسانا حيث قال يجب الحد على من شهد عليه اربعة بالزنا
في اربع زوايا كل يشهد على زاوية وقال العقل كان يقتضي ان لا يحد لان كل واحد شهد في زاوية كما قال الغزالي واي استحسان
في سفك دم مسلم بمثل هذا الخيال مع انه لو خصص كل واحد شهادته بزمان وتفاوتت الازمنة واحتمال اشتباه
الزنا لا يحد وذلك اغلب في العرف من شغل زوايا البيت بزنا واحد انتهى وعلى هذا فتضمن جميع ما ذكره الناصب
في دفع الابطال واما ما ذكره من الترديد فمردود ايضا بانا نختار الشق الثاني ونقول قد ثبت ان ابا حنيفة لم يرد بالعمل
في استحسانه بالحسن والقبح العقليين حتى يعذر عند الشيعة بل كان يعمل بما يعجبه وتهواه لا بما يقتضيه العقل كما يدل عليه
ما سبق من تفسير الاستحسان واما ما ذكره من ان العامل بالاستحسان انما اخذ الاستحسان لا بالعقل بل من الشرع ففيه
انه لو كان كذلك لما رد عليه الشافعي بقوله من استحسن فقد شرع ومعناه على ما في شرح العضدي على اصول
ابن الحاجب ان من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو كفر او كبيرة انتهى وبهذا
الرد بهذا المعنى صريح في ان ابا حنيفة بنى ذلك على استحسان الطبع دون العقل والشرع رغما لهذا الناصب
الذي ضاق له الذرع وابتلى بمرض العصبية والبرسام والفزع واختل كلامه في الاصل والفرع قال المصنف
رفع الله درجته البحث العاشر في الاجتهاد ذهبت الامامية وجماعة تابعوهم الى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لم يكن متعبدا بالاجتهاد في شيء من الاحكام خلافا للجمهور لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ولانه لو كان مجتهدا في الاحكام لجاز له
مخالفة الاجماع على ان حكم الاجتهاد وذلك لمخالفة حرام بالاجماع ولان الاجتهاد قد يخطي والخطاء من النبي صلى الله
عليه وآله وسلم منفي لما يحال على المتقدم في العصمة خلافا لهم ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لما اخر الاجوبة عن المسائل
الواردة عليه حتى ياتيه الوحي لانه تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لزم
ان يكون مرتكبا للحرام والثاني باطل لما تقدم بيانه وبيان الملازمة ان الاجتهاد يفيد الظن والوحي يفيد
القطع والقادر على الدليل القطعي يحرم عليه ان يرجع الى الظن بالاجماع ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لنقل
لانه من احكام الشريعة ومن الادلة العامة ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لنقل اجتهاده في كثير من المسائل وانما
بقاء المتقدم مخيرا انتهى قال الناصب خفضه الله تعالى اقول ذهب السنة الى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
كان يجوز له الاجتهاد في بعض الاحكام وذلك لكونه قادرا على الاستنباط من احكام الله تعالى ولا مانع له من ذلك
واستدل هذا على عدم جوازه بوجوه الاول بالايات الدالة على وجوب الحكم بما انزل الله تعالى وعدم النطق عن
الهوى وبعدم جواز التبديل له من عند نفسه والجواب ان الايات لا تدل على عدم جواز الاجتهاد لان المجتهد يحكم
بما انزل الله تعالى لان حكم الله تعالى اما منصوص به او مستنبط مما صرح به والاجتهاد من هذا القسم فهو حكم الله تعالى
عدم جواز مخالفته مع الاجماع على جواز مخالفة المجتهد والجواب ان هذا الجواز في مجتهد لا يكون صاحب الشرع فان
ما حصل من الاجتهاد هو النص فكيف يجوز مخالفته الثالث جواز الخطاء على المجتهد بخلافه عليه الصلوة والسلام والجواب

بما سبق

بما سبق ان هذا في مجتهد لا يكون قوله نصا ومن كان قوله نصا فلا يجوز ان يحكم عليه بالخطاء الرابع تاخير الاجوبة من المسائل
ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والجواب ربما يكون التاخير في الاجوبة لعدم حصول شرائط الاجتهاد والاشتغال
بغيره من الشواغل الوقتية مع ان هذا لازم في القول بعدم الاجتهاد لاستلزام نزول الوحي عند السؤال وعدم جواز التاخير
والالزام تاخير البيان عن وقت الحاجة ولو جاز في الوحي جاز في الاجتهاد والخامس لزوم ارتكاب الحرام لقدرته
على اليقين من الوحي فالاقتصار على الظن حرام عليه والجواب منع افادة الاجتهاد الظن وهذا في غيره من
المجتهدين فلا يكون مقتصرا على الظن بل يشرع المجتهد السادس لو اجتهد لنقل من احكام الشريعة والجواب انه نقل
ولا يجب دليل عقلي لدخوله في مطلق الاجتهاد او النقل السابع لو اجتهد لنقل اجتهاده في كثير من المسائل ولم ينقل والجواب
انه يحتمل انه ونقل في الفصول فذكر في تعداد ما انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان قوله لكونه قادرا على
الاستنباط من احكام الله تعالى لما يحصل له وانما الاحكام المستنبطة من غيره واما ثانيا فلان قوله ولا مانع له من ذلك
ممنوع اذ رتبة نفسه تنزيلا لما نع كما انه ترك تقليم نفسه الخط لئلا يقول الطاعن انه ينقل من كتب الاولين
فجاز ان يترك الاجتهاد ولئلا يقول الطاعن انه لو اوحي اليه اجتهد واما ثالثا فلان ما ذكره في الجواب عن الايات
فاسد لفظا ومعنى اما لفظا فلانه لا يحصل لقوله او مستنبط مما صرح به معنى اذ القول بصريح به ما فهم واما معنى فلان كون الاجتهاد
الذي وقع الاختلاف في نفيه واثباته هو الاستنباط مما صرح به تعالى غير مسلم اذ الكلام في انه هل يجوز للنبي
صلى الله عليه وآله وسلم ان يجتهد برايه ومن تلقاء نفسه عند عدم الوحي الصريح والخفي او لا وانه هل يسلم الحكم بما
صرح به تعالى فلا يسمى اجتهادا او يسمى به يكون خارجا عن محل النزاع على ان هذا الجواب لا يصير جوابا عن الاية
الثانية كما لا يخفى لان الحكم المستنبط من الوحي بالاجتهاد لا يسمى وحيا والا لزم منه ان يقال المجتهدين من امته
صلى الله عليه وسلم لا ينطقون عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر البطلان لان الغرض من الاية ان كلامه
صلى الله عليه وسلم خال عن شائبة الريب وليس كلام المجتهد كذلك وايضا يلزم جواز اتباع النبي والاتباع الوحي على حسب
اختلاف المجتهدين في الاحكام وهو ظاهر البطلان لعموم الوحي مع الامر بالاجتهاد عند عدم النص دون الحكم [illegible]
والكلام فيه واما رابعا فلان ما ذكره في الجواب عن الدليل الثالث من ان هذا في مجتهد لا يكون صاحب الشرع فهذا ليس
من خواص اختراعاته فان الاجتهاد اصطلاحا هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي وصرح شارح العضدي
هنا بان المجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل ولم يفرقوا بين اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره في جواز الخطاء في
حقيقة الاجتهاد واما ما ذكره من ان ما حصل بالاجتهاد هو النص فكيف يجوز مخالفته ففيه انه ان اراد ان ما
حصل من اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم قول منصوص عليه لا يحتمل غير ما فهم منه فهو لا يفيد كما لا يخفى وان اراد
انه قاطع فغير مسلم لان المفروض انه لم يحصل من الوحي وانما يحصل بالاجتهاد والظن وعلى تقدير الاجتهاد
لا يعلم النبي الحكم قطعا فكيف يحصل لغيره العلم به حتى لا يجوز خلافه ولو قيل ان اجتهاده عليه السلام يؤدي الى القطع
بخلاف اجتهاد غيره فكان اصطلاحا جديدا يوجب جعل النزاع لفظيا وفيه ما فيه وبما ذكرنا في دفع هذا الجواب
اتضح دفع ما ذكره في الجواب عن الدليل الثالث ايضا فتامل واما خامسا فلان ما ذكره في الجواب عن الدليل
الرابع من انه ربما يكون التاخير لعدم حصول شرائط الاجتهاد وآلاته مدخول بان ما اخذ في كلام المص
من حسن سيرته انه صلى الله عليه وسلم كان يوقف جواب المسائل الى نزول الوحي بمعنى انه يعلم التاخير كان يجب بان
الوحي نزل بجوابه فلو كان جواب بعض المسائل بالاجتهاد لما انتظر التاخير والجواب على ذلك الوجه وايضا التاخير في

جواب المسائل كان كثير الوقوع وكان اكثر السؤالات عنه في مسجد المدينة شرفها الله تعالى من غير اشتغال بامر دينهم
من جواب سؤال المستفتين فاحتمال كون التأخير لاجل ما ذكر انما يجري في النادر والكلام في الكثير الشايع
والحاصل ان الشايع المستفيض من حاله عليه السلام عند سؤال ما كان يتوقف الجواب عنه انه كان يتعمد التاخير الى
بالوحي من الله تعالى وما كان يرتكب القياس الفقهي فليس لما ذكره الناصب من الاحتمال مجال اصلا كما لا يخفى
واما ما زعمه من ان ما ذكره المصنف في تاخير الاجتهاد من لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة لازم في تاخير الوحي ايضا اذ ربما
جاز على الله تعالى لمصلحة كابتلاء القوم او غضب عليهم او لانه لا يجب عليه شيء على قاعدة الاشعري بخلاف تاخير
النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اجتهاده لجواب مسايل الامة فانه لا يصح تعليله بشيء من ذلك كما لا يخفى ولو كان
واجبا على الله تعالى جواب كل سؤال في زمان لدام الوحي بدوام السؤال ولكان الوحي ينقطع عند سؤال الناس من تحقيق
هذه المسئلة وبطلانه اظهر من ان يخفى واما سادسا فلانه جوابه عن الدليل الخامس هو جوابه عن الثانية والثالث
والرابع الى هنا فتذكر واما سابعا فلان ما ذكره في جوابه عن الدليل السادس مدفوع بان المصنف قال في هذا الدليل
انه لو كان متعبدا بالاجتهاد لنقل عنه عليه السلام انه متعبد به وما ذكره الناصب من جواب بعضه كما ذهب في مقابلة
بعضه غير مرتبط به فتامل واما ثامنا فلان ما ذكره في جوابه عن السابع مصادرة ظاهرة اذ لو كان يجوز في خلق التعيين
كما في ذكر [illegible] عداه ما من [illegible] ونحوه عن غيره لا تكتفوا بذكر اقواله وافعاله وتقريراته ايضا مجملا من غير تمييز بينهما
في الاحكام والاقوال مع ان هذا الناصب حكم بان مجتهدات النبي صلى الله عليه وآله وسلم قطعية فلا بد من بيان المجتهدات
القطعية وتمييزها عن غيرها من المظنونات لكون واجبا **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان
المصيب في الفروع واحد وان لله تعالى في كل مسئلة حكما معينا وعليه دليل اما قطعي او ظني وان المقصر في اجتهاده في تحصيل
ذلك الدليل آثم وخالفت فيه جماعة واضطرب كلام الفقهاء الاربعة الشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد فتارة قالوا
بالتصويب لكل مجتهد وتارة قالوا ان الاحكام تابعة للمصالح والوجوه التي تقع عليها الافعال وذلك لا يكون
الا واحدا ولانه لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لان المجتهد اذا غلب على ظنه ان الحكم هو الحل فقطع
بانه مصيب لزم منه القطع بالمظنون والاجماع من الصحابة على اطلاق لفظ الخطاء في الاجتهاد قال ابو بكر اقول في الكلالة
برايي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطاء فمني ومن الشيطان وقال عمر لكاتبه اكتب هذا ما رأى عمر فان كان
خطاء فمنه وان كان صوابا فمن الله وردت عليه امرأة في المغالات في المهور فقال اصابت المرأة واخطأ عمر وخطأ
ابن عباس جماعة في قولهم بالعول وقال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفين وثلثا هذان
نصفان ذهبا بالمال فاين موضع الثلث ولان الدليلين ان تساويا تساقطا والا وجب الراجح والاجماع على
شرع المناظرة ولو لم يكن تبيين الصواب مطلوبا للشارع لم يكن كذلك ولان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب ولانه
يلزم اجتماع النقيضين لان الشافعي اذا اجتهد وقال لزوجته الحنفية المجتهدة انت باين ثم راجعها فانها تحرم برايها
بالنظر الى الزوج وكذا لو تزوجها بغير ولي ثم تزوجها آخر بولي انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول المذهب الحق للفقهاء
الاربعة ان المصيب في الفروع الاجتهادية واحد والباقون مخطئون لان الحق في نفس الامر واحد خلافا للمصوبة فانهم
يقولون بتصويب راي كل مجتهد وان الحق تابع للاجتهاد وهذا الرأي باطل لما ذكرنا واما ما ذكر من الدلايل على ان الحق
الحق وان كان باطلا صحيح فلا نتعرض له لانه لم يقم الا على احد من الائمة الاربعة لتدفع عنه ضلالته والباطل باطل
ولا على المصيب الحق ان يذب عن بطلانه والله يحق الحق ويهدي السبيل وتم الفراغ بحمد الله تعالى من قسم اصول

الفقه

الفقه وقد اتينا على كلامه فيه فقد وجدنا اكثره موافقا لاحد من الائمة وما خالفهم فقد رددنا عليه ردا استدعينا شهادة ونحن نشرع
في قسم اصول الفقه [illegible] على شرايط ما ذكرنا في الاصول والتوفيق من الله تعالى للوصول الى المامول **اقول**
فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان المذهب الحق للفقهاء الاربعة ان المصيب واحد فرية بلا مرية لانهم والاكثرين
من اصحابهم لم يتفقوا [illegible] المذكور في الشرح العضدي ان الشافعي وابا حنيفة ومالكا واحمد [illegible] بعضهم
نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطئة البعض انتهى الكلام [illegible] ما اختاره الناصب هنا
[illegible] واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الدلايل التي ذكرها المصنف على هذا المذهب باطل ضعيف
تعصب باطل [illegible] الدلايل المذكورة في اصول ابن الحاجب على المذهب الحق [illegible] فيما فرع على الصواب بل على
نفسه كما لا يخفى واما ثالثا فلان ما ذكره من ان المصنف [illegible] الدلايل المذكورة على احد من الائمة الاربعة الى آخره فغير وارد
لانها مبنية على [illegible] جميع الفقهاء الاربعة فالتعرض لهم كان اولى [illegible] اذا اقيم على واحد من الاربعة نعم لو قال ان
ذلك لا يقيم على [illegible] من اصحابهم لكان متوجها [illegible] فلان قوله وقد
اتينا على كلامه فقد وجدنا اكثره موافقا لاحد من الائمة [illegible] ما ذهب اليه الامامية في مجموع
مسايل ذهب كل واحد من الفقهاء الاربعة الى بعضه وخالف بعضه دون ما ذهب كل واحد منهم ذهب الى
بعض الاحكام الباطلة عند الامامية وانهم قد نقلوا تلك المسايل الباطلة [illegible] منهم وقالوا انها خلاف للامامية وهذا
عين الفساد كما لا يخفى [illegible]
[illegible]
من اهل سنته واصحاب [illegible] **قال المصنف**
رفع الله درجته **المسئلة الثامنة** فيما يتعلق بالفقه وفيه فصول الاول في الطهارة وفيه مسائل ذهبت الامامية
الى انه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان مطبوخا وهو مخالف لما دل عليه القرآن حيث قال الله
تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ليطهركم به وانزلنا من السماء ماء طهورا انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول [illegible] في صدر علم الفقه [illegible] فان اول مسايل كتابه بقوله
المسئلة الاولى [illegible]
[illegible]
[illegible] لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **اقول** فيه نظر من وجوه [illegible]

فلان ما نحن من ركاكة ما جعل المصنف عنوانا في هذا المقام مردود بان هذا الكتاب مشتمل على انموذج من علوم متعددة
كما ان الرسالة الموسومة بانموذج العلوم للعلامة الدواني الشافعي كذلك وهو قد قسمها بينها الى المسائل
المسئلة الاولى من اصول الحديث ثم ذكر مسئلة مسئلة من الفقه والطب والهندسة وغير ذلك
فليشعر اولنا بهذا المعاند ان جعل الهندسة قسيما للفقه واصول الحديث اشنع ام جعل مسائل الفقه
قسيما لمسائل من اصوله واصول الدين كلا بل الشنيع ارادة الركيكة اللفظية التي يمتنعت بذكرها التعبير
فضل على كل سفيه ولانه بما فعلنا تحتاج من ترديده المردود الشق الثاني ونقول المراد بالمسئلة المعنى اللغوي
اي ما هو محل السؤال والفحص وباي ركاكة في ذلك مع جعل بعضهم التعليم والتفهيم والموقف والمرصد بل العين ونحوه
مقام الفصل والباب فما بقي الا ركاكة في العناد وسماجة في الايراد واما ثالثا فلان تعقب هذا الجاهل البليد
في اصلاح فتواه وقع من غير محله فان اصحابنا من الشافعية موافقون مع المصنف في فهمهم من النبيذ الذي ذهب
ابو حنيفة الى جواز الوضوء منه ما ذكره المصنف ولهذا حكى القاضي نظام الدين الاصفهاني الشافعي شارح المنهاج
في بحث الاخبار من شرحه عن الشافعي انه قال اقبل شهادة الحنفي اذا شرب النبيذ واحده انتهى اذ الظاهر
منه انه اراد بذلك النبيذ المتغير المسكر الذي جوز الوضوء به والشرب منه وقال الطيبي الشافعي في شرح المشكوة
ان الحديث قد رواه ليلة الجن ابو زيد عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم اخذ ذلك النبيذ منه وهو
مجهول وقد صح من علقمة عن ابن مسعود انه قال لم اكن ليلة الجن مع رسول الله وان ثبت لم يكن ذلك
نبيذا متغيرا انتهى صريح في ان ابا حنيفة اراد جواز الوضوء بالنبيذ المتغير وهو شامل للمطبوخ كما لا يخفى واما رابعا فلان
ما ذكره من ان شرطه ان يكون مطبوخا من مخترعات المصنف مردود بان كلمة اذا في قول المصنف اذا كان مطبوخا
متضمنة في معنى الوقت والحال اي جوز ذلك في هذا الحال ولم يرد بها الشرطية حتى يتوجه عليه انه اخترعه والكلام تجويزه
ذلك مردود بان فخر الدين الرازي قد نسب نقل هذا الاشتراط في رسالة المعمولة لبيان تفضيل مذهب
الشافعي الى الكرخي من اصحاب ابي حنيفة فارجع اليها ويمكن ان يقال ولو سلم عدم الاشتراط فهو وان يمكن
مردود بما قرره ما ذكره مؤلف الهداية في فقه الحنفية حيث قال وان غيرته النار فما دام حلوا وهو على هذا الاختلاف
اختلاف السابق لانه لو كان طهورا بنفسه قبل الطبخ فيكون طهورا بعده قياسا على الماء اذا طبخ وقال بعضهم
لا يجوز التوضي به لانه ثبت بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع والشرع ورد في النيء والمطبوخ ليس
في معناه من كل وجه فيقتصر عليه وان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز التوضي به لانه يحل شربه عنده وعند محمد لا يجوز التوضي
به لحرمة شربه عنده انتهى وقال صاحب الينابيع وعنده اي ابي حنيفة يجوز بنبيذ التمر في السفر عند فقد الماء وان
طبخ واشتد لقول ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم قال تمرة طيبة وماء طهور ثم توضأ به فقوله
صاحب الفقه الاكبر وايضا لعدم قبل التغير انتهى وقال ابن الهمام ان القول بتخصيص عصير العنب
ونبيذ الزبيب بالتحريم لم يطلق دون سائر الانبذة والعصير قد صح عن ابي حنيفة وهو الاشهر عنه الا انه لا يعتمد
مقلدوه عليه ولا يشتغلون بنصره ولا تعلق لهم ايضا بحجة اصلا لا من قرآن ولا من سنة ولا رواية ضعيفة ولا اجماع
ولا قول صاحب مذهب ولا رأي ولا قياس فسقط وقد اجمع اهل الفتوى على ذلك في الشرع على هذا الفتوى
يجوز كون ذلك النبيذ طاهرا مع احتمال نجوم الذباب ونحوه على مستعمله التراق الحجة والكفين وان تعلقين
المعتقدين في مذهبهم على مساعدة الفطرة وغير ذلك من الفاسد ولهم ما قال امام الحرمين ابو المعالي الجويني

في رسالته الموسومة بمغيث الخلق في تفضيل مذهب الشافعي من ان من على مذهب ابي حنيفة وتوضأ بنبيذ التمر فقد جعل نفسه
شهرة للعالمين ونكالا للخلق اجمعين سيما في الصيف انتهى واما خامسا فلان ما ذكره من ان الآيات غير واردة على
ابي حنيفة لانه رخص في استعمال النبيذ عند فقدان الماء فهو بحكم التراب الخ مدخول بان مدلول الآيات صغرى القياس
المركب من الاقترانين التي قصد المصنف الاستدلال بها على علته وبعد الكبرى مطوية للظهور وحاصل الاستدلال ان قوله
على هيئة الشكل الاول ان كل مطهر بحدث بالماء ولا شيء من الماء بنبيذ وان قرر على هيئة الثاني يقال كل مطهر بحدث
ماء ولا شيء من النبيذ بماء وان قرر على الثالث يقال المطهر الحدث ماء ولا شيء من المطهر بحدث بنبيذ وان قرر
على الرابع يقال انه تعالى جعل الماء مطهرا والنبيذ ليس بماء فلا يكون مطهرا فهو دليل صحيح واذا قال اورده على الآيات
الماء ... كما لا يخفى ان قبل التراب ايضا ليس بمطهر الا انه لا يجوز الطهارة به فان نقض الآية الاخرى جعل بدلا من الماء في
الطهارة فلا يجوز العدول منه الى النبيذ به نقض صريح الشرع لانه لا يجوز فلم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا فقد عدل فيه سبحانه وتعالى من الماء عند فقده الى التيمم فلا يجوز ان يجعل بينهما شيئا ... الخ
بما ذكره ان رخص ابو حنيفة في استعمال النبيذ عند فقدان الماء يوجب ان يكون حكم النبيذ حكم التراب في الشرع
وهذا الشارع ... من ... الاوهام وان ... ان حكمه بذلك يوجب ان يكون حكم النبيذ عند ابي حنيفة حكم
العنديات ... التي ... البيهقي ان ابا حنيفة واكثر اصحابه كانوا يقولون لا يحل شرب النبيذ المسكر
والوضوء منه ... الكتاب وتقليدا لعمر بن الخطاب كما صرح به ابن حزم في باب فضل المرتضى في هذا الحديث
قال المصنف ... في ... من شرب النبيذ المسكر انتهى نعلم ان اصل الفتوى
... وذلك بعد ما ... بالسند على سند ...
... عن ... عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... عن النبيذ فقال ...
فكان ... قال المصنف

... الى ... وهو ... الظاهر الخ
الزعفران ... وقال الشافعي ... العظيم ...
... قال الصاحب ...
الشافعي ... الوضوء بالماء المتغير بالتغير اليسير المستغنى عنه كالزعفران ...
... الماء ...
... المطلق
... الوضوء
... بالتغير اليسير المستغنى عنه ...
...
... المستغنى عنه ... قال النووي الشافعي في كتاب الروضة ان المتغير تغيرا يسيرا
بما يستغنى عنه كالزعفران ...
...
...
... في خطبة الكتاب ...

في رسالته

الماء وعدمه كما اعترف به هذا الناصب النقي فاي فارق بين المستغني عنه وغيره في اطلاق الاسم وعدمه فقول هذا الناصب
ان المستغني عنه ليس كغير المستغني عنه لغو لا طائل تحته كما لا يخفى هذا وقد ثبت من فضل الشافعي انه رجل مجاهد
عربي قرشي قد حفظ شطرا من الاحاديث والآثار الصحابة وفهم ظاهر معناها بمقتضى ولم يقل قرشي كما اشتهر بشهرة
كانه لان ابا حنيفة من فقهاء الحنفية واصحاب مالك لم يسلموا ان نسب الشافعي من قريش بل يقولون
ان شافعا كان مولى لابي لهب فطلب من عمر ان يجعله من موالي قريش فامتنع وطلب من عثمان ذلك ففعل فهو على هذا
من الموالي لا من قريش كذا في الرسالة التي الفها فخر الدين الرازي في مناقب الشافعي وتفضيل مذهبه وهو قد اجاب
جيدا عن ذلك بما لا يسمن ولا يغني من جوع فعليك بالرجوع اليه وجميع طرائف ما اورده علماء الطوائف ...
ابي حنيفة وبمجرد ذلك غلب على عامة من جهلاء اصحاب ابي حنيفة القاصرين في الحديث المقتصرين على
العمل بالرأي والقياس واما الفهم ومعرفة دقائق العلوم والاصطلاحات وحقائق الحد والبرهان فكان
نصيب الا فهو لهذا الماهر الغزالي ان يصنف في اواخر كتاب المنخول في الفهم والفطنة رجع كلامه الى التوجه
كثرة الحفظ الذي لا يجتمع مع الفهم حيث قال واختص بحسن فطنته التي لا يحده ولا يتمارى فيه حتى كان يحفظ القرآن
في الشروع والموطأ في ثلث ليال وسرد جامع محمد بن الحسن بين يدي مروان انتهى وما احسن ان يقال
في احتذاء هذا الناصب الفضول الذي يأكل الخزي لعلامة الورى هيهات هيهات اين الثريا من الثرى
واي نسبة لهذا الناصب الجاهل الفضول مع البحر العلامة الامام الذي لو رآه الشافعي لتمنى ان يكون حشو
حاشيته او الحنفي ان يكون حامل غاشيته والمالكي راعي ماشيته والمعتزلي قيل ... فقد دخل ...
كي بود خاصيت ... هر كس كند ... بسيفه قاضب ... لا عجب
لكنه ذكره بسند ... قال المصنف رفع الله درجته الثالثة ذهبت الامامية الى
ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ سواء كان ماكول اللحم او لا وسواء كان طاهر العين او لا وقال الشافعي يطهر وكان
طاهرا في حياته وما عدا الكلب والخنزير وقال ابو حنيفة يطهر الجميع الا جلد الخنزير وقد خالف العموم قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة وتحريم العين يستلزم تحريم وجوه الانتفاعات باسرها منها اذا ثبت هذا فلا يجوز بيعها
عند الامامية وعند الشافعي يجوز بيعها بعد الدباغ وقال ابو حنيفة يجوز قبل الدباغ وبعده وكلاهما مخالف
لنص القرآن انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان جلد الميتة يطهر بالدباغ وهو
نزع الفضلات بالادوية الحريفة واذا طهر فلا شك انه يجوز بيعه ومذهب ابي حنيفة ان كل اهاب دبغ
فقد طهر بالادوية الحريفة واذا طهر فلا شك انه يجوز بيعه فقد طهر الا الخنزير والآدمي والدباغة عنده ازالة
النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان كانت الادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد ولا يعود نجاسته ابدا وان كان
بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم اذا اصابه الماء هل يعود نجسا فعن ابي حنيفة روايتان وعن ابي يوسف
اذا صار بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ووقع في الماء لا ينجس ...
فصل هذا مذهب ابي حنيفة في الجلد المدبوغ واذا ذكر ان ابا حنيفة جوز بيع اهاب الميتة قبل الدباغ وبعده كذب
وافترى اذ من مذهبه ان جلد الميتة قبل الدباغ لا يصح بيعه وجاز بعد الدباغ واما ما استدل به على تحريم جلد
الميتة قبل الدباغ وبعده فاستدلال باطل لانا لا نسلم ان تحريم العين يستلزم تحريم وجوه الانتفاعات
باسرها منها الاحاديث الصحيحة الواردة في جواز الانتفاع باهاب الميتة منها ما رواه مسلم والنسائي والترمذي عن

ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهذا دليل
على طهارة الاهاب من ميتة او كانت من غيره ومنها ما رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في
صحاحهم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تصدق لمولاة لميمونة بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وهذا دليل صريح على جواز الانتفاع
باهاب الميتة بعد الدباغ ومنها ما رواه البخاري والنسائي عن سودة زوج النبي صلى الله عليه وآله في هذا الحديث ...
ان تحريم عين الميتة المراد منه تحريم اكلها لا كل الانتفاعات ثم ان هذا الجاهل بالاخبار وعدم اقوال الائمة وحكمها ...
النص فينبغي ان ... في الحقيقي انتهى اقول لا يخفى ان علة النجاسة هو الموت وعدم التذكية وذلك لا يزول
بالدباغة والنجاسة العينية ذاتية واما الذات لا يزول بالعرض ... العينية بالدباغة لطهر جلد الكلب والخنزير
بها واللازم باطل بالاتفاق كما تقدم ... من ان مذهب ابي حنيفة ان بيع اهاب الميتة لا يصح قبل الدباغ فيتأن
الناصب اخذ هذا من كتاب الوقاية وشرحه وزعم ان كل ما ذكر فيه هو مذهب ابي حنيفة ولم يعلم ان المذكور فيه غالبا هو
المفتى به بينهم من اقوال اصحابه ويؤيده وقوع الفتوى منه بما ذكره ... العصب والعقب من الميتة على انه قد ...
عنه انه قال بما يدل على عدم اعتباره الدباغة في جلد الميتة بما يشبه الطهر وعدم جريان الدباغة في العصب والعقب ولم يعلم
من كتب الحنفية ... هذا التعيين ... من كتب الحنفية ولو تتبع احد كتبهم او تصفح فيها ما يتعلق بالمصنف
فيظهر له ان جميع المحالات والمتناقضات موجودة في مذهبهم كما يستذكره ... صاحب كتاب طبقات الحنفية ...
الآتي بيانه ان شاء الله تعالى واما ما ذكره ... ان تحريم العين يستلزم تحريم وجوه الانتفاعات فمردود بما استدل
عليه والقول من المقرر المتفق عليه ان العين لا يحرم فيتوجه التحريم الى الانتفاع وقد يراعى الاحوال اولى فلا
يلزم الاجمال او الترجيح بلا مرجح اذ لا قرينة على الخصوص من نحو دلت الآية على عدم جواز لبس جلد الميتة والصلوة
وغيرها ... كما يدل عليه اخبار ... اجماعهم وافقهم في ذلك مالك واحمد بن حنبل مستندا
بما روي من قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وما ذكر في النهاية من ان هذا النهي لا يصح
لمعارضته ... ان الاهاب اسم لغير المدبوغ ممنوع لان ذلك قول ضعيف بين اهل اللغة كما يدل عليه
كلام ابن الاثير في النهاية حيث قال الاهاب هو الجلد وقيل انما يقال للجلد اهاب قبل الدبغ فاما بعده فلا انتهى
ولعل القائل انما وهم من وصف الاهاب بالدباغة في نحو قوله عليه السلام انما اهاب دبغ فقد طهر وتأخر الصفة
عن الموصوف ... واما ما ذكره الناصب من الاحاديث التي ذكرها الناصب فلا التفات اليها بعد عدم الاتفاق
على صحتها ومعارضتها للقرآن والبرهان على ان الحديث الاول بعد تسليم صحته ليس نصا في طهارة
كل اهاب حتى الميتة لجواز ان يكون اللام فيه للعهد اشارة الى اهاب مخصوص وكذا الحديث الثاني ...
التحريم المدلول عليه بقوله عليه السلام انما حرم لحمها في اللحم لا يدل على حصر النجاسة فيه ايضا حتى يلزم منه نفي نجاسة
الجلد والموت اذا كان سببا لحرمة اللحم ونجاسته وجب ان يكون سببا لنجاسة الاهاب وحرمته واللازم
الترجيح من غير مرجح ... في تعلق الحيوة بهما فاذا كان الموت الذي هو سبب الحرمة علة للنجاسة العينية
في اللحم وجب ان يكون سببا لها في الجلد واذا كانت نجاسته عينية لم تزل بالدباغة والا لطهر جلد الخنزير
والكلب بها كما مر فقال ان جلد الخنزير وان لم يطهر بالدباغة فجلد الكلب يطهر بها عند ابي حنيفة لانا نقول بعد
تسليم كون قول ... نجاسة عينية القول بطهر الدباغة للاولى دون الآخر تحكم على ان في الحديث ...

كشف من وضعه ما روي من مولانا الصادق عليه السلام من ان شاة لميمونة كانت مهزولة فتركوها حتى ماتت فقال صلى الله عليه وآله
ما كان على اهلها اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها وهو عليه السلام اعرف بالنقل ومشترك قولهم عليهم السلام وحديث عبد الله
بن حكيم زعموا ان دباغ الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى ما ذكره
الناصب من ان المصنف قدس سره يجهل الاخبار ويحكم لمخالفة النص فقد عرفت ان المصنف عالم بالاخبار والذي
استند بها ائمة النواصب في فتاويهم لكنه يحكم بكذبها لامارات قادحة اليه كما اشرنا الى بعضها وبالجملة
قدس سره يدعي ان مخالفة نص القرآن بدون حديث صحيح صريح في المطلوب خطأ لانه يحكم بان مخالفة النص
مطلقا خطأ كما زعم الناصب الذي لزوم استحق ان يورى حلقه من حجر كلاب بحجر او يضرب بسيفات
بحر حتى يلتقم الحجر **قال المصنف** رفع الله درجته الرابعة ذهبت الامامية الى ان الكلب لا يقع عليه الذكوة ولا
جلده لا يطهر بالدباغ سواء ذكي او مات وقال ابو حنيفة انه يقع عليه الذكوة ويطهر جلده بالدباغ وذكاه وغيرها
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الكلب كالخنزير في كونه نجس العين لان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم حكم بتطهير ما نجس بلعابه وهذا يدل على نجاسة عينه والا لم يكن لعابه نجسا كسائر
الحيوانات التي لم توكل لحمها وذهب ابو حنيفة الى ان الكلب كسائر ما لا يوكل من الحيوانات وعنده ان
الطاهر من جلده بالدبغ طهر بالذكوة وكذا الحيوان الذي لم يوكل بها الا طاهرا والمراد بالذكاة ان يذبح المسلم او الكتابي من غير ان يجز
الشيء ما شاء انتهى **اقول** الانصاف ان ما ذكره في الشعر لاثبات دلالة على بطلان مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة
انتهى ورد بسنده ومن كلام المصنف هيئة رده على ابي حنيفة بمنع ما ذهب اليه من وقوع الذكاة على الكلب ومنع تطهير
جلده بالدباغ وهذا ان الناصب اعاد وقرر مذهب ابي حنيفة بان عنده كذا وكذا من غير ذكر دليل عليه بل ما نوع من الدفع
الذي الزمه الناصب في مقابلة كلام المصنف قدس سره **قال المصنف** رفع الله درجته الخامسة ذهبت الامامية
الى وجوب النية في جميع الطهارات من الحدث وقال ابو حنيفة لا يجب في الطهارة بالماء وقال الاوزاعي لا يجب
مطلقا وقد خالف القرآن العزيز حيث قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي لاجل الصلوة وقال
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وخالف السنة المتواترة وهو قوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات وانما لكل امرء ما نوى وجوز ان يكون الجنب ان غوص الماء او المغمى عليه اذا رمي في الماء والمحدث كذلك ان يكون
طاهرا وان يدخل في الصلوة بمثل هذه الطهارة وهو غير معقول وذهب الامامية الى استحباب غسل اليدين قبل
ادخالهما الاناء من النوم واوجبه داود مطلقا واوجب احمد بن حنبل في نوم الليل دون النهار وخالف في ذلك قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم قال المفسرون اذا قمتم من النوم ولو كان غسل اليدين واجبا لذكره
تعالى انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب النية في جميع العبادات والطهارة من الحدث
عنده من العبادات فيجب النية فيها عنده وذهب ابو حنيفة الى عدم الوجوب النية في الطهارة لعدم كونها عبادة مقصودة
بل شرط لجواز الصلوة والنية في الطهارة عنده سنة هذا تقرير المذهبين وما ذكر ان ابا حنيفة والاوزاعي خالف نص
القرآن فهذا باطل لان النصوص لا يدل على الوجوب لان القيام لاجل الصلوة ليس نص في وجوب النية كما لا يخفى واما
اخلاص الدين فالمراد تخصيص العبادة بالله وتنقيتها من الرياء والاغراض الدنيوية وليست هذا نص في وجوب
النية واما حديث انما الاعمال بالنيات فقد اجاب عنه بعض ائمة الحنفية بان الثواب منوط بالنية اتفاقا
فلا بد ان يقدر الثواب لان تقدير شيء ليتم الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان تقدير الثواب فظاهر وان الحكم

لحكم ومرهون وعلى دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والاخروي مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال يراد به الثواب صدق الكلام
فلا دلالة على الصحة واذا لم يمكن الحديث دالا على الصحة فلا يكون القول بعدم وجوب النية في الطهارة مثلا مخالفا للنص
كما ادعاه واما ما ذكر من حصول الطهارة من غير قصد لو انغمس في الماء فلا وهو غير معقول فهذا استبعاد ولا يلزم ان يكون الحكم
موافقا لعقل الناقص واما ما ذكر من استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء للقائم من النوم فهو مذهب الشافعي
ومن اوجب فقد اوجبه لظاهر الامر الوارد في الحديث وهو ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري
اين باتت يده والشافعي حمل الامر على الندب والاستحباب ومن قال بوجوبه حمل على مقتضى الامر وهو الوجوب ثم ما ذكره
من مخالفة النص فما ينبغي ان يضحك على قوله فان النص يقتضي غسل الوجه عند القيام للصلوة ولا يمكن ان مفهومه مخصوص
بالقيام من النوم وما نقل من اجماع المفسرين باطل وكذب وان ورد في التفسير ذلك فليس لانه لم ان التقسيم
التخصيص بالقيام من النوم باطل لانتفائه عدم التوضي بالقيام من مقام الصلوة انتهى **اقول** فيه نظر من وجوه اما اولا
فلان ما ذكره في بيان عدم مخالفة ابي حنيفة والاوزاعي للقرآن من ان النصوص لا يدل على الوجوب لان القيام
لاجل الصلوة ليس نص في وجوب النية مدفوع بان المصنف لم يقل انهما خالفا نص القرآن حتى يتوجه عليه ان
الآية ليست نصا في ذلك بل يحتمل واما قال انهما خالفا القرآن اي ظاهره ومخالفة ظاهر القرآن واختلاف التراجيح الصحاح
بالقيام مانع من تعيين معرض البطلان ايضا فقد نقل في الذخيرة من كتب الحنفية البناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه
خصوصا فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال انتهى واما ثانيا فلان ظاهر الآية وجوب النية في الوضوء اذ المتبادر
منها على وجه ذكره المصنف وجوب غسل الوجه ونحوه من الاعمال لاجل الصلوة وقصدا للتوسل اليها وهو استيجابها كما في
قولك اذا لقيت الامير فالبس ثيابك واذا اردت الصيد فاركب واذا اردت الاغارة فاجلس فان
سياق مثل هذا الكلام يدل بحسب العرف على ان المراد من الامر المذكور في الجزاء طلب الاتيان بالامور بقصد
حصول الشرط اي البس ثوبك للملاقاة الامير واركب للصيد واجلس للاغارة وهذا مفهوم النية لغة وبهذا ظهر ان النية
ليس مجرد قصد الصلوة بل لا بد فيها من قصد القربة او الوجوب او الندب ويمكن ان يدفع بانه اذا ثبت
وجوب بعض النية ثبت وجوب جميعها اجماعا ثم قال واما ثالثا فلانه ما نقل عن بعض ائمة الحنفية في جواب
من استدلال المصنف بالحديث مدخول بان الحديث قد تضمن نفي العدم بدون النية وليس المراد نفي
حقيقة العمل اذ لا شك في وجود حقيقة العمل بدونها فلا بد من تقدير ما يتعلق النفي به والمقدر في مثل هذا
التركيب بالنظر الى العرف الشرعي هو نفي الصحة نحو لا صلوة الا بطهور وبالنظر الى استعمال اللغة هو نفي الفائدة
مثل لا علم الا ما نفع فهذا بالنظر الى الشرع معناه لا صحة للعمل بدون النية وبالنظر الى اللغة لا فائدة فيه بدونها واذا لم
يصح العمل ولا يترتب الاجر والثمرة بدون النية فلا بد من النية اذ العاقل لا يعمل الا لاجل الصحة والثمرة
ومع قطع النظر عن الشرع واللغة فمثل هذا التركيب يحتمل نفي الفضيلة ونفي الصحة لكن تقدير نفي الصحة اولى
من تقدير نفي الفضيلة لان نفي الصحة اقرب الى مدلول التركيب بحسب الحقيقة لان المدلول الحقيقي للتركيب
المذكور نفي الذات وهو يوجب نفي جميع الصفات ونفي صحة الشيء اقرب الى عدم ذلك الشيء من نفي الفضيلة
لانه اذا لم يكن صحيحا يكون كالعدم لانه لا يكون معتدا به بخلاف ما اذا انتفى الفضيلة فكان نفي الصحة اقرب الى الحقيقة
المتعذرة التي هي نفي الذات واما رابعا فلان قوله هذا استبعاد مسلم لكنه استبعاد ظاهر من الشرع بعيد عند

بالمأمور

العقل السليم من الاثر على هذا كما يجي ان شاء الله تعالى من استنباط الفقهاء المروزي الشافعي من اقبل ما يجوز في مذهب الحنفي
الصلوة المتحققة بالشرط بدل السنة والجواب بجواب واما ان افعال قوله ولا يلزم ان يكون الشرع مما توافق العقل او يجب
التناقض بجانب ابن ثبت العرش ثم انتقض بان الشرع لم يفوض على اي معنى انما هل وانه مسئلة الشرع مما يدل
على غير هذا الامر الا اتفاق في حال عن الصدق والنية في صحة الصلوة مع ما بعد عن الشارع من اعتبار القصد
والنية في الاعمال نعلم ان الحكم المذكور ليس من قياساتهم الفاسدة واستحسانات عقولهم الناقصة فلا محالة يستبعده
العقول الكاملة ويستعجب هذا الادغام الصحابية قال ابن حزم وهو من اهل السنة كما نقل عن البعض انه يكون الحنفية
والمالكية يجيزون الوضوء للصلوة والغسل من الجنابة بغير نية او بنية التبرد وفيهم من يجوز صوم رمضان بنية
الافطار وترك الصوم وكلهم يجيزه بنية التطوع ويجزيه عن فرضه وبنية الفطر الى زوال الشمس ويبطلون النيات
جملة حيث اوجبها الله تعالى ورسوله ثم يوجبونها عند الاتمام ويقولون لا يجوز ان يختلف نية الامام والماموم
فلا يفترض بمتنفل ولا المتنفل بمفترض والصلوة فرضا خلف من يصلي فرضا اخرى وفي المالكيين من يجزي
عنده غسل الجمعة ودخول الحمام من غسل الجنابة فيسقطون النية حيث هي فرض ثم يوجبونها حيث لم يوجبها
الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى واما ثانيا فلان ما اشار اليه رده بقوله واما ما ذكره من
استحباب غسل اليدين ثم فهو مسلم عليه ومغايرة لسابقها جعل العلامة السادسة من مسائل الطهارة
ومع وضوحه لم يتفطن الناصب الغبي لذلك حتى لم يستدل عليه الا بحديث ذا ايجاب غسل اليدين من رواية
البخاري ومسلم عن ابي هريرة باطل سندا ومتنا اما سندا فلما سمعت منا في بحث الامامة وجوه القدح في
روايات البخاري ومسلم وكتابيهما خصوصا اذا رويا عن ابي هريرة الذي كان مشتهرا بالكذب فيما بين
الصحابة والتابعين وقد رويا هناك من الجمع بين الصحيحين تواتر فيه ترفع بها عنه طرق الصدق
والعدالة وقد روي انه قال له النبي صلى الله عليه وآله ان فيك لشعبة من الكفر القبيح في ابي هريرة
وروي انه اتفق له مع عمر بن الخطاب واقعة شهد فيها عليه بانه عدو الله وعدو المسلمين وحكم عليه
بالخيانة واوجب عليه عشرة الف دينار الزمه بها بعد ولاية البحرين قال صاحب الطرائف ومما عليه
ومن المعلوم ان ابا هريرة فارق علي بن ابي طالب عليه السلام وبني هاشم واظهر من عداوته لهم والغنى به الى
معوية ما لا يحتاج الى رواية لظهوره عند التواريخ وعند علماء الاسلام وبالجملة هذا الحديث ليس مما اتفق
عليه الفريقان فلا يصح الاحتجاج من صحة منهما على من انكره وقد قال الصوفي في التذكرة ان اصحاب ابن
مسعود انكروا على ابي هريرة الراوي قالوا انا نصنع بالمهراس انتهى وقد تقدم توضيح اشتراطه ذلك في
مبحث الامامة فتذكر واما القدح متنا فلان الاستدلال لا يدل على الوجوب الا ان قوله فلا يغمس يده وان كان
دالا على الامر بالغسل لكن ضمنا ومعنى لا صريحا وصيغة ولا نسلم ان الامر الضمني يقتضي الوجوب كيف
والخلاف في ان الامر للوجوب او الندب انما وقع في الصيغة لا في مجرد المفهوم كما صرح به العضد
الايجي في شرح اصول ابن الحاجب ولو سلم فالعلة المذكورة في الحديث يدل على ان الامر بغسل اليدين
لاجل الشك في طهارتهما لا مطلقا فلا يدل على الوجوب مطلقا فلا يكون نصا فيه والاصل عدم الوجوب
فتعين الحمل على الاستحباب واما ثالثا فلان ما نقله من قول المصنف لحق لهذا القوم للنص انما وقع حقيقة
عما اوقعه جهله في خياله بحيث لو تنبه به لبكى على حاله وذلك لان المصنف لم يجعل مجرد تقدير النوم في الاية

دليلا على عدم وجوب غسل اليدين قبل الوضوء بل الحكم مع عدم ذكر غسلهما فيها فليضحك قليلا وليبك كثيرا واما ما ذكره
من ان مفهوم النقيض غير مخصوص بالقيام من النوم فيجاب بان الاية متروك الظاهر والمفهوم اتفاقا ضرورة
ان الوضوء عند كل قيام للصلوة غير واجب فلا بد من التخصيص واما ما ذكره من ان المصنف من اين ذا الحق
التفسير مع شكه وفقره فوجهه التعصب والعناد فيه ظاهر لان عزة المصنف قدس سره في الفريقين
والدنيا من الجهة الملة المتقدمة لو كان من اهل بيت الفضل والاجتهاد وجواز الكتب وجمع الظواهر
على جهة الجهر والبادي ولو سلم فيه ان كون سلطان الوقت الذي اشار اليه بكتابة هذا الكتاب كما ذكره
الناصب سابقا قد علم بجميع كتب التفسير والظاهر انه لا يتنازع في هذا واما ما ذكره من المصنف جاء في القران
لا يدل على ارادة الاجماع عليه على ذلك لان ال دال على الاستغراق اذا لم يجد المعرف بتعريف الجنس
دون العهد كما صرح به شراح العضدي مع تصادمه لان الالف واللام يوضع للاستغراق بل التعريف الجنس ولا سيما
بهذا من المقام كما صرح به الابهري في حاشيته حينئذ يقول لعل المصنف اراد بهذا الناصب من كلام
المعرف الاستغراق المقتضي الى دعوى الاجماع وهو لا يجوز لان يكون التعريف في قول المفسرون لتعريف عهد
لا جنس اعتمادا على ظهوره والاختلاف بين المفسرين في ذلك التقدير وذكره في اكثر التفاسير فانه لما كان
ظاهر الاية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام للصلوة في حال الحدث وغيره والاجماع على خلافه لما روي انه
صلى الله عليه وآله وسلم صلى الخمس يوم الفتح بوضوء واحد فاحتيج الى تقدير فقال بعضهم ان التقدير اذا
قمتم محدثين وبعض اذا قمتم من النوم او من مضاجعكم كما ترى بيانه على ان قد تقرر عند علماء المعاني ان المعرف
باللام يحمل على الاستغراق مجازا وانما يكون حقيقة في الحقيقة والعهد الخارجي والذهني وقد ذكر صاحب المفتاح
ان المعرف باللام في المقام حمله على الاستغراق واذا البرهان ولا ريب في ان المستعمل
في الادلة الشرعية من هذا القبيل ولعله ما ذكره في بطلان التقدير المذكور من اقتضائه عدم التوجه للقيام
من مقام الصلوة فمردود بان تخصيص شيء بالذكر لا يقتضي نفي ما عداه كما تقرر في الاصول قال المصنف
رفع الله درجته الثانية ذهبت الامامية الى وجوب مسح الرأس وعدم اجزاء الغسل عنه وقال الفقهاء
الاربعة يجزي الغسل وقد خالفوا في ذلك الكتاب حيث فرق بين الاعضاء وجعل الرأس ممسوحا
كالمسنونة بينهما مخالفا لنص القران انتهى قال الناصب خفضه الله قوله الغسل هو امرار الماء
على العضو والمسح ايصال البلل الى العضو فالغسل الذي هو ايصال الماء اذا تحقق يلزمه ايصال البلل بل كلمة
من اكثر ذلك لان ايصال الماء فاذا تحقق تحقق المسح بلا عكس ولكن التفريق بين الاعضاء في الوضوء
فلا يوجب تحقق المسح بدون الغسل الا الاكتفاء بالمسح تخفيف من الغسل فلا يلزم مغايرة المسح للغسل
وما ينتهي بالكلية من هذا التفريع انتهى اقول ما ذكره الناصب من ان الغسل هو امرار الماء على العضو والمسح
ايصال البلل مسلم لكن في التفريع على ذلك المقدمة فالغسل الذي هو ايصال الماء احتمال وقبل الاول ان الذي
هو الاسالة بالايصال وحينئذ يتوجه المنع على كون الغسل ايصال الماء ثم يسري منه المنع على التفريع المذكور كما لا يخفى
والحاصل ان مفهوم الغسل كما ذكره اولا هو اجراء الماء لا مجرد الايصال فلا يلزم من تحقق الغسل تحقق البلل الذي
هو مجرد الايصال واتفاقهم مع البناء على استعمال احدهما على الاخر فرقهم بين قول القائل فلان يرى الغسل
في الرجلين المسح وبين قوله فلان يرى الغسل وايضا يجعل استعمال الغسل على المسح مجاز الاستعمال المسح في الغسل

يستعمل الغسل في المسح ايضا لان الاول من باب اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني من باب اطلاق اسم الكل على الجزء ولكن
علاقة ان معتبرة ان هذا من باب العربية [illegible] الاحاديث المتفق لقولهم عليهم السلام
توضأ وغسل رجليه لانه [illegible] ان يكون الغسل المذكور مرادا به المسح [illegible] فليس كل شيء يشتمل على غيره
يصح ان يسمى باسمه [illegible] ان الغسل قد يشتمل على ما [illegible] مثل الاعتقاد والتحرك ولا يجوز ان يسمى باسم ما يشتمل
عليه [illegible] اطلاق المسح على الغسل [illegible] الوضع
اللغوي والشرعي فلا وجه [illegible] من الاول بغير قرينة ولهذا ذهب القفال وجماعة من قدماء الشافعية
الى ان الغسل لا يجزي عن المسح مستدلين بانه ليس بمسح وهو المأمور به وذكر صاحب [illegible]
وهو من علماء اهل السنة [illegible] الفرق [illegible] وانه لا يجوز ان يراد بالغسل المسح وبالعكس انتهى
الذي ذكره [illegible] الذراع عبارة عن [illegible]
تحقق [illegible] الذراع [illegible] اشتمال الكل على الجزء في نحو
المشورة بين الذراع والقدم [illegible] قال المصنف [illegible] ذهبت الامامية
الى انه لا يجوز المسح على العمامة وقال الثوري والاوزاعي واحمد واسحق انه يجوز وقد [illegible] القرآن
حيث قال وامسحوا برؤسكم [illegible] قال الناصب خفضه الله اقول [illegible]
الشافعي وجوب المسح [illegible] والمندوب عنده مسح جميع الرأس [illegible]
عنده [illegible] المسح على العمامة لما روي في البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم
عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين [illegible]
المسح [illegible] من الرأس والاستكمال بالعمامة [illegible]
كالمسح على الخف [illegible] الحديث [illegible] فهو باطل [illegible]
المسح على الخف وقد اوجب [illegible] الغسل [illegible] المسح [illegible] القرآن على جواز
المسح عند وجود الخف [illegible] فامسحوا برؤسكم [illegible] انتهى اقول ان ما ذكره
من تقرير مذهب [illegible] كلام النووي [illegible] عن الصحاح عن
المغيرة فقد مر [illegible] الحديث [illegible] المغيرة [illegible]
القدح فيه بما سبق [illegible] امير المؤمنين
عليه السلام [illegible] المسح على الخفين [illegible] لا يدفع
[illegible]
او القول [illegible] الرواية فيه عن علي عليه السلام وايضا كان المصنف [illegible]
في موضع [illegible] النقل والعقل اما النقل فلما عرفت واما العقل فلان بديهة العقل
حاكمة بان [illegible] نزع الخف [illegible] يجوز المسح عليه عند الضرورة واما المسح على الناصية
فلا مشقة فيه حتى يحكم بالعدول عنه الى المسح على العمامة فهو قياس مع الفارق كما لا يخفى وبهذا ظهر بطلان تعليل
الناصب بقوله لانه في حكم المسح على الخف فقد جمع [illegible] ولم يصرح الناصب بلفظ القياس لعلمه بان
الشيعة يعتقدون بطلانه وقد صرح بهذا القياس وكونه مع الفارق الكرماني في شرح البخاري قال المصنف [illegible]

الثامنة

الثامنة ذهبت الامامية الى وجوب مسح الرجلين وانه لا يجوز الغسل فيهما وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس
وانس وعكرمة وابي العالية والشعبي وقال الفقهاء الاربعة الفرض هو الغسل وقد خالفوا في ذلك نص القرآن
حيث قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قرأ بعض القراء وارجلكم بفتح
اللام وقرأ بعضهم وارجلكم بالكسر فهذا الكسر يمكن ان يكون للجوار على ما اعتاده العرب [illegible] جر الجوار ويمكن ان
يكون [illegible] حكم المسح وان الفتح فهو نص على الغسل بلا تردد [illegible] وقد بينت السنة الصحيحة ذلك
البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى قوما
واعقابهم [illegible] ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وهذا يدل صريحا على وجوب الغسل
وهذا بيان المجمل فلا يجزي الا الغسل ثم نقول المسح عند اهل العربية اذا قيل مسحت [illegible]
في [illegible] مقصودة [illegible] الى المقصود واذا
قيل مسحت الحائط [illegible] المجرور في ارجلكم على القراءة المشهورة فيجب ان يحمل على جر الجوار
لان الفتح وارد [illegible] للقراءة المتواترة [illegible] عطف على قراءة الفتح على وجه [illegible] المقصود وان عطف
على محل برؤسكم [illegible] ويكون التقدير وامسحوا ارجلكم وهذا يقتضي ان يكون الواجب
مسح كل الرجل [illegible] قراءة الفتح [illegible] وجوب الغسل
لا يحمل [illegible] واذا تعين [illegible] يجب حمل [illegible] على جر الجوار او الحمل
عليه [illegible] الغسل [illegible] على وجوب [illegible] او بالزام
الجمع بين الحقيقة والمجاز [illegible] اختلاف القراءة [illegible]
[illegible] ثم ان جميع اهل الامصار [illegible] في كل عصر [illegible] غسل الرجل وانكار
على الماسح [illegible] من الشيعة قالوا بالمسح [illegible] الحق في طول الازمنة
[illegible] في ازمنة [illegible] المتواتر من امر الوضوء غسل الرجلين او المسح ولو كان
المتواتر في الازمنة المسح لكان [illegible] علماء اهل السنة كالشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد مع
علمهم واطلاعهم [illegible] ان مسح الرجلين في الوضوء ليس [illegible] لقد
سالت علماء الشيعة [illegible] في هذه المسألة وقلت [illegible]
النفوس من الاغراض [illegible] بالمسح [illegible]
[illegible] الغسل [illegible] الوضوء [illegible]
المسح والغسل في سائر الطهارات [illegible] الخلاف ولا يبعد [illegible] انتهى اقول
[illegible] الناصب [illegible] في هذا المقام [illegible]
[illegible] النقل [illegible] الحديث المذكور بيان
الاجمال الآية في الدلالة على اصل مسح الرأس والرجل [illegible]
وان اراد انه مجمل في مقدار المسح [illegible]
ثم نقول المسح عند اهل العربية [illegible] شارح [illegible]
لا يجب في مسح الرأس الاستيعاب [illegible] عند اهل العربية وهذا الكلام

ذلك لانه شرح اليهم من قال بعد ذكرهم ان الآية المحكمة عصام الدين ان القرين ذكرها هؤلاء القايلون بكون الباء للتبعيض
من ان فيه [illegible] وكيف يقول بذلك علماء العربية مع ظهور تخلف الاستيعاب في اكثر الفعل المتعدي بنفسه
الى المحل نحو ضربت زيدا وفي نوع الفعل المتعلق بالبدن وغيره نحو المس والمسح بل الظاهر ان المثال مصنوع وان
ارادة مسح كل [illegible] اذا كان [illegible] جدا كسود البلد مثلا ولا يحقق
انه للقدر المشترك بين الكل والبعض كما نقل عصام الدين المذكور من [illegible] والاصولي ونقل انه ان
[illegible] بالمقدور الاصل [illegible] ان الاصل فيه [illegible] لزم تقصد
ذلك لما نحن فيه حتى [illegible] فيه ذلك [illegible] ان الاصل دخولها على الآلة [illegible] فذلك [illegible]
[illegible] راجعا الى تخصيص الباء بالاستعانة [illegible] المنع عليه [illegible] بالالصاق كالمسح [illegible]
الكشاف [illegible] ان المراد بالآية [illegible] شارح الكتب [illegible] الالصاق بالآية المذكورة [illegible] قوله تعالى امسحوا برءوسكم
بقوله فامسحوا [illegible] الشيخ جلال الدين السيوطي [illegible] الشافعي [illegible]
[illegible] بغير معنى الالصاق [illegible] ان الالصاق [illegible] من الاستيعاب والتبعيض [illegible] عليه اولى [illegible]
[illegible] والاصالة بعدم وجوب [illegible] وان التخصيص خلاف الاصل [illegible] الظاهر ان [illegible] الالصاق
[illegible] على الالصاق [illegible] الى تضمين معنى الالصاق كما هو المشهور [illegible] صاحب [illegible]
[illegible] الالصاق [illegible] حاصل المعنى الصقوا المسح برءوسكم [illegible] ظهر سقوط [illegible] ان [illegible] سقوط
[illegible] وجعلكم [illegible] تقرير العطف على محل برءوسكم [illegible] وامسحوا ارجلكم فيقتضي ان يكون الواجب
مسح كل الرجل [illegible] وذلك [illegible] حينئذ [illegible] قراءة الفتح [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المرام [illegible] من التعقيد والابهام ان ارجلكم في آية الكريمة قرء بالجر عطفا على المسوح اي
الرؤس [illegible] القراءة صريح في مذهب الشيعة الامامية [illegible] بالنصب عطفا على المغسول اي الوجوه [illegible]
[illegible] الى مذهب اهل السنة [illegible] القراءتان [illegible] على [illegible] في الاصول [illegible] احديهما
على الاخرى [illegible] او السنة [illegible] في ذلك [illegible] على نسخ المتقدم [illegible] علم
التاريخ [illegible] من قبيل [illegible] وغيره والجمع بين المتعارضين [illegible]
وليل [illegible] والاجماع والتمسك بالاصل كما فصل في الاصول [illegible] جمهور اهل السنة قراءة النصب
[illegible] معارضة قراءة الجر [illegible] بالجر نحو [illegible] جحر ضب خرب [illegible] الزمخشري [illegible] العطف
على المسح في قراءة الجر [illegible] من الغسل الخفيف [illegible] كالقاضي البيضاوي [illegible]
الجر على الجر المجاورة [illegible] وانحراف عن الحق الصريح اما الاول [illegible] كما قال الزمخشري
في الكشاف ان الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة الاسراف
المذموم المنهي عنه فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها
وقيل الى الكعبين [illegible] ولو [illegible] بضربه [illegible] في الشرع [illegible]
وفيه نظر من وجهين [illegible] النظر [illegible] على [illegible] قراءة
النصب [illegible] انه نص على الغسل كما ذكره [illegible] الفتح [illegible] على الغسل [illegible]
[illegible] ان [illegible] القراءة كون الارجل منصوبا لعطفها على الوجوه [illegible] العطف على الوجوه [illegible]

لان القرب مرجح [illegible] يوجب حصول اللبس لعدم القرينة على ذلك ووقوع الفصل الكثير الاجنبي بين المعطوف
والمعطوف عليه والاخلال بالفصاحة من حيث الاستخفاف من جملة الى اخرى قبل تمام الغرض من الاول
وهذا لو فعل [illegible] او عجمي [illegible] فكيف يقع في كلام الله الذي تحدى به فصحاء العرب والقول بان الفصل
المذكور [illegible] على وجوب الترتيب [illegible] من لم يقل بوجوبه كابي حنيفة وغيرهم
[illegible] الترتيب [illegible] الغرض الذي سيقت الآية [illegible] بحمل القادم من
[illegible] المذكور [illegible] بفعل [illegible] كما قيل في [illegible] تبنا وماء باردا اي سقيتها ماء [illegible]
[illegible] الجزء [illegible] ان الاصل عدم التقدير وعدم الحذف لتمامية المعنى [illegible] ان ذلك انما يجوز
مع قيام القرينة وعدم اللبس كما في [illegible] الماء لا يعلف [illegible] الفعل لعدم اللبس [illegible] الارجل
تمسح كما تغسل [illegible] المسح [illegible] ضرورة الى تقدير [illegible] المتقي [illegible] لو جاز تقدير [illegible] بقرينة
[illegible] لجاز تقدير امسحوا بقرينة وامسحوا [illegible] القرينة [illegible] الجمع بين مقتضى القراءتين [illegible] مخالف
للاجماع [illegible] من الزيدية [illegible] ان [illegible] بالتخيير لانه ايضا مخالف للاجماع وقد [illegible] القايل به
[illegible] الجبائي وابن جرير الطبري [illegible] بتعيين العطف على محل برءوسكم مع تأييد قراءة الجر [illegible]
[illegible] لدفع التعارض من النكتة التي ذكرت لعطف الارجل على الممسوح مع ارادة غسلها [illegible]
[illegible] من خارج الآية ان الارجل [illegible] مغسولة لا من هذه الآية [illegible] جعلها دليلا عليه بواسطة
هذه النكتة المشتملة على دعوى ان الارجل من الاعضاء المغسولة في الوضوء [illegible] في مقام الاستدلال
لانهم انما يستفيدون غسل الارجل من قراءة الآية بالنصب ويجعلونها دليلا عليه والحاصل ان قراءة
النصب لكونها معارضة بقراءة الجر [illegible] التسقط [illegible] مدلولها موقوف على نفي مدلول الثانية
[illegible] على ثبوت مدلول الاولى [illegible] لان ثبوت مدلول
قراءة النصب [illegible] على نفي مدلول قراءة الجر [illegible] مدلول قراءة الجر على ثبوت مدلول قراءة
النصب لزم الدور [illegible] وايضا قوله الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل
بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم فعطفت على الرابع الممسوح لا لتمسح [illegible]
بان كل الاعضاء المغسولة تغسل بصب الماء عليها لان حقيقة الغسل صب الماء على المغسول مع الجريان
[illegible] والارجل كثيرا ما تغسل بالصب عليها من ماء الحوض والنهر عليها وقد تغسل [illegible]
كالوضوء [illegible] النهر والحوض كما تغسل بالصب في اليد والاغتراف بها [illegible] على العضو وكذا الكلام في
باقي الاعضاء [illegible] ان ذلك لا انضباط له لاختلافه باختلاف البلاد [illegible] كثرة الانهار والحياض فيها
[illegible] في اكثر هذه الصور لا يتحقق الاسراف اصلا كما لا يخفى على المتأمل وايضا ان اراد بكون غسل الرجل
مظنة للاسراف انه مظنة التكرار والمبالغة باستعمال [illegible] مقدار [illegible] من الماء فهو ليس باسراف
[illegible] مستحب كما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاتفاق كما صرحوا بان [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible] على ان القسطلاني شارح البخاري روى في باب اسباغ الوضوء بسند
صحيح عنده من ابن المنذر عن ابن عمر انه كان يغسل رجليه في الوضوء سبع مرات وان اراد انه مظنة
الاستعمال [illegible] عن مقدار [illegible] بكثير فهو ممنوع والعرف والعادة شاهدة على ان الزيادة على ذلك [illegible]

التحقيق [illegible]
العنف بضم العين وسكون [illegible] الطريق [illegible]
الآن
التاريخ
المسح

الا من حيث جاهل او ملحف جاف يلعب ويلهو بالماء بل المفهوم من الشرح المذكور في باب ما جاء في الوضوء عند قول البخاري
وكره اهل العلم الاسراف فيه وان يجاوزوا فعل النبي صلى الله عليه وآله ان ليس المراد من الاسراف المنهي في الآية
ما يفهم في العرف من الاكثار في استعمال الماء بل المراد المجاوزة عما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فان الشارع
جعل قدرا وان يجاوزوه اطلق تفسيرا للاسراف وفرع عليه بقوله فليس المراد بالاسراف الا الماء وزيادة
من فعله صلى الله عليه وآله وسلم الثلث انتهى واما ما نقلنا من كلام الزمخشري ووافقه فيه التفتازاني صاحب
من استعمال المسح في الغسل فقد عرفت فساده مما قررناه سابقا في مسح مسح الرأس من ان
الارجل اذا كانت معطوفة على الرؤوس والمقصود غسلها كما قالوه يلزم ان يكون قد استعمل سبحانه
وتعالى لفظا مشتركا هو لفظ واحد في حقيقته في الرؤوس وفي مجازه في الارجل بغير قرينة وتفصيل
هذا الاجمال انه لو اريد بالمسح معناه الحقيقي بالنسبة الى الرؤوس والغسل الشبيه به بالنسبة الى الارجل لزم
اما الجمع بين الحقيقة والمجاز كما ذكره العلامة التفتازاني او بان يراد حقيقة المسح المشبه الى المعطوف عليه
والغسل الشبيه به بالنسبة الى المعطوف وذلك غير جائز واما عموم المجاز مع الاجماع المحتاج الى البيان
بان يراد من المسح ما يعم المسح الحقيقي والغسل الشبيه به بمطلقه وهذا كما ترى تحكم بحت فكيف يليق بالباري
جل اسمه في كتابه العزيز لتعليم الخواص والعوام ويجعله مضلة للافهام ومزلقة للاقدام وكان يمكنه ان يقول
فاغسلوا ارجلكم ولو جاز مثل هذا التاويل في القرآن او غيره من فصيح الكلام لارتفع الامان من فهم المرام
وخرج القرآن عن كونه دليلا للمحققين ولامكن للفرق المضلة ان يؤولوه بما يوافق مذاهبهم بل بما هو اقرب من
هذا التاويل يقينا وايضا لو سلم ان الارجل مظنة لاسراف الغسل فيها فنقول الاسراف في كل شيء
مذموم ولا خصوصية له بالارجل ولا بالوضوء فقد يكون مكروها وقد يكون حراما كما اذا ادى الى الضرر او ضياع مال
بل قد يكون الاسباغ المستحب بل الوضوء الواجب حراما كما اذا احتيج الى الماء لحفظ نفس محترمة وهذه امور
مقررة بين اهل الاسلام مؤيدة بحكم العقل كما اشار اليه ابن همام الحنفي في شرح الهداية قبيل فصل
نواقض الوضوء وليست الآية مما قصد بها تعليم شيء من ذلك وتكلف ذلك بتخريج الآية عن دلالتها على المسح
خبط بغير ضبط وايضا لم يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او اثر من اصحابه او تابعيهم او قول
لفقهاء الاربعة ومن تقدمهم ومن تاخر عنهم ما يدل على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الارجل سبحانك هذا
بهتان عظيم ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم بل الذي ورد في السنة
المطهرة وقال به جميع العلماء الاسباغ في الوضوء والمبالغة في الغسل وتكريره ولو كانت الارجل مما يغسل
لكان ينبغي ان يكون الاسباغ فيها والمبالغة في صب الماء عليها آكد وافضل لانها اكثر الاعضاء تعلقا
بالوسخ والدرن واكثر عرضة للنجاسة خصوصا في الحجاز المشتهر بالنعال العربية وهي لا تحجب اسفل القدم الملاقي
للارض ولا تزود وسخا ولا غبارا ولا تمنع النجاسة فكيف يجب الاقتصاد في صب الماء عليها والحال ان الاسباغ
في الوضوء مستحب جدا والحاصل انه ان اريد ان الشارع نبه بذلك على رعاية الاقتصاد فما استحب من اسباغ
غسل الارجل بنفسه وهو ظاهر وان اريد انه نبه على الاقتصاد جائز او على الاسباغ المستحب فهو افسد
لان الزائد على الاسباغ المستحب تشريع باطل فلا معنى للحكم بالاقتصاد فيه وايضا يتوجه على قوله لم يضرب
للمسح غاية اولا انه اول المسألة وثانيا انه افتراء على الشرع كيف وقد ضربوا المسح على الخفين ومسح الرأس

غاية فكيف يكون الغاية ههنا وقد وافقنا في ذلك شيخ الاسلام التفتازاني في حاشية شرح الوقاية حيث اعترض
على الزمخشري بانه حمل المسح في الآية على الغسل لما اشتهر من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه لان
المسح لم يضرب له غاية في الشرع ولا في اللغة ما يقتضي ان لا يذكر للمسح غاية بغاية الاقتران ثم ذكر سوى هذا الموضع
مع انه نقل في الكافي انه قال صلى الله عليه وآله وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
وانه صلى الله عليه وآله وسلم وضع يده على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة انتهى كلامه ثم لنا
ان ضرب الغاية لا يدل على الغسل بوجه فانه تعالى لو لم يعطف وقال امسحوا بارجلكم الى الكعبين لم ينكره احد وكان
يجب المسح اليهما فكذا اذا عطف على الممسوح والمجوز ضرب الغاية نسبته الى الغسل والمسح على سواء
فالوجه قد امر بغسله ولم يضرب له غاية ولا يلزم من ضرب الغاية في بعض الغسل وهو غسل اليدين ان يكون
كل ما ضرب له غاية غسلا وهو ظاهر واما ان النحاة ذكروا في عطف المحدود على غير المحدود بل هو في هذه الآية انصح
وانفع لانه تعالى قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فعطف الغسل المحدود على غيره فالمناسب
ان يعطف في المسح كذلك لتناسب الجملتين فيما فيه من الترتيب والتناسب في الآية انما يحصل بهذا الوجه
دون ما ذهبوا اليه لانها كما ذكرنا قد تضمنت ذكر عضو مغسول محدود وهو اليدان ثم استونف ذكر عضو ممسوح
غير محدود وهو الرأس فحسن ان يكون الارجل ممسوحة وهي محدودة معطوفة عليه دون غيره ليتقابل
الجملتان في عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود وفي عطف ممسوح محدود على ممسوح غير محدود وايضا
فقد امر الله تعالى بغسل الوجوه وجعل الايدي مثل حكمها من الغسل بواو العطف ثم ابتدأ بجملة اخرى
فقال وامسحوا برؤوسكم فاوجب للرؤوس المسح وجعل الارجل مثل حكمها بالعطف فلو جاز ان
يخالف بين حكم الارجل والرؤوس في المسح جاز ان يخالف بين حكم الوجه والايدي في الغسل
لان الحال واحدة فقد بان بذلك انه لا يجوز نصب ارجلكم بالعطف على وجوهكم او ايديكم لان الجملة
الاولى المامور فيها بالغسل قد انقضت وبطل حكمها باستيناف الجملة الثانية ولا يجوز بعد انقطاع الجملة الاولى
ان يعطف عليها اذ يجري ذلك في الكلام مجرى ضربت زيدا وعمرا ومررت بخالد وبكرا وهو ظاهر وعلى
ما قلنا يتطابق معنى القراءتين ولا يتنافيان واما انه ورد حمل قراءة الجر بالمجاورة فقد اعتبره القاضي البيضاوي
ومثل لجواره بقوله تعالى عذاب يوم اليم وحور عين بالجر في قراءة حمزة والكسائي وقال لم تجر
وحكم بان فائدته التنبيه على انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها ويغسل غسلا يقرب من المسح انتهى
وفيه نظر من وجوه اما اولا فلانه مبني على عطف الارجل على المغسول اعني الوجوه وقد بان بطلانه من وجوه
وان يحتم عطفها على الرؤوس واما ثانيا فلان الجر بالمجاورة ضعيف في نفسه بل قد ذكر فخر الدين الرازي في
تفسيره الكبير انه لا يجوز الكسر بالجوار لانه معتمد في الشعر ولانه انما يكون بدون حرف العطف فلم يتكلم
به العرب انتهى ونقل ابن همام الحنفي في شرح هداية الفقه عن ابن الحاجب انه قد يحمل على الجوار ليس بجيد
اذ لم يات في القرآن ولا في كلام فصيح انتهى والجر بالجوار قد انكره جميع المحققين من اهل العربية والقائل به شاذ
من الناس فلا يليق بكتاب الله ثم انه ان سلمنا جوازه فانما يجوز بشرط عدم اللبس وعدم الفصل
بينهما بحرف العطف وهم يجوزونه مع الفصل ومع اللبس اصلا وفي الآية كلا الشرطين مفقود فعدم جوازه في الآية
اجماعي ومن قال به فقد خالف الاولى او جهل بقواعد الاعراب فان في مثل يداه وعمرا

وسخرت بخالية وبكر اذا جعل بكرا معطوفا على بعد الكرم المنصوب وقيل انه جره بالمجاورة كما يقولون لا بد نقضه من
ادنى تمييز لما فيه من التعسف والركاكة والابهام والبعد عن اسلوب كلام ماهري الاعلام واما ما استشهدوا
به من قولهم جحر ضب خرب بالمجاورة خرب الضب وقوله تعالى وحور عين بالمجاورة على القراءة
وعذاب يوم اليم بالمجاورة ولم [illegible] بطهور مخالفة الشاهد الاول للآية لوجوه الشرطين الذين يشترطهما النحويون
لجر بالمجاورة وهما عدم حرف العطف وعدم اللبس فيها لان الخرب معلوم انه صفة الجحر لا الضب واما الآخر فلا نسلم
ان يحمل على الصحيح وهو الاظهر واما المتفقون التالي فنحوا بالمجاورة اصلا فقالوا المراد خرب جحره على نحو مررت
برجل حسن ابوه فحذف المضاف واستكن الضمير [illegible] واما حور عين فجر بالعطف على
جنات النعيم كأنه قال هم في جنات وفاكهة ولحم طير وحور عين كما يقال فلان في الاكل والشرب او معطوف على
اكواب فهو يطوفون بالاكواب وحور عين ذكر ذلك ابو علي الفارسي وذكر [illegible] جره القراءة والقاضي
البيضاوي وغيرهما في تفسيره واكثر المفسرين واما عذاب يوم اليم فانه صفة اليوم كما يقال يوم اليم وعذاب
اليم وعذاب اليم اي مؤلم وذلك في كلام العرب شائع فصيح مع ان لا فصل فيه ولا لبس فلو سلم جره بالمجاورة
لم يجز وليس على ما نحن فيه نعم يكون ضعيفا شاذا وجعل صفة اليوم يكون من فصيح المجازات ولطيفها كما صرح
به الفاضل الاسفرايني في هذا المقام من حاشيته على شرح الوقاية [illegible] برده على الكشاف
التي يخصها من كلام صاحب الكشاف فيما اورده [illegible] ثم اقول تمحيص الكلام في تحقيق المرام
ان الراجح في المقام ان المصير الى قراءة النصب بنصب الارجل عطفا على محل برؤوسكم او المصير الى قراءة
الجر عطفا على برؤوسكم وعلى التوجيهين يستفاد وجوب المسح كما لا يخفى وبذا ان التوجيهان وان لم يكونا اظهر
في نفسه الا انهما مما اختاره الجمهور لكنهما مرجحان على ما اختاروه من عطف الارجل على مفعول اغسلوا
وعلى عطفها بالجر على برؤوسكم بالمجاورة اما على الاول فلموافقته [illegible] لقربه المعطوف عليه
الى المعطوف والعامل الى المعمول وبان العطف على المحل مع عدم الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه اظهر من العطف على اللفظ مع الفصل بينهما بجملة اجنبية من غير فائدة مهمة او تقدير فعل بلا قرينة
كما عرفت واما على الثاني فلما مر [illegible] ذلك فتقرر ان ما ذكره [illegible] من ابيان بخاري
لحل الآية [illegible] هو ما رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص منقول فيه نظر سندا ومتنا اما الاول
فلما عرفت سابقا من بطلان حجية روايات علينا سيما ما رواه البخاري مع ما سمعت من ما فيه في كتابه
من القوادح وسيما في هذا الحديث الذي رواه عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو الباغي
الداعي الى النار كما جاء في صحاحهم وهو الذي كان مع علي في حرب صفين مع معاوية [illegible] وكان
[illegible] يقاتل بسيفين ويعتذر بما [illegible] كما ذكر سبط ابن الجوزي في كتاب
الرجال في زيادة ذكر عبد الله بن عمرو وكان زاهدا عابدا [illegible] وكان يقاتل ايام صفين بسيفين
فليتأمل العاقل البصير ان مسلم يصف بالزهد من يضرب امير المؤمنين عليه السلام بسيفين لولا حمية
الجاهلية اعاذنا الله من الحمق مع زيادة تفضيح لهم [illegible] البحث الخامس من مباحث الامامة وهو البحث
المشتمل لذكر بعض الفضائل التي يقتضي رسوخ وجوب امامة امير المؤمنين عليه السلام وهذه الاحاديث
في حق [illegible] ثم يفتقرون عنهم دينهم واما الثاني فلانه دليل على المسح لا على الغسل كما زعموه وبيان ذلك

على ما نقله الشيخ الفاضل ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي في كتابه الموسوم بكنز الفوائد ان اهل الحجاز [illegible]
العربية كافة [illegible] بالنعل على قدم [illegible] على الشقاق ولهذا [illegible]
يقولون [illegible] على عقبيه [illegible] عبد الله [illegible]
عليه واله ويل للاعقاب من النار [illegible] على عقبيه [illegible] ان البول [illegible]
ولو كان المراد ايجاب غسلها في الوضوء [illegible] في هذا الحديث [illegible] احاديث [illegible]
هريرة [illegible] صريح في كون الغسل [illegible]
غسل الرجل الى الكعبين ولم يخص الاعقاب والعراقيب بالذكر [illegible] من التوجيه والبيان الوجيه
[illegible] الذي رواه المصنف [illegible] التذكرة عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
[illegible] ويل للاعقاب من النار [illegible]
[illegible]
[illegible] ويل للاعقاب من النار [illegible]
[illegible] في الحديث [illegible]
[illegible]
[illegible] الموقوفة الذين [illegible]
[illegible] صلى الله عليه واله وسلم [illegible]
[illegible] ويل للاعقاب من النار [illegible]
[illegible] عبد الله بن عمرو [illegible] رسول الله صلى الله عليه واله
[illegible] صلى الله عليه واله وسلم [illegible]
صلى الله عليه واله [illegible]
[illegible]
[illegible] عبد الله بن عمرو [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه واله [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه واله [illegible] ويل للاعقاب
من النار [illegible] حديث عبد الله بن عمرو بن العاص [illegible] عن عبد الله بن عمر [illegible]
انه قال رجعنا مع رسول الله صلى الله عليه واله من مكة الى المدينة حتى اذا كنا بماء في الطريق تعجل قوم عند
العصر فتوضؤوا وهم عجال فانتهينا اليهم واعقابهم تلوح لم تمسها الماء فقال صلى الله عليه واله ويل للاعقاب من
النار اسبغوا الوضوء رواه مسلم [illegible] ان الاسباغ [illegible] الواجب [illegible]
غسل الاعقاب [illegible] واجبا [illegible] ذكر الاسباغ [illegible]
كان الواجب [illegible] الوضوء [illegible] دليل [illegible] الحديث [illegible] الظاهر كما
[illegible] ذلك القوم مع اسلامهم [illegible] الصحابة فكيف [illegible] منهم [illegible] اسلامهم
[illegible] ذلك الوقت ان الوضوء [illegible] الرجل حتى [illegible] النبي صلى الله
عليه واله وسلم [illegible] ذلك قلت هذا [illegible] التشريع الى الصحابة وقوله

قوم منهم على ذلك غسل ان ... حديث [illegible] لا يقتضي ان يكون عدم غسل الاعقاب [illegible] ان تقدم الوضوء قبل
العصر عند الوصول الى الطريق [illegible] كان على سبيل الاستعجال بخوف فوت الصلاة في ذلك الطريق
عند تضيق وقت العصر [illegible] يجب ان يحمل ذلك على ان في اعقابهم كان نجاسة لم يزيلوه وذلك لانهم كانوا
قريبي العهد بالجاهلية [illegible] النعال العربية [illegible] باعقابهم [illegible]
على تقدير القول بوجوب المسح [illegible] الوضوء [illegible] طهارة [illegible] موضع الغسل [illegible]
لا بد في الافعال [illegible] يشترط طهارة سائر الاعضاء في الصلوة [illegible] على هذا
التقدير لان القائلين بالمسح يقولون باستحباب تقديم غسل الرجلين اذا احتاج اليه لتنظيف او تبريد ولو
سلمنا [illegible] عن السيد [illegible] ويل للاعقاب من النار [illegible]
ولقد بان [illegible] ان ما زعمه الناصب من الدلائل المتقنة [illegible] اوهن من بيت العنكبوت [illegible] من
شبهات ملاحدة [illegible] واما ما ذكره من ان جميع اهل الاعصار من عامة الناس [illegible] في كل عصر
[illegible] فيهم غسل الارجل [illegible] ما نقله محيي السنة في معالم التنزيل والامام فخر
الدين الرازي في تفسيره الكبير من ان المسح مذهب [illegible] عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وسلمان
الفارسي وعمار وانس بن مالك والائمة اهل البيت عليهم السلام وانعقد عليه مذهب شيعتهم الامامية ومن
الفقهاء ابو العالية وعكرمة والشعبي وذهب ابن جرير الطبري من ائمة [illegible] وابو علي الجبائي واتباعهما
الى التخيير وذهب الحسن البصري وداود من الظاهرية [illegible] يجب الجمع بينهما [illegible] من ائمة الزيدية [illegible]
[illegible] اهل البيت عليهم السلام [illegible] التابعين [illegible] من الشيعة
كما توهمه الناصب [illegible] في هذا المطلب [illegible] الحق
في هذه المسألة [illegible] عند القوم [illegible] انهم [illegible] وجوب الغسل [illegible] جماعة من الصحابة
[illegible] وجوب الغسل [illegible] جماعة [illegible] القرآن بوجوب الغسل [illegible]
الاول [illegible] غسل الرجلين [illegible]
[illegible] وجوب الغسل على [illegible] وجوب المسح [illegible]
على السنة المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما قوله [illegible]
المقرر [illegible] عند الكل لم يكن شيء من الغسل والمسح بل كانوا مختلفين فيه [illegible]
الصحابة [illegible] وجوب المسح [illegible] الغسل [illegible]
يذهب اليه بعض علماء السنة [illegible]
بل كانوا مختلفين فيه [illegible]
على ان [illegible] الشيعة [illegible] اهل السنة [illegible]
المسح مع ان محمد بن جرير الطبري من مجتهدي [illegible] من اصحابه
وذهب الى التخيير [illegible] ولقد سالت علماء الشيعة في الجبل العاملي [illegible]
[illegible] جبل العامل [illegible]
فاصغوا انهم لا يصلون الفرائض بدون الغسل [illegible] عدم اقبال نفوسهم الى الصلوة

بالمسح كما ذكره

المسح كما ذكره في السؤال الثاني وان الغسل عندهم مستحب [illegible]
لا غسل الرجل [illegible] من جمعهم بين المسح والغسل [illegible]
المحققين [illegible] ان يكون للاحتياط والخروج من الخلاف [illegible] ان يكون استحباب الغسل بعد المسح
كما ذكرنا [illegible] وقد حققنا [illegible] في رسالة لطيفة [illegible]
في وجوب المسح على الاقدام [illegible] اطراف الكلام قال المصنف رفع الله درجته العاشرة
ذهبت الامامية الى وجوب الترتيب بين اعضاء الوضوء وبه قال امير المؤمنين عليه السلام وابن عباس وقتادة
وابو عبيدة والشافعي واحمد بن حنبل واسحق وذهب ابو حنيفة [illegible] ومالك وقد خالفا في ذلك
نص القرآن حيث عقب [illegible] الغسل [illegible] المسح [illegible] قال الناصب خفضه الله
اقول وجوب الترتيب بين اعضاء الوضوء مذهب الشافعي [illegible] فاغسلوا وجوهكم [illegible] تقديم
غسل الوجه [illegible] تقديم الباقي [illegible] مع عدم الترتيب خلاف الاجماع [illegible] ابو حنيفة
الى عدم وجوب الترتيب لان حرف الواو [illegible]
النص ترتيب في باقي الاعضاء والشافعي يستدل [illegible] ابو حنيفة [illegible]
النص [illegible] الاحتمال [illegible] من التعقيب [illegible]
[illegible] وجوب الترتيب [illegible] اقول [illegible] وجوب الترتيب [illegible]
فيه علماء الامصار [illegible] الشافعية وجماعة من المتقدمين
على الوجوب وابو حنيفة وجماعة على العدم [illegible] فخر الدين الرازي في تفسيره [illegible]
[illegible]
ان الله تعالى [illegible] عند القيام الى الصلوة [illegible]
[illegible]
[illegible] القيام الى الصلوة من غير ان يراعي الترتيب [illegible] الاربعة [illegible]
بعضها على بعض بحرف الواو والواو لمطلق الجمع كما ذهب اليه ابو علي الفارسي [illegible]
واتموا الحج والعمرة لله [illegible] واسجدي واركعي [illegible]
من الآيات [illegible]
[illegible]
ان يكون [illegible]
[illegible]
انه عطف بعض الاعضاء على البعض بحرف الواو والواو في الترتيب في الاصل ذكره ثعلب وقد دل
قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله [illegible] الترتيب [illegible] الشافعي [illegible]
في هذه المسألة [illegible]
الهاشمي العلوي الحسيني المرعشي [illegible]
وجوب الترتيب [illegible]

۲۹۲

وتستنح قرينة انسنا انه دال على ان تعقيب البعض بالبعض مقدم بمنطوق الآية الكريمة فكان الاصل الترتيب بعموم قوله تعالى
فاستبقوا كما امرت وتقدمة الاستباقات الى الخيرات ... فاستبق كما امرت واما الثالث فتوضيحه ان
الظاهر من الآية هو العطف على غسل الوجه بعد ذكر القيام ... على كل واحد من الاعضاء المذكورة الاعلى ... فقد
تقدم ان الربط على العطف يقتضي وقوع كل من المعطوفات عقيب شيئ مما عطف ... بان وقوع شيئ
بعد امر واحد ... بان وقوع شيئ آخر بعده كذلك فيفصل بين الاول والثاني ... فلا يتحقق عدم
المهلة ... بالنسبة الى القيام الى الصلوة فتعين ان يكون لتعقيب كل من المعطوفات بالنسبة الى ما قبله
فيكون الترتيبية من قبيل اذ اخرج الامير ... تقدير الآية اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم واذا غسلتم وجوهكم فاغسلوا ايديكم وكذا ... تعقد بجزاآت مترتبة وعبارة ... ان المتبادر من العطف
على الارتباط بجزء ان يكون العطف ... من ربط المعطوف عليه بذلك الغير كقولك ان جاء زيد فاكرمه واعطه
درهما ... على تقديم غسل الوجه ... ان الفاء التعقيبية مع العطف المذكور يدل على ... عقيب
القيام الى الصلوة من غير فصل شيئ آخر بينهما ... على عدم فصل جزء من الحال
الوضوء ... فيثبت الترتيب في الجميع لان القول بتقديمه مع عدم الترتيب خلاف
الاجماع المركب ... الاول ... الرازي ... فلا تغفل واما الرابع فتوضيحه ان
فعل الواو للترتيب ... في جميع ... قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله مع قوله صلى الله عليه وآله
ابدأوا بما بدأ الله به يدل على ان المراد ... القرآن الكريم ... التخصيص بلا ان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر في الاصول ... في الواو ... الاول انما يجوز من غير
دلالة على ترتيب ومعية ... الترتيب ... الغزالي ... انما
الترتيب مطلقا ... وجماعة من النحاة والفقهاء ... صاحب كتاب الهداية ... الحنفية
من اجماع اللغة على ان الواو ... للجمع غير صحيح ... الرازي ان سياق النظم ... يفيد
يدل على الترتيب وذلك لان الله تعالى ذكر الوجه ... برؤسكم وذكر الايدي ... الغسل كالرجل
وادخل ممسوحا بين مغسولين وقطع النظير عن النظير فلولا ان المراد ... التنبيه على الترتيب لكان
الاقرب الانسب ... وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما ... زيدا وعمرا ...
... الكلام ...
... على الحنفية القائلين بوجوب غسل الرجلين ...
... الترتيب ...
قطع النظير عن النظير ... الرجل المغسولة عن الرأس ... التنبيه على وجوب
... وجوب الترتيب ...
استفادته من الآية بمعونة ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في الوضوء البياني ...
المستفاد من تلك الرواية مع قطع النظر عن كونه بيانا للآية فانه صلى الله عليه وآله وسلم بعد ذلك
البيان والوضوء مرتبا هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به يدل على وجوب الترتيب وقال ...
مجيبا عن هذا الدليل وقد ... لي جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة

الا به

الا به فهذا القول يرجع الى المرة ... الاشتباه ... الوضوء ... من اليمين او من اليسار ...
او ان يكون على سبيل الموالاة ... وضوء ... الوضوء ... فرضية الموالاة
... او ... وان لم يرد ... على فرضية الترتيب انتهى كلامه واقول فيه نظر من وجوه
الاول ان ... بهذا الاشارة على فرضية الترتيب الى الوضوء ... خلاف الظاهر ... بل هو تحكم
محض ... الشيعة ... في كتبهم ... روي انه صلى الله عليه
وآله وسلم توضأ مرتبا وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والظاهر ... الراوي ... باحاديث صلى الله
عليه وآله وسلم ... المقام ان ... الاشارة الى الوضوء المرتب ... روي انه صلى الله عليه وآله
وسلم ... حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح رأسه ثم يغسل رجليه ...
بهذا الحديث ابتداء على وجوب الترتيب ... الحنفية ... الشهرة ... الزيادة
على الكتاب بالسنة الغير المشهورة وهو لا يجوز عندهم ... الشافعي ... من تقريره
... القائل بوجوب احد الطرفين من الموالاة ... الابتداء باليمين ... ان الكف
... القديم ... بالقول بوجوب الابتداء باليمين هذا ... العلامة ... في رسالة الموسومة
... هذا الجواب ... ان ... هذا الوضوء ... عدم وجوب
... روايات ... روي انه صلى الله عليه وآله وسلم ... الشيئين
... الاحوال ... الاحاديث ... على انه صلى الله عليه وآله وسلم كان
يجب ... وافقنا ... واقول على قاعدة ... بخلاف ...
... هذا الدليل وجوب الترتيب بين اليدين وبين الرجلين ...
... المانع من الوجوب ... المقتضي ... المقتضي ... المانع
المانع ... وجوب الترتيب ... من غير معارض انتهى كلامه ... وفيه كلام طويناه
على غيره ... في هذا المقام ... من
... الاخرة ... في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ... ما ذكره
... في بيان الآية بالسنة ... قال المصنف ... ذهبت الامامية
الى انه لا يجوز المسح على الخفين الا في حال الضرورة وخالف في ذلك الفقهاء الاربعة وجوزوه وهو مخالف لنص
الكتاب حيث ... على الرؤس ... الصاق المسح بالرجلين والماسح على الخفين ليس
ماسحا على الرجلين انتهى قال الناصب ... اقول يجوز المسح على الخفين عند الشافعي في السفر والحضر
وكذا ... المشهورة ... الزيادة على الكتاب والسنة المشهورة ما روي مسلم والنسائي
في صحيحهما انه سئل علي بن ابي طالب عليه السلام عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروي البخاري ومسلم والنسائي والترمذي عن المغيرة ...
انه ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... قال المغيرة ... رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... الحديث
... فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وروي مسلم ... من
رسول الله صلى الله عليه وآله انه رخص للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما

قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله اى ... من اعلام مناسكه ... مجمع البحرين

... المسح ...

ورد في مسلم والنسائي عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام
ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم فهذا الشيء المشهورة فترك المخالفة للنص ثم نقول الذي يحمله
على تجويز المسح على الخف عند الضرورة وهذا مخالفة للنص فان قال السنة فقد اعترف ان السنة تجوز الزيادة على النص
في حال الضرورة فلم لا يجوز مطلقا فاذا كانت السنة مجوزة للزيادة فلا يكون مخالفة للنص انتهى **اقول** بعد تسليم صحة
تجوزه من الزيادة على الكتاب بالسنة المشهورة والخبر المشهور ان في اصل الاخبار المذكورة فضلا عن تواترها
وشهرتها كلام لان ما رواه عن مسلم والنسائي كذب صريح ارتكبوه لنصرة مذهبهم ثم لم يرضوا باصل الكذب حتى سموه مشهورة
الى علي بن ابي طالب عليه السلام فانه مخالف لما رواه اهل بيته الطاهرين وذهب اليه الامامية من شيعتهم واهل بيت
الضرب في البيت فقد روى عنه عليه السلام انه قال ما ابالي امسح على الخفين او على ظهر عير بالفلاة والعير بكسر العين المهملة
وسكون الياء وهو الحمار الوحشي وروي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا كان يوم القيامة ورد الله سبحانه كل اهاب الى موضعه
وذهبت الطهارة حتى لا يعني التي مسحت على جلود الابل والبقر والغنم واغرب من ذلك انهم انفسهم يروون عن عائشة
انها قالت لان اقطع رجلاي بالمواسي احب الي من ان امسح على الخفين ورووا عن ابي هريرة مثل ما روي عن علي
عليه السلام وكذا الكلام في حديث المغيرة فانه مردود بما سبق من سنته وبما روي ان عمر جمع اصحاب النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وفيهم علي عليه السلام فقال ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة وقال رايت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على الخفين فقال علي عليه السلام اقبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال
علي عليه السلام سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض اي النبي صلى الله عليه وآله بشهرين او
ثلثة والفرض هذا المنقول عن علي عليه السلام ايضا انه ناظر ابا سعيد الخدري حين روى ذلك عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فقال عليه السلام اقبل نزول المائدة او بعده فسكت ابو سعيد ولو سلم صحة الروايات فلا نسلم
شهرتها عند جميع المسلمين وغاية الامر شهرتها عند جماعة اتخذوه مذهبا وعند اوائلهم في مقام الاستدلال والاحتجاج
ومثل هذه الشهرة لا يصير حجة على الخصم ولا موجبا لنسخ الاية والزيادة عليها كما لا يخفى واما ما ذكره الناصب من انه نقول
وما الذي حمل على تجويز المسح على الخف عند الضرورة وهذا مخالفة للنص الخ ففيه ان من الخصم على ما صرح به ان ما اتفق
به الفقهاء الاربعة من جواز المسح على الخف من غير ضرورة مخالف لنص الكتاب وما ذهب اليه المصنف واصحابه
من الامامية من جواز المسح على الخف لضرورة البرد والتقية ونحوهما ماخوذ من نص الكتاب ايضا وهو قوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ونحوهما من الآيات
وما ذهب اليه اهل السنة من جواز المسح على الخفين في غير حال الضرورة ايضا مخالف لكلا النصين وظهر
الفرق واما قوله فقد اعترف بان السنة تجوز الزيادة على النص في حال الضرورة فلم لا يجوز الزيادة على
النص مطلقا فيرد عليه مثل ما عرفت من عدم لزوم اعتراف المصنف بما ذكره فيه اشتباه لا يعتري الا من لا يفرق بين المطلق
والمقيد بل بين الفرق والقدم ومثل هذا الاشتباه الا ان يقال اذا جوز النقض الاستمتاع من الحائض بما دون
الفرج فلم لا يجوز مطلقا وهو مما يضحك عنه الصبيان هذا مع ان ما تشبث به من الاحاديث المخالفة لفتوى اهل
البيت عليهم السلام غير معتبر عند المصنف واصحابه فكيف يصح ان يحتج عليهم بذلك وهل هذا الا في مرتبة المصادرة
على المطلوب **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب الاستنجاء من البول والغائط وقال
ابو حنيفة انه ليس بواجب وقد خالف المتواتر من الاخبار الدالة على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله وداوم عليه ولم يخل

عنه تركا البتة ولا انه صلى بوضوء واحد من الغائط بغير غسل ان يخرج حدث البول والغائط بلا ريب فعلها اتفق **قال الناصب**
خفضه الله اقول هذا من مفتريات هذا الرجل فان وجوب الاستنجاء من كل خارج من احد السبيلين فهو موافق مذهبي والخلاف بينهما
في هذا انتهى **اقول** لا يخفى ان ذكره في مقصد بالاصلاح مفسدة ان ابا حنيفة وان صحح الصلاة بلا استنجاء لقد قال صاحب الهداية
في الفقه الحنفية الاستنجاء سنة لان النبي صلى الله عليه وآله واظب عليه وذكر محمد بن احمد الظاهري الساكني الحنفي ذلك بالمتن
مختار الفتاوى بما هو صريح فيما نقله المصنف حيث ذكر فصل العد فرض الاستنجاء وما يتعلق به والاستنجاء في اللغة طلب
النجاة من النجاسة وفي الشرع عبارة عن ازالة النجاسة عن عضو مخصوص بالماء او الحجر او التراب او ما يقوم مقامه وهو سنة عندنا
وعند الشافعي فرض بناء على ان النجاسة القليلة عفو عندنا وعنده ليس بعفو انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى ان النوم ناقض للوضوء مطلقا وقال الشافعي اذا نام مضطجعا او مستلقيا انتقض وضوءه وقال مالك والاوزاعي
واحمد واسحق ان كثر نقض الوضوء وان قل لم ينقض وقال ابو حنيفة لا وضوء من النوم الا من نام مضطجعا او متوركا فاما من نام
قائما او راكعا او ساجدا او قاعدا سواء كان في الصلاة او غيرها فلا وضوء عليه وقد خالفوا في ذلك نص الكتاب حيث قال
اذا قمتم الى الصلوة قال المفسرون من حدث النوم واطلقوا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان من ناقضات الوضوء النوم ولا تنقض ان نام في الصلاة قاعدا ولا بالنعاس ولا بالنوم مخفيا او مقعدا ممكنا فيها مقعدة
في الارض مستويا وان السنة بحيث لو سئل لسقط والدليل على ان النوم مما ينقض الوضوء ما روى مسلم في صحيحه
عن انس بن مالك انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ينتظرون العشاء فينامون حتى تخفق رؤوسهم ثم
يصلون ولا يتوضؤن وروى مسلم والترمذي في صحيحهما عن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه
قال ان الوضوء على من نام مضطجعا فاذا اضطجع استرخت مفاصله هذه السنة المشهورة وذهب ابو حنيفة ان
من ناقضات الوضوء النوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى ما لو ازيل لسقط ولا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر ولو نوم
قائما وقاعدا او راكعا او ساجدا الا ان كل هذا مقابل للرقود والسنة المشهورة قد دلت على ان ما سوى الرقود غير ناقض
فذكر من لزوم مخالفة النص لاجماع المفسرين باطل على ما عرفت انتهى **اقول** قد مر الاشارة الى ان المصرين في هذه الكلمة
على التزام الخصم بما اتفق عليه الفريقان من المسلمين على حجيته من الآيات والحديث وغرضه التنبيه على ان
الامامية على اثبات مطالبهم وفي مطالب مخالفيهم ادلة قوية متفق عليها بين اهل الاسلام دون ما تمسك به خصومهم
في المقامين وليس غرضه ان ما افتى به مخالفهم من فقهاء اهل السنة لا دليل لهم عليه من احاديثهم وقياساتهم
حتى يتوجه الجواب بذكر ما تفردوا بروايته من الاحاديث الدالة على ذلك فما ذكره الناصب من الاحاديث المروية
من طرق جمهور المخالفة لفتوى اهل البيت عليهم السلام لا يصلح للاحتجاج بها على المصنف واصحابه من الامامية فكيف
يصح ان يقف في مقابلة النص والدليل ما رواه مسلم والبخاري واضرابهم مع ما مر من اعتقاد المصنف وجماعة
المحدثين من اهل السنة قد عملوا الكتب موضوعات مختلقة لهم الفراعنة من بني امية وغيرهم ائمة الضلالة لنصرة مذهبهم
واما العدم قد دبرهم على التفصي من مضيق الاشتباه ولا لياس من رشدك الى ما ذكره ابن حزم الاندلسي من
اصحاب الحديث في هذه المسئلة من كتاب المحلى بعد ما افتى بما ذهب اليه الامامية وتحقيق الاحاديث الواردة
فيها وردت بعض الاقوال لك ولاية قول ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد فلا تتعلق لمن ذهب الى شيء
منها بالقرآن ولا سنة صحيحة ولا سقيمة ولا بعمل صحابة ولا بقول صح عن احد من الصحابة ولا بقياس ولا باحتياط وهي
اقوال مختلفة كما ترى ليس لاحد من مقلديهم الا ان يحتج على ما الا كان لخصومه ان يحتج بمثل ذلك فقد لاح ان الكل

مواظبته معنى المداومة

الفعال الصحابة فاقتداؤه اتباع جعفر فلا دليل في شيء من الروايات انهم ناموا على الحالة التي يسقط الوضوء عمن نام كذلك دون
الحالة التي يوجبون الوضوء على من نام كذلك فسقطت الاقوال كلها الا قولنا والحمد لله رب العالمين انتهى واما قوله وذكر
من لزوم مخالفة النص باجماع المفسرين باطل على ما تراه فيه ان ما ترى منه انه ليس سوى ذكره الاحاديث الموضوعة
وعلى تقدير كونها نصوصا فيما ذهب اليه جماعة الفقهاء فهم يقل المصنف ان الفقهاء المذكورين خالفوا مطلق النص بل
القرآن والحديث بل يقال خالفوا نص القرآن على ما اجمع عليه المفسرون وكونهم موافقين للنص الحديث الا انه يلزم
كونهم مخالفين لنص القرآن ايضا حتى يلزم بطلان ما ذكره المص قال المصنف رفع الله درجته يد ذهبت الامامية
ان الرجل اذا انزل بعد الغسل وجب عليه الغسل سواء كان قبل البول او بعده وقال مالك لا غسل عليه وقال
ابو حنيفة ان كان قبل البول وقد خالفا في ذلك نص القرآن حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا وقال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما الماء من الماء انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الانزال بعد
الغسل يوجب الغسل لقوله صلى الله عليه وآله وسلم انما الماء من الماء ولا فرق بين ان يكون الماء قبل الغسل
او بعده وعند ابي حنيفة انه ان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني لا يجب غسل ثان لان المني اذا اختلط بالبول
صار من البول فاذا خرج فهو في حكم البول فلا يجب الغسل عنه بخلاف ما لو بال ثم خرج فانه يدل على بقاء المني
غير مختلط بالبول فيه فحكمه وعند محمد وابي يوسف لا يجب غسل ثان سواء خرج قبل البول او بعده ولو صح
ما نقل من مالك فربما يكون لعدم الاعتداد بالمني بعد الغسل لا انه يقول بعدم وجوب الغسل عند الماء فلا
يكون قولهما مخالفا للكتاب لانهم لم يسلموا ان الخارج بعد الغسل يوجب الجنابة فهم يمنعون الجنابة لا انهم
يسلمون الجنابة ويقولون بعدم وجوب الغسل حتى يلزم مخالفة النص وبهذا الجواب من الحديث انتهى
اقول ما ذكره في الاعتذار من قبل متمسك ابي حنيفة من ان المني اذا خرج مختلطا بالبول صار عنده من البول
فاذا خرج فهو في حكم البول لا يجب عليه انما نقل الكلام والملام الى هذا العذر الذي هو اشد من الذنب فان
من قال من عنده نفسه بذلك قوله وقول سواء وانى دليل دل على ان الاختلاط البول بالمني يوجب
صيرورة المني بولا ولو صح ذلك لزم ان لا يجب الغسل على المرأة اذا واقع زوجها لو بال انزلا اباهما من موضعيهما
واختلطا عند الخروج ولم يقل بذلك احد ويلزم انه اذا اختلط المني او البول بقدح من الخمر صار كله من ماء
الظاهر اذ لو كان ابا حنيفة بشربه من ذلك لا يمنع منه ويلزم ان الصغار اذا اختلط بالخمر المسكر بالسكر
يصير مسكرا الا ان المسكر الى غير ذلك من القوادم الفاسدة المتعددة في الطريق على ان ما يفهم من كلامه من خروج
ما خرج من بقية المني بالبول قبل البول مما لا محصل له ضرورة ان هذا انما يتصور اذا كان وروده كلمة البقية على
المثانة وليس كذلك كما لا يخفى سيما في المرأة فان مخرجي بولها ومنيها متباعدان فرسخا متبين كما صرحوا
به وكذا الاعتداد بعدم الاعتداد ذلك بالمني بعد الغسل لانه ان كان عدم اعتداده ذلك بما سبق من الاختلاط
فقد عرفت فساده وان كان لغيره فليبين حتى ينظر في صحته وفساده هذا وقد ذكر ابن حزم رد عليهما الشافعي بعد
ذكر الآية والسنن الواردة في ذلك ان هذا خلاف القرآن والسنن الثابتة والقياس لانه لا خلاف فيهم للمقايس
فان الغائط والبول والريح موجبة للوضوء لا يختلفون في انها كيف ما خرج فالغسل فيه مكان الواجب
ان يكون المني كذلك فلا بالقرآن اخذوا ولا بالسنن عملوا ولا القياس طردوا انتهى واما قوله لانهم لم يسلموا ان
الخارج بعد الغسل يوجب الجنابة فهو منع راجع الى طلب الدليل على ان المني الخارج بعد الغسل موجب للجنابة وقد

تم الدليل

فعليه الغسل ان كان بعده فلا غسل عليه ؟

ثم الدليل على ذلك من القرآن والحديث وشهادة العرف فلا وجه للمنع المذكور ولو فرض صحة هذا المنع فهو البين ان
مجرد منع دعوى الخصم وتمام احتجاجه هنا لا يكفي في اثبات شرعية ذلك الاعتقاد والحكم بمجرد ما يتفق ما ذهب
اليه ابو حنيفة ومالك في هذه المسئلة حكما بغير دليل كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته يه ذهبت الامامية الى انه
اذا انزل المني من غير شهوة وجب عليه الغسل وقال ابو حنيفة لا يجب وقد خالف في ذلك عموم الكتاب والسنة
وقد تقدما انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان من موجبات الغسل خروج المني من المعتاد
او غيره ومن خواص المني عنده رائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض يابسا والتدفق بدفقات والتلذذ بالخروج
وانكسار الشهوة عقيب خروجه ولا يشترط اجتماع الكل عنده بل واحدة يكفي وذهب ابو حنيفة ان من موجبات
الغسل انزال مني ذي دفق وشهوة عند الانفصال حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عنده فالخلاف في باب
حقيقة المني فعند الشافعي هي من علامات المني ولعلامات غيره يحصل المني بها من غير الشهوة وعند ابي حنيفة
ان الشهوة من خواص لا يتحقق وجود المني بدونها وكلاهما متفقان ان خروج المني يوجب الغسل والخلاف
في حقيقة المني فاين مخالفة النص انتهى اقول ما ذهب اليه ابو حنيفة في حقيقة المني باطل لا حقيقة له لظهور ان
حقيقة المني هو الماء الذي يكون منه الولد والشهوة من عوارضه التي ربما تنفك عنه لضعف او مرض فلا وجه
لبناء الحكم المذكور على ما ذكره وايضا كيف يحمل ما ذهب اليه ابو حنيفة على ذلك مع انه قد نقل عنه ابن حزم
انه قال من خرج منه المني لعلة او ضرب على اليتيه فخرج منه المني فعليه الوضوء ولا غسل عليه انتهى فان هذه العبارة
صريحة في انه لا ينفي حقيقة المني عما يكون بغير شهوة ثم قال ابن حزم هو ان القضاة ما ذهب اليه ابو حنيفة
خلاف القرآن والسنن الثابتة والقياس وما نعلم من احد من السلف الا من سعيد بن جبير وحده
فانه ذكر عنه انه قال لا غسل الا من شهوة انتهى قال المصنف رفع الله درجته يو ذهبت الامامية الى انه
لا عبرة بوضوء الكافر وغسله حالة الكفر وقال ابو حنيفة انهما معتبران وقد خالف بذلك نص الكتاب
والسنة حيث قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وهو لا يتحقق في حق
الكافر وقال صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات وهي لا تتحقق في حق الكافر انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول شرط صحة العبادات واجزائها كلها الاسلام ولا وضوء الكافر وغسله فلا عبرة من حيث العبادة
وقد يؤمر الكافر بالغسل لا للعبادة بل لتوقف تعبد الغير كغسل الكافرة للمسلم وغسل الكافر اذا اراد التنقل
في الاسلام فانه يتوقف عليه عبادة مسلم وهو يعين غسل الكافر بعد اسلامه وذهب ابو حنيفة باحتساب غسل
الكافر يكون بهذا الوجه لا وجه العبادة والاجزاء فلا مخالفة للنص انتهى اقول ان ما ذكره في توجيه كلام ابي حنيفة لنفع
من غير خزام لان ابا حنيفة صرح بما فهمه المص من كلامه على ما نقل عنه صاحب الوقاية وشارحه فقالا وجاز
وضوءه اي وضوء الكافر بلا نية حتى ان توضأ بلا نية فاسلم جاز صلوته بهذا الوضوء خلافا للشافعي انتهى
وقال صاحب الينابيع وشارحه الانصاري الشافعي في فرائض الوضوء ستة الاول نية الشخص المسلم المميز
الى ان قال فلا يصح وضوء كافر خلافا لابي اذا كان فرض الوضوء نية المسلم فلا يصح وضوء كافر اصليا كان او مرتدا
لانه عبادة مفتقرة الى النية وهي لا تصح من الكافر فلو توضأ او اغتسل او تيمم ثم اسلم او رجع اليه لا يعتد به
ويجب الاعادة خلافا لابي حنيفة فانه قال يصح وضوء الكافر الا تيمم المرتد واذا تيمم ورجع الى الاسلام وجاز ان
يصلي به انتهى قال المصنف رفع الله درجته يز ذهبت الامامية الى ان التيمم انما يصح بالتراب ولا يجوز بالمعادن ولا

الصعيد التراب او وجه الارض

الجص والملح والكحل والزرنيخ وقال ابو حنيفة يجوز بجميع ذلك وبه قال مالك وخالفا في ذلك القرآن حيث قال فتيمموا صعيدا
طيبا والصعيد التراب الخالص على وجه الارض انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان مذهب الشافعي ان
شرط المتيمم به ان يكون ترابا طاهرا باقيا ذا غبار ولا يجوز بالنورة وسائر المعادن لان اصل الصعيد هو التراب
ومذهب ابي حنيفة ان المتيمم به كل طاهر من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر وكذا عند ابي يوسف لا يجوز الا بالتراب
والرمل لان الصعيد يشتمل الكل ويكون من جنس الارض لان اصل الصعيد هو الارض والنورة وسائر المعادن
من جنس الارض فالنزاع في تفسير الصعيد فلا مخالفة للنص انتهى **اقول** حيث اعترف الناصب بان الصعيد
هو الارض ثبت مخالفة النص في اطلاق الصعيد على امثال النورة والمعادن لانا نقول ما ذا يريد من كون النورة
والزرنيخ وسائر المعادن من جنس الارض ان اراد صدق اسم جنس الارض اي جنس المطلق عليهما بمعنى ان يكون
اضافة الجنس الى الارض في كلامه لامية فهو مسلم لكن لا يستلزم ان يكون الاشجار والاثمار وسائر النباتات والحيوانات
ارضا وفساده ظاهر وان اراد صدق اسم جنس هو الارض عليهما على ان يكون الاضافة بيانية فهو ممنوع لان
الكحل والزرنيخ والنورة ومثلها لا يسمى ارضا كما لا يسمى سائر المعادن كالذهب والفضة والحديد بانه ارض الا يرى
انه لا يقول من عنده شيء من الكحل او الزرنيخ عندي قطعة من الارض فعلم انه لا يطلق عليه اسم الارض
فلا يصح ارادتها من الصعيد المذكور في الآية فيكون ارادتها مخالفة لما هو مدلول النص كما لا يخفى **قال المصنف**
رفع الله درجته **ح** ذهبت الامامية الى انه اذا اخل بشيء مما يجب مسحه في التيمم بطل تيممه عمدا كان او سهوا وقال
ابو حنيفة ان ترك اقل من الدرهم لم يجب شيء وخالف في ذلك الكتاب حيث قال فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول هذا افتراء على ابي حنيفة فان شارح الوقاية صرح بان الفتوى
على اشتراط الاستيعاب حتى لو بقي شيء قليل لم يجزه انتهى **اقول** يتوجه عليه ان ما صرح به شارح الوقاية
لا يرفع النقل عن ابي حنيفة لان مراد شارح الوقاية بتلك العبارة ان ما تقرر من الفتوى في ذلك بين الحنفية
منهم هو هذا لا ينافي ان يكون ابو حنيفة قائلا بخلاف ذلك فان من تتبع فقه الحنفية يعلم انهم كثيرا ما يعدلون
عما افتى به ابو حنيفة لعجزهم عن نصرته الى ما افتى به ابو يوسف او محمد بن الحسن او الحسن بن زياد وقد يكون تعجزهم
عن نصرتها تعمهم لو انكر هذا الناصب الذي اوقع نفسه في تعصب المذهب عن ابي حنيفة لكان ذلك افتراء وليس
فليس لي الى الفاضل الاسفرايني في حاشيته لشرح الوقاية ان ما في المحيط من فقه الحنفية يدل على ان الاصل
الفتوى على عدم الاستيعاب حيث ذكر فيه انه قال شمس الائمة الحلواني انه ينبغي ان يحفظ الكثرة لعموم
البلوى فيه من الخاتم والعفو عن وصول الغبار بين الاصابع دون الوصل على رواية الحسن انه يكفي
مسح اكثر الذراعين انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته **يط** ذهبت الامامية الى ان طلب الماء واجب
وقال ابو حنيفة انه لا يجب وقد خالف في ذلك نص الكتاب حيث قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا ثم قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا اشترط فيه عدم وجدان الماء وانما يتحقق مع الطلب والفقد
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الذي يريد التيمم ان تيقن ان لا ماء هناك تيمم بلا طلب
وان جوز وجوده قريبا او بعيدا اوجب الطلب لان الطلب انما يكون للمتردد في الحصول فاذا جزم بالفقدان
فالطلب عبث وصدق على المتيقن لعدم الماء انه لم يجد الماء فله التيمم ولا يتوقف تحقق الفقدان على الطلب
لامكان تحققه عنده بلا طلب ومذهب ابي حنيفة انه لا يجب عليه الطلب من الرفيق كما ذكر في الهداية وفي المبسوط

انه ان لم

انه ان لم يطلب منه وهو يعطي لم يجز لان الماء مبذول عادة والمفتى به عند ابي حنيفة وجوب الطلب فانه عدم الطلب فانه يعتقد من حكم المفقود
لانه قال الغير فلا مخالفة للنص لانه يصدق عليه انه غير واجد للماء انتهى **اقول** ان ما جعله الناصب مقابلا لما نقل المصنف عن الامامية بقوله وقال
ابو حنيفة انه لا يجب سالبة كلية دالة لما ورد على القائل به اعتراض الصلاة ونقيض السالبة الكلية هو الموجبة الجزئية
فمراد المصنف بقوله ذهبت الامامية الى ان طلب الماء واجب على المتيمم انه يجب عليه في الجملة فلا يتوجه عليه ما وجه
اليه كلام الناصب في تقرير مذهب الشافعي من الايراد على المصنف بان قوله طلب الماء واجب لا يصح
على اطلاقه اذ على تقدير تيقن العدم لا يجب الطلب على ان قول الناصب ان الطلب انما يكون للمتردد في
الحصول يدفع هذا الايراد ايضا ان اراده فافهم واما ما ذكره في تحريف مذهب ابي حنيفة واصلاحه بان المفتى به
عنده وجوب الطلب فمردود بان القول بان المفتى به عند ابي حنيفة كذا مما لا محصل له عندهم وانما يقال ذلك لما
تقرر بين المجتهدين في مذهبه على ان ما نقل عن الهداية من ان مذهب ابي حنيفة انه لا يجب عليه الطلب
من الرفيق يأبى عن ذلك ابا بينا كما لا يخفى وايضا الكلام في ان ابا حنيفة لا يوجب طلب الماء مطلقا كما ذكرناه
وصرح به صاحب الينابيع ايضا وما نقل هذا الفضل المفيد من الهداية والمبسوط ناظر الى جزئي خاص من ذلك
فغاية ما يلزم من كلام المبسوط ان يكون المفتى به في ذلك الجزئية وجوب الطلب لا في غيره من الجزئيات
فبقي ايراد المصنف قدس سره على الباقي كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته **ك** ذهبت الامامية الى ان المتيمم
اذا حيل بينه وبين الماء بان يكون في بئر ولا آلة معه او حيل بينه وبينه فانه يصح له التيمم ولا اعادة عليه وقال الشافعي
يعيد وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاقوى انه يصبر فلا يتيمم ولا يصلي وقد خالفا في ذلك نص القرآن
حيث قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا واذا فعل المأمور به خرج عن العهدة انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه اذا صلى المسافر بالتيمم لعدم الماء او لفقد الدلو والرشاء او لغيرهما من الاسباب
المجوزة لم يقض الا في شدة البرد ويقضي المقيم الا المريض فقد فرق الشافعي بين المسافر والمقيم لان فقد
الماء هو الغالب عند المسافر ووجوده غالب عند المقيم فالمسافر اذا حيل بينه وبين الماء فالغالب على حالة
الفقدان فكانه غير واجد فلم يجب عليه القضاء بخلاف المقيم فان غالب حاله على حالة الوجود فالحيلولة بينه وبين
الماء لم يصيره في حكم غير الواجد فيجب عليه القضاء فالنزاع في ان المقيم اذا حيل بينه وبين الماء في صورة الحيلولة يجب
عليه القضاء او غير واجد فاين مخالفة النص ان يقال غير الواجد يجب عليه القضاء وانى هذا من ذاك وهذا لا
يفهم معنى مخالفة النص انتهى **اقول** لا خفاء في ان الآية عامة شاملة للمسافر والمقيم فالفرق بينهما في ذلك
كما نسبه الناصب الى الشافعي مخالف للآية فيكون فاسدا فسد منه القول بان الغالب على حال المسافر
الفقدان فكانه غير واجد للماء وان الغالب في المقيم عكسه وذلك لان الفرض وقوع الحيلولة بين المكلف
والماء ومن الظاهر ان ما ذكره في المقيم عكسه من غلبة وجدان الماء للمقيم لا يمنع ان يتحقق في صورة الحيلولة
وعدم وجدان الماء انه غير واجد للماء فيتناوله قوله لم تجدوا ماء فتيمموا فقوله فكانه الدال على التشكيك في تقرير الحكم الشرعي
دليل على انه يلي هذا الامثل ان الحق ان لا ما لا ... وفقره وصعلكته كانه ليس بمكلف فلا يجب عليه
ما وجب على سائر المكلفين واما ما ذكره في انكاره مخالفة النص بقوله ومخالفة النص ان يقال غير الواجد
يجب عليه القضاء ففيه ان مال قوله المذكور ان المفروض الحيلولة وعدم وجدان الماء فاذا قال
الشافعي في هذه الصورة انه يعيد كان معناه ان غير الواجد يجب عليه القضاء فتأمل **قال المصنف** رفع الله درجته **كا**

ذهبت الامامية الى ان عادم الماء والتراب اذا وجد ثوبا او لبدا سرج وعليها تراب نفضه وتيمم به وان لم يجد الا الوحل تيمم
على ما يجب ثم ذكر وتيمم به وقال ابو حنيفة تحرم عليه الصلوة وقد خالف القرآن حيث قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا والصعيد انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد ذكرنا ان مراد الشافعي من التراب ما يكون بالاستاد غبار
فالثوب واللبد اذا كان فيهما التراب بحيث لو ضرب يده عليهما ارتفع الغبار وتحقق نقل التراب جاز التيمم
واما الوحل اذا لم يرتفع منه الغبار لا يصح التيمم به لانه تعالى قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فلا بد ان يكون
من الارض وهذا لا يتحقق الا في الصعيد الذي ارتفع منه الغبار فصاحب الوحل وضارب اليد بالثوب الذي
لا يرتفع منه غبار لا يصح في حقه انه وجد الصعيد الذي امر الله التيمم به والمسح منه كما يقال مسحت من الدهن فلا بد ان
يكون شيء من الممسوح منه منقولا الى الماسح فاين مخالفة النص انتهى **اقول** ان غرض المسئلة كما قرره المصنف
امكان وضع الوحل على اليد وذكر البصير بالشاة ولا ريب فيه ان بهذه الصورة نقل شيء من الممسوح الى الماسح
فالعدول عن ذلك يستلزم مخالفة النص كما قال المصنف قدس سره وبقي ما تكلفه الناصب من التطويل لغوا لا طائل
تحته **قال المصنف** رفع الله درجته **كب** ذهبت الامامية الى ان الكلب نجس العين والسؤر والتعاب منه
وقال مالك انه طاهر وخالف في ذلك السنة المتواترة حتى انه عليه الصلوة والسلام امتنع من دخول بيت فيه كلب
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول روى البخاري في صحيحه ان الكلاب في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله كانت
تقبل في المسجد وتدبر فاستدل مالك على طهارة الكلب بهذا لانه لو كان نجسا لكان يمنع من دخول المسجد فلا
يخالف قول السنة المتواترة انتهى **اقول** يتوجه عليه اولا ان رواية البخاري بعد تسليم صحتها لا تدل على طهارة الكلب
وانما يدل عليها لو ثبت اقبال الكلاب وادبارها رطبة في المسجد او في المسجد رطبا لظهور ان نجس العين اذا
كان يابسا لا يسري نجاسته الى غيره الا اذا كان العين او الغير رطبا ولا اشعار في الحديث الى شيء من ذلك
كما لا يخفى وثانيا انه لما سلم ان السنة التي دلت على نجاسة الكلب متواترة فاستدلال مالك على خلاف
مقتضى تلك السنة المتواترة بسنة اخرى غير متواترة لا يدفع سوء مخالفته للسنة المتواترة بل الذي يدفع ذلك
منع كون تلك السنة متواترة والظاهر انه لم يتنبه له الناصب بكمال منعه فتامل **قال المصنف** رفع الله درجته **كج**
ذهبت الامامية الى ان الماء الكثير لا ينجس الا بالتغير وعنوا بالكثير ما بلغ كرا وهو الف ومائتا رطل بالعراقي
وقال ابو حنيفة حد الكثير ما لا يتحرك احد طرفيه بحركة الطرف الآخر وقد خالف في ذلك مقتضى الشرع من كون
الاحكام منوطة بامور مضبوطة معروفة متعاهدة والحركة قابلة للشدة والضعف فلا يجوز اسناد الاحكام
في الطهارة والنجاسة اليها لعدم انضباطها ويلزم منه تكليف ما لا يطاق اذ معرفة ما ينجس مما لم ينجس
غير ممكن بالنظر الى الحركة المختلفة ويلزم على ذلك ان يكون الماء الواحد ينجس ولا يقبل التنجيس باختلاف
وضعه وهو معلوم البطلان انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول حد الكثير عند الشافعي ان يبلغ الماء قلتين
وهما خمسمائة رطل تقريبا بالعراقي وعند ابي حنيفة حد الكثير اذا كان عشرة اذرع في عشرة اذرع ولا ينجس ارضه
العرف فلم يبلغه حكم الماء الجاري هذا هو المذهب وهذا منضبط معلوم لا شك فيه واما ما ذكر من تحرك
احد طرفيه بحركة الآخر فهو ليس من مذهبه لكن ذكره بعض اصحابه حيث اعترض عليه بان التقدير بعشر في
عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه فقال اصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا
وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء في الجانب الآخر ثم قدر بهذا العشر في عشر وانما قدر به لقوله عليه الصلوة والسلام من حفر

بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فهذا اصل العشرة ثم ما ذكر من عدم تعيين الحركة فان بعضها
بالمعتاد في الوضوء واخذ الماء انتهى **اقول** يتوجه عليه اولا ان قوله اصل المسئلة ان الغدير [illegible] ظاهره على ان هذا
اصل ما افتى به ابو حنيفة في هذه المسئلة لا التقدير بعشر في عشر ويؤيده قوله ثم قدر بعشر في عشر ويؤيده ايضا ان التقدير بعشر
قد صدر بعد مدة من بعض المجتهدين في مذهب ابي حنيفة وقد صرح به صاحب النهاية في شرح الهداية حيث
قال ان التقدير بعشرة في عشرة وثمان في ثمان واثنى عشر في اثنى عشر وترجيح الاول اخذا من حريم البئر غير منقول من
الائمة الثلثة انتهى وقد صرح في موضع آخر من هذا المقام بان التقدير بعشر في عشر قال ابو سليمان الجوزجاني وان
كنت في ريب من ذلك فعليك بالنهاية والكفاية والعناية من شروح الهداية وثانيا ان ما ذكره في تصحيح تقديم
بعشر في عشر من ان [illegible] صلى الله عليه وآله وسلم من حفر بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا [illegible]
الماء الا ان الحديث المذكور لو صح انما [illegible] في مكان اجتماع المجتمعين حول البئر لاخذ الماء منها
لا في الحنفية [illegible] الوقاية [illegible]
الماء في البئر الاول [illegible] النجاسة الى البئر الاول [illegible]
الحريم [illegible] صاحب الصحاح في معنى الحريم [illegible] البئر [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] البئر الاولى اذا
حفر [illegible] الاولى [illegible] الاحاديث [illegible]
[illegible] بئر الماء [illegible] اذا كان بئر الماء
[illegible] السراية [illegible]
بين البئر والبالوعة [illegible]
شارح الوقاية [illegible] من كل جانب واما ما قال فلان قوام
الارض [illegible] عدم السراية غير مستقيم كما لا يخفى [illegible]
[illegible] على العشرة لان [illegible] ان العشرة حريم البئر [illegible]
[illegible] ان يكون الداخل في العشرة [illegible] ان الحنفية [illegible]
ذلك [illegible] **فلانه** [illegible] العقلية [illegible] من الحنفية [illegible]
بالتطهير [illegible] العشر
في العشر [illegible] على ان التقدير بعشر في عشر
[illegible] ابو سليمان [illegible] بعض متاخري الحنفية
كما ذكره صاحب الكفاية [illegible] من المتقدمين والمتاخرين [illegible] القهستاني في شرح مختصر الوقاية
انهم [illegible] خمسة عشر [illegible] اثنى عشر [illegible] عن محمد
كذا في شرح [illegible] عن ابي يوسف [illegible] عن محمد كما في [illegible]
ثم اختلفوا في الذراع [illegible] الترجيح للقول بالعشر في العشر [illegible]
[illegible] ثم ما ذكره الناصب [illegible] من عدم تعيين الحركة
فان [illegible] بالمعتاد في الوضوء واخذ الماء [illegible] الاصلاح [illegible] ابي حنيفة [illegible]

يسها بنجاسة من قبيل ما قيل في نظم الفارسي **حرع** [illegible] سراب منه [illegible] ولكنوا كثيرا

قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى امتناع التحري في الانائين اذا كان احدهما نجسا واشتبها بحيث لا يتميز
وجوّز الحنفية ذلك في الثوبين اذا كان احدهما نجسا بل يصلي في كل واحد منهما على الانفراد سواء كان عدد
الطاهر اكثر وجوّز الشافعي التحري في الاواني مطلقا وفي الثياب [illegible] المعقول في ذلك لان العقل قاض
بامتناع ترجيح احد المتساويين بغير مرجح والضرورة شاهدة بذلك وعلى هذه القاعدة تبتنى اكثر القواعد الاسلامية
والتحري ترجيح احد المتساويين من غير مرجح فيكون باطلا ومن العجب ان الشافعي [illegible] الامر [illegible]
على التخيير بين استعمال الطاهر بيقين او كان معه وبين التحري في الانائين المشتبهين ولم يوجب استعمال
المتيقن الطاهر وان الشافعي جوز التحري بين الاناء الطاهر والمضاف [illegible] استعمال كل واحد منهما انتهى

قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا اشتبه ماء طاهر بماء نجس او ثوب طاهر بثوب نجس
لم يجز استعمال احد المشتبهين [illegible] الا بالاجتهاد ويشترط في الاجتهاد ان يكون للاصل فيه مدخل الا بامارة كالاواني
والثياب وايضا يشترط في الاجتهاد [illegible] مطلق او الطهارة فلو اشتبه ماء ببول
او ماء ورد لم يجتهد بل يتيمم وفي الماء وماء الورد [illegible] ويشترط ايضا ان يظهر علامة تغلب على الظن
طهارة او نجاسة مثل [illegible] او قرب اثر قدم الكلب فان لم يظهر له اثر [illegible]
اراق احدهما في الآخر [illegible] هذا مذهب الشافعي وما ذكره [illegible] العقل المعقول فغير معقول لان ترجيح
احد الطرفين او الثوبين بالاجتهاد والعلم [illegible] بعد ظهور العلامة [illegible] من الاجتهاد وهو المرجح
وانما يعرف التوقي [illegible] ترجيح احد المتساويين بلا مرجح فما ينبغي ان يطعن عليه فان التحري هو الاجتهاد
والاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود والمجتهد ما لم يترجح عنده الحكم لم يعمل به فكيف يكون التحري ترجيحا بلا مرجح واما
ما ذكر من اطباق الشافعية على التخيير بين استعمال الطاهر بيقين وبين التحري في الانائين المشتبهين
فان من باب [illegible] الاجتهاد [illegible] بوجوب العمل بعد الاجتهاد وبما غلب الظن [illegible] الفرق بينه وبين
الطاهر بيقين في وجوب [illegible] واما ما ذكر ان الشافعي جوز التحري بين الاناء الطاهر والمضاف
ولم يوجب استعمال كل واحد منهما فان اراد بالمضاف [illegible] ما كان [illegible] وفيه مضاف الى شئ
فقد ذكر ان مذهبه [illegible] التوضي بكل واحد مرة انتهى **اقول** انا [illegible] امتناع التحري
في الانائين [illegible] كان احدهما [illegible] اذا اشتبه احدهما بالآخر [illegible]
التحري [illegible] ذكره الناصب في توجيه ذلك [illegible] من فرض العلم بطهارة احدهما على التعيين [illegible]
يغلب على الظن طهارة او نجاسة يستلزم الجمع بين النقيضين والخروج من باب الاشتباه
كالاشتباه على [illegible] مراد المصنف بامتناع التحري [illegible] والعقل اللازم من الجمع بين النقيضين
[illegible] القرينة على ذلك [illegible] المعقول [illegible] والضرورة
شاهدة بذلك [illegible] هذا التناقض في تحرير المشترط بعد ملاحظة تشنيع الامامية
عليهم [illegible] من قبيل الفرار من المطر الى الميزاب كما لا يخفى [illegible] ما ذكر [illegible]
بعض الوجوه التي ذكرها النووي في اول باب الاجتهاد من كتاب الروضة حيث قال اذا اشتبه طاهر بنجس
[illegible] انه لا يجوز استعمال احدهما الا بالاجتهاد وظهور علامة تغلب على الظن طهارته ونجاسته

المدرك [illegible] الطهارة [illegible] يستيقن احدهما باجتهاد [illegible] وسواء [illegible]
باخبار من يقبل روايته من [illegible] امرأة [illegible] الشعر [illegible]
[illegible] القبيلة [illegible] التحري [illegible] ترجيح احد [illegible]
[illegible] المصطلح [illegible] التحري الحقيقي [illegible] اذا اراد ان التحري اللازم [illegible] الشافعي وابو حنيفة
في الصورة المذكورة [illegible] المعنى [illegible] مراده ان هذا معنى التحري حقيقة [illegible]
[illegible] بل [illegible] ان الترجيح [illegible]
[illegible] المصنف من عدم الفرق بين الطاهر بيقين وغيره في وجوب
العمل [illegible] كتاب التيمم [illegible] وجوب [illegible] الاجتهاد [illegible] وجوب العمل [illegible]
الفرق بين [illegible] قطعية [illegible] اجتهادية ظنية وعدم الفرق بينهما [illegible] اليقينية والظنية
[illegible] من الترديد [illegible] وعدم [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته [illegible] ذهبت الامامية الى
[illegible] الارض [illegible] النجس [illegible] التيمم [illegible] والصلاة عليها وقال ابو حنيفة انه يطهر ويجوز
الصلاة عليها لا التيمم وقد خالف في ذلك القرآن وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد التراب والطيب
الطاهر فقد [illegible] الطهارة **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الشمس غير مطهر لقوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا فالمطهر هو الماء [illegible] الطهورية [illegible] الطهورية
[illegible] الاصول [illegible] الارض [illegible] الرجل [illegible] ابي حنيفة [illegible]
[illegible] ثم يبطل اختصاص الطهورية [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] ان الارض [illegible] بطهرها [illegible] مطلق [illegible]
الصلاة عليها لا التيمم [illegible] الطهارة [illegible] الصلاة على الارض [illegible]
[illegible] النجاسة ولا يجوز التيمم عليها [illegible] الطهارة [illegible] انتهى **اقول** [illegible]
[illegible] في وجه [illegible] الشافعي [illegible] المطهر [illegible] الماء [illegible]
[illegible] الطهورية [illegible] في الاصول ان تخصيص الشيء بالذكر [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] الناصب [illegible] ان لا يكون التراب مطهرا
[illegible] النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا [illegible]
[illegible] ابي حنيفة [illegible] الطهورية [illegible] الشمس
[illegible] الطهورية [illegible] الطهورية التي [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] الشمس [illegible]
ان يستدل على اصل المطلب بما اشتهر عند الفريقين [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] الذنوب من الماء [illegible] القائلين [illegible]
[illegible] حنيفة [illegible] الطهارة
[illegible] الشمس [illegible] ابو حنيفة [illegible] التيمم [illegible] الارض [illegible] النبي صلى الله
عليه وآله [illegible] من المسجد [illegible] الناس [illegible]

ما ذكر من ان التيمم يحتاج الى الطهارة المطلقة لان التأكيد في النص والتوصيف كما توهم بالطيبة مدفوع بان طهارة الارض
النجسة التي جفت بالشمس مطلقة ايضا للاصل والظاهر الذي وافق فيه ابو حنيفة ومن خالف الاصل يطالب بالبيان
مع ان التأكيد في النص كما توهم ان الصعيد هو الارض مطلقا او التراب اعم من ان يكون طاهرا او نجسا
ومن ان يكون حلالا او مغصوبا فقيده بالطيب ليشعر بان المراد الصعيد الطاهر او الحلال فالناصب
لم يفرق بين التأكيد والتقييد ولا توصيف الصعيد في النص المذكور بالطيبة فلا ينفي كون الارض المعروض
طيبا لما ذكرنا فقوله بهذا التراب ليس كذلك اول البحث كما عرفت قال المصنف رفع الله درجته كر
ذهبت الامامية الى ان مباشرة الحائض فيما بين السرة الى الركبة عدا الفرج مباح وقال الشافعي وابو حنيفة انه
محرم وقد خالف في ذلك كتاب الله تعالى حيث قال فأتوا حرثكم انى شئتم وخصص التحريم بالفرج فقال
فاعتزلوا النساء في المحيض اي موضع الحيض انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان مباشرة
الحائض حرام ويستمر فيه الى بعد الانقطاع وقبل الغسل وكذا الاستمتاع بما بين سرتها وركبتها
بغير الجماع والسنة المشهورة وهي ما روى مسلم والترمذي والنسائي في صحيحهم عن انس بن مالك قال ان
اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها فسأل اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فانزل الله تعالى ويسئلونك
عن المحيض قل هو اذى الآية فقال النبي صلى الله عليه وآله اصنعوا كل شيء الا النكاح فهذا افاد الاعتزال
عن النكاح ودل وجوب الاعتزال فيما بين السرة والركبة فذلك ايضا من السنة المشهورة لما روى البخاري
ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن عائشة قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وانا حائض الحديث فامر بالاتزار وهو شد الازار
والحكمة فيه حرمة المباشرة فيما بين السرة والركبة والاستمتاع بهذا هو الدليل على المذهب ومذهب
ابي حنيفة ان الاستمتاع بما تحت الازار كالمباشرة والتفخيذ حرام ويحل القبلة وملامسة ما فوق الازار
وعند محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج وهذا مذهب ابي حنيفة ودليله دليل الشافعي واما ما ذكر انه خالف النص
فالجواب ان النص لا يفيد الا اعتزال من النساء في المحيض والمراد بالمحيض وقت الحيض وايامه لا محل الحيض
وهو الفرج لانه لو كان كذلك لا يبقى لقوله تعالى في صدر الآيات ويسئلونك عن المحيض معنى لانهم ما سئلوا
عن الفرج بل سألوا عن حكم ايام الحيض كما ذكرنا انتهى اقول قد ترى انه لم يستدل على مذهبه الا بالسنة بالحديث
صحيحهم المتعقبة مع انها كما سنذكره من كتاب المحلى لابن حزم معارضة بمثلها واما ما ذكره من ان المراد بالمحيض
في الآية وقت الحيض وايامه لا محل الحيض وهو الفرج لانه لو كان كذلك لا يبقى لقوله تعالى في صدر الآية معنى فمردود
بان تفسير المحيض المذكور في عجز الآية بوقت الحيض لا يوافق ما رواه الناصب اولا من مسلم من وجوب
الاعتزال عن مجرد النكاح بل يوافق الاعتزال عن محل الحيض ولا يطابق الآية والرواية كما لا يخفى واما ما ذكره من
انهم لم يسألوا عن الفرج بل سألوا عن حكم ايام الحيض فمحل بان المصنف لم يقل انهم سألوا عن الفرج ولا يلزم من ان
يكون المحيض المذكور في عجز الآية بمعنى مكان الحيض ان يكون السؤال عن مكان الحيض وهو الفرج اذ قد صرحوا
بان المحيض المقرون بقوله تعالى يسئلونك عن المحيض مصدر بمعنى الحيض اذ بهذا المعنى يرتبط
الجواب بقوله قل هو اذى كما لا يخفى فالالزام على هذا ان يكون السؤال عن حكم الحيض لا عن حكم محل الحيض
كما زعمه الناصب قال ابن حزم قد يكون المحيض في اللغة موضع الحيض وهو الفرج وهذا فصيح معروف فيكون

حايض حينئذ موافقة العجز المذكورة لكون معناه فاعتزلوا في موضع الحيض وهذا هو الذي صح عمن جاء عنه في ذلك
شيء من الصحابة كما رويناه عن ايوب السختياني عن ابي معشر عن ابراهيم النخعي عن مسروق قال سألت عائشة
ما يحل لي من امرأتي وهي حائض قالت كل شيء الا الفرج وعن علي بن ابي طالب عليه السلام وعن ابن عباس
فاعتزلوا النساء في المحيض قال اعتزلوا نكاح فروجهن وهو قول ام المؤمنين ومسروق والحسن
وعطاء وابراهيم النخعي والشعبي وهو قول سفيان الثوري ومحمد بن الحسن والصحيح من قول الشافعي
وهو قول داود وغيره من اصحاب الحديث انتهى ولعمري لو استحى هذا الناصب القاصر المقصر المتعصب
المكذوب المنهمك عن ذلك كما استحى ابن سريج من مجتهدي مذهب امام الشافعي مع عظم
شأنه وتنزهه عن قراءته لكان خيرا له فقد وقف مؤلف فتاوى الحاوي من الحنفية انه حكى ان ابا
العباس بن سريج كان يتكلف لكل مسئلة من مسائل الشافعي حجة وان تعدت وربما كان
ينتهي الى مسئلة ظاهر الضعف فيرى بالكتاب والقول لاصحابه متى الكذب لا تحل ... وكيف
احتال لمذهبه انتهى قال المصنف رفع الله درجته كر ذهبت الامامية الى انه يجب في الصلوة طهارة
البدن والثوب الا من الدم عن غير الدماء الثلثة الحيض والاستحاضة والنفاس فانه يجوز ان يصلي
وعليه اقل من الدرهم البغلي واما غيره من النجاسات فانه غير معفو عنه وقال ابو حنيفة كل النجاسات سواء في
اعتبار الدرهم وقد خالف عموم قوله تعالى وثيابك فطهر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه لا يطهر من نجس العين الا الخمر بالتخلل وجلد الميتة بالدباغ والعلقة والمضغة ودم البيضة بالمصير
حيوانا واما غيره من النجاسات فالقليل الذي لا يرى لقلته فهو معفو عنه وكذا الدم القليل الذي يعسر
التحول عنه كدم البراغيث والبثرات وطين الشارع الذي يعسر الاحتراز عنه فانها معفو عنها واما
التقدير بالدرهم فغيره فلا يعتبره لانه لم يرد عنده نص في هذا ومذهب ابي حنيفة اعتبار قدر الدرهم
في الغليظ من النجس وما دون الثوب من الخفيف ومن اعجب العجائب ان هذا الرجل ذكر مذهبه
وهو جواز الصلوة مع اقل من الدرهم البغلي من النجاسة ولم يخالف النص في قوله تعالى وثيابك
فطهر وابو حنيفة جوز قدر الدرهم وهو مخالف لقوله تعالى وثيابك فطهر واي فرق
بين مذهبه ومذهب ابي حنيفة بالنسبة الى النص فان كلا المذهبين جوز عدم تطهير الثوب بوجود
نجاسة سواء كان درهما او اقل منه فما احسن ان يقال لهذا الرجل اذا لم تستحي فاصنع ما شئت انتهى
اقول ما وصفه الناصب الرذيل من مقتضيات الكتاب بانه من اعجب العجائب ودعم انه وجد
ثمرة الغراب مع ان الاصوليين قد اختلفوا في ان العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا والحق
انه حجة فيما بقي كما في الشرح العضدي ايضا وحينئذ نقول ان المصنف قد اشار في كلامه بان الآية مخصصة
بما عدا قدر الدرهم البغلي من الدم غير الدماء الثلثة واشار الى المخصص بقوله ان الشارع عفى عن ذلك
في الاخبار والآثار حيث قال واما غيره من النجاسات فانه غير معفو عنه فاذا خصص ابو حنيفة الآية باخراج
غير القدر المذكور من الدم ايضا كان ذلك مخالفا لعموم ما بقي من الآية فالتعجب عما ذكره المصنف قدس سره
من اعجب العجائب وان كان ذلك شأن من لا يهتدي الى الصواب وبالجملة فقد جوز ابو حنيفة الصلوة
مع حمل النجاسات المغلظة اذا نقصت عن قدر الدرهم في رواية باعتبار قدر الدرهم كما رواه المصنف وفي رواية وهو

اختيار ابي يوسف اذا كان دون ربع الثوب نجسا جوز الصلوة فيه وهذا يناقض مقصود الشرع من الصلوة وكذلك
جوز الصلوة في جلد الكلب والكلب حيوان ممقوت شرعا نهى الشارع عن اقتناء الكلاب وامر بقتلها
ردعا وبالغ في التهديد حتى اعتبر العدد في غسل ولوغها وغلظ بضم التراب الى الماء الطهور فطلب الخلوص
عن اقتناء الكلب وبجلد جزء من الكلب فكيف يجوز التقرب الى الله عز وجل بثوب مأخوذ من
جلد حيوان يلزم ان يدع اقتناءه فلينصف اولياء الله ان صاحب الحق من يتكلف اصلاح هذه المفاسد
فقد تقدم حكاية او غيره **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى نجاسة المني وانه لا يجزي
فيه الفرك يابسا وقال ابو حنيفة يجزي فيه الفرك في يابسه وقال الشافعي انه طاهر وقد خالفا في ذلك
الاخبار المشهورة من نجاسته وامر النبي صلى الله عليه وآله بغسله وايجاب غسل جميع البدن انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي في طهارة المني من الآدمي لانه اصل وجود الانبياء فكيف يقال ان
مادة وجودهم نجس ثم ما ورد من السنة المشهورة هي ما روى المسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم
عن عائشة انها قالت كنت افرك المني من ثوب النبي صلى الله عليه وآله ثم يصلي فيه واما ما ورد من الغسل
فهو للتنزه لا لرفع النجاسة ثم انه ذكر في اثبات نجاسة المني ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اوجب
غسل جميع البدن بخروجه وان الدليل في هذا على ان المني نجس وايجاب الغسل بل النجاسة
او بخروجه من البدن وهذا كلام لا يشتبه على رعاع الرساتيق والشيعة عليه انتهى **اقول** رواية عائشة
كلاليته ايضا فاسدة وقد ابطلها العلامة في تذكرة الفقهاء بانه لو تم ليس يعني منيا انتهى وربما يرشد
اليه ان وقوع جرم المني على ثوب الآدمي على وجه يقبل الفرك انما يتصور اذا احتلم او عزل وتحقق
ذلك في شان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سيما مع الاستمرار كما يشعر به قول عائشة كنت افرك
المني الخ مع استغنائه بصلوات الله عليه لكثرة من الازواج ومع عدم رواية اتيانه بالعزل بمعزل
من قول العقل ثم ما ذكره من ان المني اصل وجود الآدمي ومنهم الانبياء فيجب ان يكون طاهرا
مدفوع بما سنح لي عند النظر في هذا المقام وهو انه انما يستبعد ذلك لو لم يعرض للمني في بعض المراتب
استحالة كانتقال جرم الآدمي الى النقل والبر خبزا او انقلاب كانقلاب الخمر خلا او استحالة الكلب
ملحا لكن عرض له احد الامور الثلثة فانه في مراتب خلق الحيوان من حال كونه منيا الى حال كونه
علقة الى حال كونه مضغة فعلى تقدير تحويل المني النجس الى العلقة الطاهر مثلا لا يلزم الاستبعاد
والا لزم ان يكون بعض آباء واجداد الانبياء عليهم السلم قد شرب الخمر او اكل النجس المحرم كالميتة
والدم ولحم الخنزير لظهور ان المأكولات والمشروبات اصل وجود الآدمي مع انكم لا تجوزون
ذلك بل تجوزون عليهم الكفر وانواع الفسوق التي منها شرب الخمر الحرام النجس واكل الاشياء التي هي
مادة للمني وايضا ما ذكره معارض بان من الآدميين الفراعنة من الكفرة والفجرة الاراجس
المردة فيجب ان يكون نجسا واما ما ذكره من ان ما ورد من الغسل فهو للتنزه لا رفع النجاسة فمردود
بانه خلاف الاصل لان الامر للوجوب كما تقرر في الاصول واما ما استبعده من استدلال المصنف على نجاسة
المني بايجابه غسل جميع البدن فمدخول بانه استدلال بالتنبيه من الادنى وهو نجاسة البول والغائط
الموجبتين لغسل بعض البدن على الاعلى الذي هو نجاسة المني الموجب لغسل جميعه او بالقياس الى الدم الحيض والاستحاضة

النفاس

والنفاس بجامع ايجابها غسل جميع البدن غاية الامر ان يكون هذا الزاميا لرعاع الحنفية والشافعية القائلين
بالقياس الداخلين في عموم اول من قاس ابليس وليس هذا القياس اشنع مما سولته لهم نفوسهم الامارة
من قياس عدم ايجاب الوضوء بمس الذكر الى عدم ايجابه بمس البوق والبنات **قال المصنف** رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا صلى على بساط احد طرفيه نجس والآخر طاهر وصلوته على الطاهر صحت صلوته
وقال ابو حنيفة اذا كان البساط على سرير يتحرك البساط بحركة المصلي لم يصح صلوته وقد خالف في ذلك
مقتضى العقل والنقل اما النقل فلانه مأمور بان يصلي في ثوب طاهر على موضع طاهر وقد امتثل فخرج
عن العهدة واما العقل فلانه اي تعلق للصلوة بذلك المكان الذي يحل فيه النجاسة واي فرق في العقل
بين ان يتحرك بحركته اولا وكذلك اذا صلى وعلى راسه طرف عمامة طاهر والطرف الآخر نجس
موضوع على الارض فان صلوته اذا صحيحة وقال ابو حنيفة ان تحرك بحركته بطلت وقال الشافعي
تبطل بكل حال وكذا اذا شد كلبا بحبل وطرف الحبل معه صحت صلوته وكذا اذا شد الحبل في سفينة فيها كلب
وقال الشافعي في الكلب ان كان واقفا على الحبل صحت صلوته وان كان حاملا للطرف بطلت صلوته وفيهم
من فرق بين ان يكون الكلب صغيرا او كبيرا فقال ان كان كبيرا صحت صلوته وان كان صغيرا بطلت وكل
هذه آراء لا دليل عليها من عقل ولا نقل انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب ان يكون
بدن المصلي ومحموله وما يلاقيهما طاهرا فلو مس او لاقى حائطا نجسا او ثوبا او بدنا او مصلاه نجس وعرف موضعه
وجب الغسل وان لم يعرف واحتمل وجوده في كل جزء او انحصر في موضعين مثلا كاحد كمين او يدين او ثوبين
لم يجز العمل بالاجتهاد ولو ادرج بعض العمامة او غيرها فاصابت نجاسة او ارضا نجسة او قبض طرف حبل او ثوب
او شده في يده او رجله او وسطه والطرف الآخر نجس او متصل بالنجاسة او على كلب او شد ودفته صغيرا او
كبيرا او ميتة بطلت صلوته وان لم يتحرك الطرف بحركته الكل لان المصلي في الصور المذكورة صادق
عليه انه مشتمل على النجاسة والنصوص والاجماع على عدم جواز اشتمال المصلي على النجاسة هذا هو المذهب
والدليل ومذهب ابي حنيفة انه يجوز للمصلي ان يصلي على طرف بساط طرفه الآخر نجس وتحرك احدهما
بحركة الآخر اولا كما ذكر في الوقاية وقال شارحه والماتن في الاعتراض قول من قال انما يجوز الصلوة
على الطرف الآخر اذا لم يتحرك احد الطرفين بحركة الآخر هذا مذهب ابي حنيفة فعلم ان هذا الرجل
لم ينقل المذهب على ما هو عليه ثم ما ذكر من مذهبه فهو باطل لان البساط والعمامة اذا كان احد طرفيهما نجس
يلزم ان يكونا نجسين لان كل واحد منهما شيء واحد ويصدق عليهما انهما نجسان مثلا اذا صار جزء من
العمامة نجسا هل يجوز ان يطلق عليها انها نجسة اولا ولا شك في جواز الاطلاق فيكون المصلي على البساط
الذي طرفه نجس مصليا على البساط النجس وكذا العمامة فمذهبه باطل عقلا ونقلا انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا
فلان قوله لان المصلي في الصور المذكورة صادق عليه انه مشتمل النجاسة مردود بان دعوى صدق الاشتمال
بل الحمل في الصور المذكورة مكابرة على العرف واللغة سيما اذا كان بين الطرف المحمول للمصلي والطرف الآخر
من العمامة او البساط فرسخ ذرعا او اكثر ودعوى وجود النص على الآراء المذكورة دعوى كاذبة كما قال العلم
ويرشد اليه مطالعة الكتب المبسوطة كالينابيع وشرح الانفاري والروضة للنووي ونحوها ودعوى الاجماع عليها
مع وقوع الخلاف فيها بينهم ايضا كما ترى اكذب واعجب فتأمل واما ثانيا فلان تعويله في نقل مذهب الشافعي

وابا حنيفة فما الطائل تحته وما علم من انه يعلم من ذلك ان العالم ينقل المذهبين على ما هما عليه اهل وشان المصنف
في التحقيق وتتبعه للمذاهب اجل من ان ينقل شيئا منها لا على ما هو عليه وانا احكم بذلك انه حاج طبع الكتاب
قال المصنف قدس سره ان نقل مذهب ابي حنيفة في العامة ومذهبه فيها كما ذكره المصنف من انه لو تحرك طرفها بحركة
المصلي لم يجز وقد صرح بذلك الفاضل الاسفرايني في حاشية شرح الوقاية وغيره في غيرها وما نقله انه صاحب
من شرح الوقاية انما هو في البساط كما لا يخفى على انه يجوز ان يكون المذكور في اصل الوقاية هو المفتى به منهم وما
اختاره ابنه الثالث رح من القول المخترع عنه وهو قول ابي حنيفة وقد ذلك لبعوثهم من قصر ره او سلم فيكفي كونه
هذا مذهب بعض الحنفية فان التشنيع على احدهم في قوة التشنيع على الباقين واما ما نقله المصنف قدس سره
من مذهب الشافعي فيظهر حقيقة نسبته اليه وكونه على ما هو عليه بالنظر الى كتاب ابن الشافعي وشرحها القفصة منكسة
والايرادات منكسه وكانما لا ترى فلان ما ذكره في الطائل مذهب المصنف ان البساط والعامة اذا كان له
طرفان احدهما نجسا لم يلزم ان يكونا نجسين لان لكل واحد منهما شيئي واحد يصدق عليهما انهما نجسان انه مدخول
بقلم تحرم ما ذكره لزم بطلان صلاة المصلي على الارض الذي يكون بعض اجزائها نجسا لانها ايضا شيئي
واحد بعضها متصل ببعض وبعضها نجس ومحل ان الصادق في الاصل والنقض هو ان البساط على الاطلاق
والارض على الاطلاق نجسة لا ان مكان المصلي منهما نجس والذي يعتبر في صحة الصلاة هو مقدار مكان
المصلي منها لانه اتصل به من الاقاليم السبعة وتحته البساط الذي يكون اوسع من رخص ابي حنيفة
وبهذا ظهر ان ما اتى به من التمثيل كقول القائل لا يشفي الغليل ولا تروى الغليل وانه الهادي الى سواء
السبيل قال المصنف رفع الله درجته الفصل الثاني في الصلوة وفيه مسائل الاولى ذهب الامامية
الى ان الاغماء اذا استوعب الوقت سقطت الصلوة اداء وقضاء وقال احمد بن حنبل يجب القضاء مطلقا
وقال ابو حنيفة ان اغمي عليه في خمس صلوات وجب قضاؤها وان اغمي في ست لم يجب وقد خالف في ذلك
المنقول والمعقول اما المنقول فهو الخبر المتواتر عن الائمة رفع القلم عن ثلثة واما المعقول فما تقدم من
ان شرط التكليف الفهم والمغمى عليه غير فاهم ولان القضاء تابع للاداء فاذا سقط الاداء كان القضاء ساقطا انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجب الصلوة على المجنون ولا على من زال عقله بالاغماء
او المرض ولا القضاء اذا افاق ولو زال عقله بسبب محرم كالمسكر وجب القضاء اذا علم انه مسكر
او مزيل والدليل عليه السنة المشهورة وهي ما روي في الصحاح انه رفع القلم عن ثلثة وذكر منها المجنون حتى
افاق هذا مذهب الشافعي ودليله ومذهب ابي حنيفة انه اذا جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى الخمس وان
زاد ساعة لا يقضي هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فالمعتبر الاوقات اي ان استوعب وقت
ست صلوة يسقط والمراد بالزيادة على الزمان لا ما تقاربه المقول ودليل ابي حنيفة ان في اليوم والليلة يحكم
حكم المرض فيحكم بوجوب القضاء واذا زاد تحقق انه حكم حكم المجنون فلا قضاء عليه والسنة المذكورة دليل
محمد ان الاوقات غير مقدرة فالواجب تقديره ولا شي اضبط في التقدير من وقت الصلوة فيقدر الساعة
بوقت الصلوة فعلم بما ذكرنا انه لا يرد على مذهب الحنفية ما ذكر انتهى اقول لا يخفى ان ما تكلفه الناصب من الدليل
لابي حنيفة اقبح من نفس مذهبه بلا دليل وذلك لان التفصيل الذي اخذه في دليل الشنيع من اصل الدعوى
فان الجنون ايضا قد يكون يوما بل اقل كما في الجنون الادواري فادخال الاغماء اذا كان زمانه اقل من اليوم والليل

في المرض وادخال الاكثر منه في حكم الجنون لا يصدر الا عن مجنون او ممرور واما ما ذكره الناصب فيه تكلف
ذلك الدليل لان دليلهم هو الاستحسان كما صرح به مؤلف الهداية وهو ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج
في الاداء فيحرج التكرار واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار انتهى ولا يخفى ان
هذا الاستحسان ايضا من استقباح عقل له والا فقد مر من دليل محمد بعينه عليه من ان الساعة غير مقدرة فتحديد
قال المصنف رفع الله درجته الثانية ذهبت الامامية الى ان تقديم الصلوة في اول وقتها افضل الا المتنفل ومريد
انتظار الامام والمغرب في المزدلفة وقال ابو حنيفة يستحب الاسفار بالصبح وتاخير الظهرين والعشاء وقد خالف
بذلك امر الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات وقول النبي صلى الله عليه واله وسلم الصلوة
في اول الوقت رضوان الله وفي اخره عفو الله والمعقول فان المكلف في معرض الحدثان فتقديم الفريضة اولى
لما يحذر من تطرق الحوادث ولانه مامور في اول الوقت اجماعا فالاحتياط التقديم لان جماعة ذهبوا الى ان الاخر يخرج
به من العهدة بيقين بخلاف التاخير انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الافضل تعجيل
الصلوة في اول الاوقات بالاشتغال باسبابها كالطهارة وستر العورة وغيرهما بما تطول به وكيف تحقق
في العادة ولا يضر الشغل الخفيف كاكل لقم وكلام يسير وفيه السنة المشهورة وهي ما روى مسلم والترمذي في صحيحيهما
من علي عليه السلام انه قال قال لي النبي صلى الله عليه واله ثلث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم
اذا وجدت لها كفوا وروى الترمذي في صحيحه عن ام فروة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه واله اي الاعمال افضل قال الصلوة
لاول وقتها وروى الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الوقت الاول من الصلوة رضوان الله
والوقت الاخر عفو الله وروى الترمذي عن عائشة انها قالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لوقت الاخر
مرتين حتى قبضه الله تعالى وهذه دلايل الشافعي على ان الصلوة في اول الوقت افضل وعنده انه يستحب الابراد
بالجمعة في شدة الحر لمن يصلي بالجماعة من مسجد ياتيه الناس من بعد ولا يؤخر عن نصف الاول ودليل الابراد
السنة المشهورة وهي ما روى البخاري ومسلم والترمذي في صحاحهم عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم اذا اشتد الحر فابردوا في الصلوة هذا دليل الشافعي في الابراد ومذهب ابي حنيفة انه يستحب
في البداية ... بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية ... السنة المشهورة وهو ما روى مسلم والنسائي
والترمذي عن رافع بن خديج قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر هذا
دليل ابي حنيفة في اسفار الفجر وقد اخذ كل من الامامين بما صح عنده من الحديث وهذا لا مجال في الشرع
الا بمقتضى الكتاب والسنة لا بالعقل وتحسينه وتقبيحه ثم مذهب ابي حنيفة انه يستحب التاخير في الظهر في الصيف
بحديث الابراد والعصر ما لم تتغير الشمس والعشاء الى ثلث الليل بحديث وللوتر الى اخر الليل بحديث ايضا
وذلك لمن وثق بالانتباه ويستحب عنده التعجيل لظهر الشتاء والمغرب هذا مذهب ابي حنيفة في الاوقات
فاعلم انه لم يحكم في سائر الاوقات بان التاخير مطلقا بل في بعضها لكل وقت له دليل كيف يحكم فيه انه خالف النص وهو
الامر بالمسارعة لان المسارعة اذا لم يرد فيه سنة مخصصة مستحبة والا فالعمل بالسنة واما ما ذكر من
كون الانسان في معرض الحدثان فتقديم الفريضة اولى فنقول التقديم والتاخير ليس بالرأي والعقل
بل بحكم الشرع وقد ذكرنا ان لكل واحد من الامامين عمل بالحديث انتهى اقول قد تقرر ان امثال تلك
الاحاديث التي استند بها فقهاء اهل السنة لا يصلح للحجية لانها من متفردات القوم دون ما اتفق عليه

الفريقان من المسلمين فلا يستند الى ما هو في مرتبة المعارضة على المطلوب على ان الحديث الاول دخل في البخاري ومسلم وقوله
صلى الله عليه وآله وسلم ابردوا بالظهر لقوله ابردوا بالصلوة وان قيل بهذا الناصب لفظ الظهر بلفظ الصلوة ليتناول الاجزاء
الحديث في تأخير العصر والجمعة ايضا ولم يعلم ان مثل هذا التعميم والتزويد مما لا يروج على ان قد البصير وعلى هذا الحديث
الابراد وسلمنا صحته تدل على تخصيص الاية بالجنسية لا الظهر بالنسبة الى العصر والجمعة فيبقى الحكم بالتأخير فيهما بلا دليل
وحينئذ يندفع ما ذكره الناصب بعد ذلك من ان ابا حنيفة لم يحكم في سائر الاوقات بان خير مطلق بل ان خير كل وقت لدليل يرجح
عرفت من ان الدليل غير ما يرى الكل واما ما ذكره المصنف من ان الاول في معرض حكم ان يرجح ذلك الاحتياط
على وجه ما يرتضاه ذكره بعد ذلك احسن تفرق عليه بين ما فصل عن الشرائط من سلك سبيل حنيفة لا يتوجه عليه ما ذكره
الناصب من ان التقديم وان كان غير ليس الا ان العقل يرجح فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته الثالثة ذهبت الامامية
الى انه اذا تنفل على الراحلة لم يلزمه ان يتوجه الى جهة سيره وقال الشافعي انه يستقبل القبلة ولا يجب سيره بطلت صلوته
وقد خالف بذلك كتاب الله حيث يقول فأينما تولوا فثم وجه الله وقد نص الصادق على انها نزلت في النوافل خاصة وخالف
المعقول ايضا لان جهة السير غير مقصودة فالاستقبال الى ما دل عليه غيره بل هو كان غيره اولى بان يكون متابعا لجهة
السير مستدبرا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان استقبال القبلة شرط الصحة الصلوة الا في شدة
الخوف والنافلة في السفر المباح فانه يشترط استقبال القبلة في سائر الصلوة لقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فاوجب النص استقبال القبلة في الصلوة مطلقا ثم السنة
المشهورة اوجبت الزيادة على الكتاب كما ذكر في الاصول وهي ما روى البخاري ومسلم والترمذي في صحاحهم عن ابن عمر
قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومي ايماء صلوة الليل الا الفرائض
ويوتر على راحلته وروى مسلم عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا سافر واراد ان يتطوع
استقبل القبلة بناقته فكبر ثم صلى حيث وجهه ركابه وروى الترمذي عن جابر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق والسجود اخفض من الركوع فهذه الاحاديث الصحاح اوجبت
زيادة على نص الكتاب وخصصت الزيادة على قدر ما ورد في السنة والنوافل حيث ثبت في السنة فلا يجوز القول
بانه مخالف للكتاب واما ما ذكر ان الشافعي خالف القرآن فما اجهل هذا الجاهل بالناسخ والمنسوخ والاية
نزلت قبل تحول القبلة الى الكعبة ولو كانت الاية محكمة لزم عدم وجوب توجه القبلة واما ما ذكر انه خالف
المعقول لان جهة السير غير مقصودة فقد ذكرنا ان السنة المشهورة وردت في جهة السير لان العقل
حاكم بهذا حتى يحكم بان غيره اولى انتهى **اقول** اولا ان الاحاديث التي ذكرها بعد تسليم صحتها انما تدل على ان
الزيادة التي ذكرها الحديثان الاولان هي الصلوة حيث وجهه ركابه اذ ربما يعدل الراحلة عن جهة السير
او الراكب لضرورة نعم ان الجواز لا يختص ذلك بجهة واما الحديث الثالث فلا دلالة له على انه صلى الله عليه وآله
وسلم صلى الى جهة السير لجواز ان يكون الراحلة سائرة نحو الشمال او المشرق او المغرب مثلا وهو صلى الله عليه
وآله وسلم قد انحرف عن سمت ظهرها الذي كان جهة السير الى جهة المشرق بل هذا الحديث يعم السفر والحضر
والتطوع والفرض خرج منه الفرض في غير حال الضرورة بالاجماع فيبقى حال الضرورة داخلا لقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الى غير ذلك من الآيات التي سيذكرها المصنف في المسئلة الآتية وثانيا ان
تضييق ما زعمه من جهل المصنف وعلم الشافعي في المسئلة منعكسة لان المحققين الذين ضبطوا الناسخ والمنسوخ كالشيخ جلال

الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان وغيره في غيره لم يعدوا هذه الاية ناسخة ولا منسوخة مع ان الاصل عدم النسخ ولا حاجة
اليه ايضا لما روى المعصوم من الصادق عليه السلام من انها نزلت في النوافل خاصة وقد روي هذا في تفاسير اهل السنة عن
ابن عمر ايضا قال الفاضل النيشابوري في تفسيره وعن ابن عمر انها نزلت في المسافر يصلي بالنوافل حيث توجهت به راحلته
فكان صلى الله عليه وآله وسلم اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومي برأسه نحو المدينة فمعنى الاية اينما تولوا وجوهكم
لنوافلكم في اسفاركم فثم وجه الله اي فقد صادفتم رضاه انتهى فظهر ان الاية محكمة غير منسوخة على رغم انف الناصب
الكذوب الخائن والحق ان تخصيص الائمة بجهة السير غير مستند الى العقل ولا النقل كما ذكره المصنف بل هو مستند الى
استحسان قبيح او القياس بالرأي الذي هو في الفاقة كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته الرابعة ذهبت
الامامية الى انه يجوز الفريضة على الراحلة مع الضرورة وخالف في ذلك الفقهاء وقد خالفوا بذلك كتاب الله حيث
يقول وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال لا يكلف
الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وخالفوا بذلك العقل حيث دل على ان التكليف بالايقاع
محال وترك الصلوة مع القدرة عليها محال وخالفوا فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه صلى الفريضة على الراحلة
في يوم المطر انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يصح فريضة مؤداة ومقضية ومنذورة
وصلوة جنازة على الدابة السائرة ولا مع الماشي الا عند الضرورة وهو خاف على نفسه او ماله لو انقطع
من الرفقة فلو ادى الفريضة راكبا او ماشيا وجبت الاعادة واما عدم الصلوة المفروضة على الدابة لان الاصل
فيه عدم الصحة لعدم جواز حركة المصلي بغير ما يتعلق بالصلوة من الحركات وهذا ظاهر فالصلوة على الدابة السائرة
وارد بخلاف الاصل فيكتفى فيه على محل ورود الزيادة من السنة كما ثبت في الاصول وقد ورد في النوافل
دون الفريضة بل هذا الحديث استثنى الفريضة ثم ما ذكر من مخالفة النص فيه مخالفة القرآن ولو حمل الحرج
على كل ما فيه كلفة فلا يجب شيء من العبادات لانها كلها لا يخلو عن كلفة ومشقة ثم ان المشقة حال الضرورة يحمل
استثناه الا نظرا الى الآيات واما ما ذكر من صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الفريضة على الراحلة يوم المطر
فيطالب بتصحيح الرواية فكأنه مكتوب في كنز حاتة واين هو واين الحديث الصحيح واين الاعتماد بروايته انتهى
اقول يتوجه عليه ان ما ذكره من ان الاصل عدم صحة الصلوة المفروضة على الراحلة خلافه ظاهر بل الاصل
التكليف بالايسر وباقيه من مشقة تسمح فهو صلى الله عليه وآله بعثت بالملة الحنيفية السمحة واما ما ذكره من انه لو حمل الحرج
في الاية على كل ما فيه حرج فلا يجب شيء من العبادات فمردود بان المراد على الكلفة والمشقة الى صدق في عادات
المعتبرة ما يستدعي اليه العقول السليمة ولهذا لم يعين الله تعالى ما لا يطيقه مقدار ذلك في الكتاب والسنة ومثلها
بيانه في مذاهب سائر على الاذهان حتى هذا الناصب الجاهل المعاند حيث قال فيما سبق في مسئلة وجوب
التكبير بالعربية انه اذا لم يطاوعه لسانه تعين الترجمة دفعا للحرج فاعتراض في ذلك راجع الى الله تعالى ثم الى
نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ثم اليه واصحابه المستدلين بامثال هذه الآيات في مواضع لا يحصى فما هو جوابه فهو
جوابنا واما ما ذكره من ان ما نقله المصنف من صلوة رسول الله الفريضة على الراحلة يوم المطر يطالب بتصحيحه وانه كان
مكتوب في كنز حاتة فهي اب بان كنز حاتة المصنف هو كتب اهل السنة المطرزة بزيوف الروايات فان المصنف قد بالغ
فيها ويعامل بها مع [illegible] الذين [illegible] ولا يبعد ان يورث التصرف فيها ولو بمجرد ادراك النظر اليها
حماقة في ذلك الوقت لكن المصنف اضطر الى ذلك مما شاع مع الخصم الاحمق فانه لا يقبل الا ما يخرج من ذلك الكنز الكامل

[illegible]

وهو غير مبين لما يقتضيه عليه لا يقال قد روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم تحريمها التكبير يدل على ان التكبير جزء من الصلاة لانه
اضاف التكبير الى الصلاة والشيء لا يضاف الى نفسه فلا بد من تنقية الذكر عن الصلاة في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
ان يكون المراد به تكبير الاحرام لانا نقول الاضافة انما تقتضي مطلق المغايرة ولا ريب في مغايرة الجزء للكل فلا يدل ذلك
على مطلوب القائل بالشرطية كما لا يخفى واما ما ذكره الناصب من ان فعل النبي صلى الله عليه وآله لاختيار الفرد الاكمل
مردود بانه ان اراد انه فعله باختياره فهو محض احتمال فلا يجدي نفعا وان اراد انه قد دل على ذلك دليل فعليه بيانه
مع ان ما صح من مواظبته صلى الله عليه وسلم بالصفة الواحدة المذكورة الى ان فارق الدنيا ممنوع وقد استدل اهل ذلك بالخطبة
وهو قياس مع الفارق فان التكبير لم يرد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه لفظ بعينه في جميع خطبه ولا امر به ولا منع
من الكلام فيها والتلفظ بما شاء من الكلام المباح والصلاة بخلافه قال المصنف رفع الله درجته الساميات وذهبت
الامامية الى انه يجب التكبير بالعربية فان لم يحسن وجب عليه التعلم الى ان يضيق الوقت ثم يكبر كما يحسن وقال ابو حنيفة
يجوز التكبير بغير العربية وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه كبر بالعربية وقال صلوا كما رأيتموني
اصلي وقوله تحريمها التكبير وغير العربية لا يسمى تكبيرا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي كما ذكره
ان التكبير يتعين على القادر والتعلم على العاجز المتمكن منه وتتعين ترجمته على من لا يمكنه وافقا لان الله تعالى لا
يكلف نفسا الا وسعها فما دام بقاء عجز اللسان فاما ان يترك ما يدل على تكبير الله وتعظيمه في صدر الصلاة فيكون
تاركا للفرض بعينه وعدم مطاوعة اللسان ينعقد بالعربية فتتعين الترجمة دفعا للحرج ومذهب ابي حنيفة جواز
الترجمة كما في الفاتحة لان المراد ذكر ما يدل على عظمة الله تعالى وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاختيار الفرد
الاكمل ولا يدل على عدم جواز غيره فلا مخالفة للسنة انتهى اقول يتوجه عليه اولا ان ما ذكره في تقرير مذهب
الشافعي من انه اذا تعذر على المكلف تعلم العربية ادام عجزه وجب فيها تعيين الترجمة دفعا للحرج
مدفوع بما ذكره في المسألة السابقة من ان الحرج لا ضابطة له ولو عمل الحرج على كل ما فيه مشقة فلا يجب شيء
من العبادات لان كلها لا تخلو عن مشقة وثانيا ان ما ذكره واصلح به مذهب ابي حنيفة من ان فعل النبي صلى الله
عليه وآله لاختيار الفرد الاكمل الخ يرد عليه مع ما ذكرنا في المسألة المتقدمة سابقا انه لو تم هذا لامتنع الاستدلال
بفعل النبي صلى الله عليه وآله في شيء من افعاله وهو ظاهر البطلان وتحقيق المقام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم اذا امر في الدين بامر ونص فيها بلفظ لم يجز تعدي تلك الالفاظ الى غيرها سواء كان في معناه او لم يكن
ما دل على ذلك اللفظ الابيض اخر غير ذلك لانه لم يتم ترجمته في ذلك معنا فلا يحل تعديه قال الله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقال الله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وقال تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روى ابن حزم
في كتاب البيع من المحلى انه صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم البراء ابن عازب دعاء يقول فيه آمنت بكتابك
الذي انزلت ونبيك الذي ارسلت فذهب البراء يستذكره فقال وبرسولك الذي ارسلت فقال له عليه السلام
ونبيك الذي ارسلت فلم يدعه ان يبدل اللفظ امر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولو جاز غير هذا لجاز
الاذان بان يقول العزيز الاجل ليس لنا رب الا الرحمن واثبت ان ابن عبد الله بن عبد المطلب ادخل
ابا بكر وعمر مبعوث من الرحمن هلموا نحو الظهر هلموا نحو البقاء العزيز الاجل ليس لنا رب الا الرحمن واثبت ان ابن
عبد الله بن مطلب ادخل ابا بكر وعمر مبعوث من الرحمن هلموا نحو الظهر هلموا نحو البقاء العزيز الاعظم ليس لنا رب

الا ما ذكر بالقصد واستبعده الناصب مذكور فتوى ورواية في كتب الينابيع وشرحه للانصاري الشافعي حيث قال مؤلف الكتاب
ويجوز ايضا اي تأدية في المطر والوحل وقال الشافعي يجوز عند احمد فعل المكتوبة على الدابة السائرة ان تأذى المصلي ان نزل عن الدابة
بالمطر او بالوحل قاله في ابن قدامة في الهداية لان انس بن مالك صلى المكتوبة في يوم مطير على دابته وروى يعلى بن
امية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه انتهى الى مضيق ومعه اصحابه والسماء فوقهم والبلة من اسفل منهم فصلى صلى الله
عليه وآله وسلم هو واصحابه على ظهر دوابهم يومئون يجعلون السجود اخفض من الركوع رواه الاثرم والترمذي فان
كان البلل يسيرا لا تأذى فيه لزمه السجود انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجب
تكبيرة الافتتاح بصيغة الله اكبر وقال ابو حنيفة ينعقد بكل اسم من اسماء الله تعالى على وجه التعظيم مثل الله العظيم والله الجليل
وشبهه وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه كبر كذلك وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وخالف قوله
المشهور تحريمها التكبير انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التكبير للتحريم من اركان الصلاة
ويتعين على القادر دون التعلم على العاجز الممكن منه وصيغته عنده الله اكبر ولو قال الله الاكبر او الجليل الاكبر او الله عز وجل اكبر
لم يقدح والدليل عليه ما روى مسلم والنسائي في صحيحيهما عن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين الحديث ومذهب ابي حنيفة ان فرض الصلاة التحريمة وهي
قول الله اكبر وما يقوم مقامه وهو شرط عنده لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وصفات الشيء بركن وهو دليل على ان
التحريمة ينعقد بغير لفظ التكبير مما يقوم مقامه قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وهذا يدل على جواز ذكر اسم الله والشروع
في الصلاة وليس بمخصوص بلفظ الله اكبر بل يحصل بكل ما يقوم مقامه فهو مستدل بالنص وفعل النبي صلى الله عليه وآله
لتقييد الفرد الاكمل وهو الاولى ما لم يرد دليل في جواز الاجتزاء بغيره فلا يكون مخالفا لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انتهى اقول غرض المصنف من مخالفتهم فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مخالفة ما علم في الصلاة البيانية وقال صلوا كما رأيتموني
والنية بهذا جاء واطلب عليه النبي صلى الله عليه وآله ومواظبته صلى الله عليه وآله وسلم دليل الوجوب قال شارح الينابيع انه
صلى الله عليه وآله وسلم على ما في السنن افتتح واطلب على التكبير فلم يجز واجبا لم يواظب عليه انتهى فالحكم ذا
ما ذكره من تجويز الشافعي الله الاكبر او الجليل الاكبر فهو في مرتبة فتوى ابي حنيفة في الخلاف ولا قرب من العدول
عن المنصوص بلا دليل وما استدل به من رواية مسلم والنسائي لا يدل على جواز ما جوزه الشافعي اذ المذكور
فيها استفتاح الصلاة بالتكبير واطلاق لفظ التكبير انما ينصرف الى قول الله اكبر دون غيره وهذا يدل على ان غيره
مثل ما رواه ما استدل به بعضهم على جواز الله الاكبر من ان الالف واللام لم يغيره من معناه وانما افادة التعريف
ففيه ان التغيير واضح لتغيره من التنكير الى التعريف ولان في التنكير ابهاما او تقديره الكون من كل شيء وعند
التعريف تزول ذلك فتدبر واما استدلال ابي حنيفة على ما ذهب اليه بقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
فكما ذكر ابن حزم في كتاب المحلى تخليط وهدم للاسلام وشريعة جديدة فاسدة اذ ليس في هذه الاية بيان
عمل الصلاة وصفته والصلاة البيانية وحديث تحريمها التكبير وما رواه البخاري في حديث طويل في آخره قوله
عليه السلام اذا قمت الى الصلاة فكبر والنص على عمل الصلاة الذي لا يجزي الا به فلا يعترض بالاية عليه بل في الاية
دليل على ان ذلك الذكر اسم الله تعالى غير الصلاة لانه تعالى قال فصلى فعطف الصلاة على ذكر اسم الله
المفيد للتعقيب فصح انه قبل الصلاة مثل قوله تعالى اقم الصلاة لذكري فهنا الذكر لاسم الله تعالى هو الغرض
تعالى بالنية في اداء ما امر وجل وجه آخر نقول انه لو لم تفعلا فذكر اسم ربه فصلى اخبار عن ذكر الله تعالى
قوله

الا الرجيم وعن ابن عمر انه كان يستتاب فان تاب والا قتل لانه مستهزئ باية من آيات الله عز وجل تتعبد بحروفها ولا فرق فيما ذكرناه
وبين ما امر به صلى الله عليه وسلم في الفاظ الصلوة والاذان والاقامة والتلبية والنكاح والطلاق وسائر الشريعة وعلى المفرق
الدليل والاجماع فبطل وان من اجاز حمل لفظ الالفاظ المحدودة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الاذان والصلاة
واجاز تنكيسها وقرأ بها القرآن في الصلوة بالعجمية وهو تصحيف القرآن فاعليه ان يكون عكس الصلوة فيبدء
بالتسليم ثم بالقعود والتشهد ثم بالسجود ثم بالركوع ثم بالقيام ثم بالتكبير ويقرأ في الجلوس ويتشهد في القيام و
يصوم الليل في رمضان ويفطر النهار ويبدل الفاظ القرآن بغيرها مما هو في معناها ويقدم الفاتحة او نحو
مالم يفسد المعنى ويكتب المصحف كذلك ويقرأ في الصلوة كذلك ويبدل الشرائع ونحن نبرأ الى الله تعالى من
كل ذلك ومن ان نتعدى شيئا مما حده لنا رسوله صلى الله عليه وآله ونحمد الله على الاقتداء بما جاء به النبي صلى الله
عليه وآله حمدا كثيرا ثم من العجب انهم يعكسون القضية ويقلبون الحقيقة فيقولون اذا قال ان قد اخبرك
او علمك بأني اعلم ان هذا عنده بهذا وبهذا انها ليست شهادة ولا علم بها حتى يقول اشهد فقد فاق الفكر فيهم
طويل قال المصنف رفع الله درجته الشامخة ذهبت الامامية الى استحباب التعوذ قبل القراءة في الركعة
الاولى وقال مالك لا يستحب ولا يتعوذ في المكتوبة وخالف في ذلك قوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه كان يقول قبل القراءة
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول التعوذ في ابتداء القراءة سنة عند
الشافعي وغيره ومستحب عند مالك خارج الصلوة واما داخل الصلوة فانه صح انه لا يستحب التعوذ عنده
فانه لم يصح عنده تعوذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة فلم يدخل في الصلوة ما لم يثبت حوله فيها
واما الاستدلال بالنص فانه امر وارد ولا يتعين حمله على الوجوب بل لم يقل به احد فالمالك حمله على خارج
الصلوة ولم يجعله من الصلوة فلما ذكرنا فلا مخالفة للنص وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه لم يثبت
عنده انتهى اقول ان المعصوم لم يقل ان الامر حقيقة في الوجوب وكذا لم يقل انه يتعين حمله ههنا على
الوجوب بل صرح بالاستحباب وتحقيق الاصوليين في هذه المسئلة لا يخرج عن الوجوب والاستحباب
كما لا يخفى على من استشم رائحة من الاصول وانكار ثبوت فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مع تكراره
في اليوم في كل صلوة وشيوعه بين الامة مكابرة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الشامخة ذهبت
الامامية الى وجوب قراءة فاتحة الكتاب في الصلوة في الصلوة وقال ابو حنيفة يجزي قراءة آية واحدة او بعض آية
من غيرها وقد خالف بذلك قوله صلى الله عليه وآله المتواتر عند الجميع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقال لا صلوة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان قراءة فاتحة الكتاب
ركن من اركان الصلوة الفرض والنفل في كل ركعة الا في ركعة المسبوق ولو قرأ ترجمتها بلغة من لغات
العرب او بالعجمية عامدا بطلت صلوته وان لم يحسن الفاتحة وعند ابي حنيفة ان فرض القراءة آية والمكتفي
بها مسيء لترك الواجب وقراءة الفاتحة عنده واجبة وكذا ضم سورة فقد وافق في ان ترك الفاتحة موجب
للاثم ولكن لم يكن الآحاد عنده من الدلائل القطعية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
من خبر الآحاد فلا يكون قطعيا حكم بعدم الفرضية فلا مخالفة للنص انتهى اقول لا يخفى اختلال كلامه واختلال نظامه لان
الظاهر ان القول بوجوب قراءة الفاتحة المذكور في بعض كتب الحنفية كالكفاية والهداية ليس فتوى ابي حنيفة

نفسه بل هو فتوى المتأخرين من اصحابه العاملين بالحديث من تشنيع الطوائف عليهم في ذلك ولهذا قال ايضا فخر الدين
الرازي في رسالة المعمولة للتفصيل مذهب الشافعي في انه يجوز عند الحنفية الصلوة بغير الفاتحة فتكذيب الامة
ههنا المعصر تكذيب لامام الرازي وجواب الجواب واما ثانيا فلان المصنف قدس سره قد نسب الى ابي حنيفة المخالفة
للحديثين المذكورين وادعى تواترهما عند الجميع وتواترا مدعاه بهذا الناصب المعض في مقام الرد من الحديث
الاول حيث لم يبعد منع تواتره ولو سلم واقتصر على رد الحديث الثاني بانه من اخبار الآحاد واما ثالثا فلانه
لو سلم ان الحديثين لا يقتضيان عنده الحكم بفرضية قراءة ام القرآن فالذي اقتضى حكمه بالاجتزاء آية واحدة
من ام القرآن او ببعض آية من غيرها ولم لا يجوز ببعض آية من غيرها ولم لا يجوز ببعض آية منها ايضا ان قيل
انه استدل ابو حنيفة على ذلك بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن لكن الناصب جعل ذلك [illegible]
انه لا يمنع اجزاء آية من ام القرآن يحتمل ان اراد الفاتحة وما تيسر معها ويحتمل انها نزلت قبل الفاتحة
لانها مكية و [illegible] يرجع الى [illegible] في جوابه ايضا ان قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر منسوخ وفي الحقيقة
انها وردت في قيام الليل لا في قدر القراءة ففي اول الاسلام وجب قيام الليل الا نصفه او اقل
منه او اكثر منه بقوله قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فاتى به النبي
صلى الله عليه وآله وسلم والذين معه سنة ثم نسخ بقوله في آخر السورة فاقرءوا ما تيسر من القرآن
اي صلوا اطلاق الجزء وارادة الكل ثم نسخ ذلك بقوله فتهجد به نافلة لك او نسخ بالصلوة ليلة الاسرى وقدم
من ذلك جواب الآخر وهو ان اقرءوا بمعنى صلوا انتهى وقال ابن حزم ما تيسر من القرآن هو ام القرآن
وان من عمل بالحديث فقد اخذ بالآية ايضا لان ام القرآن مما تيسر من القرآن ومن عمل بجميع احتمالات
الآية فقد خالف الحديث واجاز صلوة ابطلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبهذا التجويز لا سيما [illegible]
ابي حنيفة بين اجازته قراءة طويلة وثلث آيات ومنعه ما دونها فهذا اقول ما حفظ عن احد قبله ولا على
صحته دليل وهو خلاف للقرآن ولجميع الآثار انتهى كلامه وقال فخر الدين الرازي من رسالته
المذكورة سابقا ايضا انه يجوز ان يقال ان كلمة ما في قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر منه اشارة الى
المعهود السابق كقول القائل رأيت ما رأيت اي ذلك الذي رأيت فكذا ههنا اي فاقرءوا ذلك
الذي تيسر من القرآن الذي صلته والعادة هو سورة الفاتحة فانك لا ترى في الدنيا مسلما الا ويحفظ سورة
الفاتحة اما سائر السور فقد يحفظونها وقد لا يحفظونها فكان المراد ما ذكرنا ثم نقول سواء صح هذا المذهب
او فسد فان اعتقاد اهل الاسلام لا يصلي بغير الفاتحة ولا يصلي بكلمات يذكرها بالفارسية بل قد
رأيت في بعض الحكايات ان قفال سمرقند كان له وزير مجوسي في قلبه الا انه كان يظهر الاسلام
على سبيل النفاق فاتفق ان قال للملك يوما يجب علينا ان نسعى في تقرير مذهب ابي حنيفة وهو
ان نأمر الناس بقراءة سورة الفاتحة بالفارسية وكان غرضه ان ينقل الناس من دين محمد صلى الله
عليه وآله وسلم الى دين المجوس والاكتفاء بتعظيم الله باللسان الفارسي فعرض الملك ذلك الكلام
على فقهاء الوقت فهم الشمس الحلوائي من اصحاب ابي حنيفة فانكر ذلك اشد الانكار وافتى بحل
دم ذلك الوزير فثبت ان مذهبهم في هذه المسئلة مذهب مهجور متروك ولهذا السبب ترك ابو زيد
الدبوسي قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ولم يعمل به احد من اصحابه انتهى واقول لا يخفى على الفطن العاقل [illegible]

بهر فائق الكلام ان الرازی قد اشار اشارة دقیقة بل جلیة فی نقل هذه الحکایة الی ان ابا حنیفة قد کان منافقا
قاصدا بهذا الفتوی ما نقل الناس من دین محمد صلی الله علیه وآله وسلم الی دین المجوس لانه قد ذکر فی اول
الفصل الاول من القسم الثالث من رسالته المذکورة ان ابا حنیفة کان من اولاد مرزبان بعض ملوک
الفرس ولا ریب ان ملوک الفرس کانوا مجوسا بل الظاهر انه اخترع هذه الحکایة من عند نفسه
لاجل هذه الاشارة والتعریض فتأمل فیه التأمل العریض **قال المصنف** رفع الله درجته **التاسعة** ذهبت
الامامیة الی ان بسم الله الرحمن الرحیم آیة من کل سورة وخالف فی ذلک ابو حنیفة
ومالک حتی ان مالکا کره قراءتها فی الصلوة وقد خالفا فی ذلک العلم الضروری الحاصل بالتواتر
انها آیة ایضا عند رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الی فوق ستین خمس آیات انتهی **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعی ان البسملة آیة من کل سورة او هی آیة فی صدر کل سورة وعند البعض
ان کل بسملة هی جزء من القرآن علی تکرارها للاحادیث الدالة علی ذلک وعند ابی حنیفة ومالک
انها مکتوب للتیمن فی صدر کل سورة والاختلاف فی صحة الخبر وعدمه ودعوی التواتر فی هذا الخبر
باطل انتهی **اقول** فیما ذکره غفلة عظیمة لظهور ان المصنف لم یدع تواتر ما ذکره من حدیث العقد وانما ادعی تواتر
کون البسملة آیة من کل سورة ان قیل لو کان متواترا لکفر المخالف اجیب بان قوة الشبهة فی ذلک
منعت من تکفیر المخالف وتحقیق المقام مذکور فیما علقناه علی تفسیر القاضی فلیرجع الیه من اراد
قال المصنف رفع الله درجته **العاشرة** ذهبت الامامیة الی ان آمین یبطل الصلوة وخالف فی
ذلک الفقهاء الاربعة وخالفوا بذلک قول النبی صلی الله علیه وآله وسلم المشهور بین الناس ان
هذه الصلوة لا یصلح فیها شیء من کلام الآدمیین وقول آمین من کلامهم انتهی **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعی انه یسن ان یؤمن الامام والماموم والمنفرد فی السریة والجهریة
عقیب الفاتحة قصرا او مدا بلا تشدید فان شدد عامدا بطلت صلوته وان یکون تامینه مع تامین
الامام لا قبله ولا بعده فان فاته المعیة عقب ولو ترک حتی اشتغل بغیره لم یعده ولو قال آمین
رب العالمین کان حسنا هذا مذهب الشافعی ووافقه ابو حنیفة فی استحباب التامین
بعد ولا الضالین الا انه قال یقوله المصلی سرا الا الماموم والدلیل علی استحبابه السنة المشهورة
وهی ما روی البخاری ومسلم والنسائی فی صحاحهم عن ابی هریرة قال قال رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامینه تامین الملائکة غفر له
ما تقدم من ذنبه فهذا الخبر الصحیح یدل علی استحبابه واما ما ذکر انه یبطل الصلوة لانه من کلام
الآدمیین فنقول ما ذا اراد به من کلام الآدمیین ان اراد انه مخاطبة للآدمی فهذا باطل لانه
من مخاطبات الله تعالی والتضرع وطلب الاجابة من الله تعالی وان اراد انه لیس من القرآن
فکثیر من الاذکار والتسبیحات واردة فی الصلوة ولیس من القرآن وان اراد انه کلام مخترع للآدمی
ولم یرد به خبر فقد ذکرنا السنة المشهورة من الصحاح المعتبرة المذکورة الواردة فی فضل التامین
وانه صلی الله علیه وآله وسلم امر به وذکر ثوابه وفضیلته وانه موجب للغفران فلا یکون من مبطلات
الصلوة کما زعم انتهی **اقول** قد اجاب المصنف قدس سره فی کتاب المنتهی عن الاستدلال بحدیث ابی هریرة

(هامش: ما کان ل)
(هامش: بلا تشدید ظ)

بضعف السند مستندا بما عرفت ان ابا هریرة اتفق له مع عمر بن الخطاب واقعة شهد فیها علیه بانه عدو الله
وعدو المسلمین وحکم علیه بالخیانة واوجب علیه عشرة آلاف دینار الزمه بها بعد ولایته البحرین واذا
کانت هذه حاله کیف یعتمد علی ما یرویه ویوثق بروایته ونقل عن ابی حنیفة انه لم یعمل بروایة ابی هریرة انتهی
اقول قد ذکر تفصیل الواقعة یاقوت الحموی فی معجم البلدان وغیره فی غیره ونقل عدم عمل ابی حنیفة بروایة
ابی هریرة ابو المعالی الجوینی الشافعی الملقب بامام الحرمین فی رسالته المعمولة لبیان احقیة مذهب الشافعی
فلیطالع فیهما واما ما ذکره الناصب من التردید الثلاثی فمردود بان المراد من کلام الآدمیین ما لیس
بقرآن ولا دعاء ولا تسبیح ولا ذکر لقوله صلی الله علیه وآله وسلم ان هذه الصلوة لا یصلح فیها شیء من کلام الآدمیین
انما هی التسبیح والتکبیر وقراءة القرآن وآمین لیس بشیء منها اما عدم کونه دعاء فلانه اسم للدعاء الذی
استجیب کما صرح به القاضی البیضاوی فی تفسیره وغیره فی غیره والفرق بین الاسم والمسمی ظاهر والکلام
الاول فی امر الاذن فیما غایره وایضا التامین یستدعی سبق الدعاء وهو لا یتحقق الا مع القصد فعلی تقدیر
عدم القصد الیه یکون التامین لغوا وایضا لو کان النطق بها دعاء لما جاز الا مع قصد الدعاء ولکنه
لیس شرطا بالاجماع اما عندنا فللمنع مطلقا واما عندهم فللاستحباب مطلقا وایضا ذهب بعض الجمهور
الی ان آمین اسم من اسماء الله تعالی فکیف یتحقق الدعاء به **قال المصنف** رفع الله درجته الحادیة عشرة ذهبت
الامامیة الی وجوب القراءة فی الرکعتین الاخیرتین او التسبیح اما فهو سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولم یوجب ابو حنیفة القراءة ولا التسبیح بل جوز السکوت
فیهما وفی ثالثة المغرب وهو مخالف لفعل النبی صلی الله علیه وآله لانه قرأ فی الاخیرتین الحمد وقد قال
انتهی **قال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق ان مذهب الشافعی وجوب قراءة فاتحة الکتاب
فی کل رکعة والدلیل السنة المشهورة وهو ما روی البخاری ومسلم والنسائی فی صحاحهم عن ابی قتادة
ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان یقرأ فی الظهر فی الاولیین بام الکتاب وسورتین وفی الرکعتین
الاخریین بام الکتاب ویسمعنا الآیة احیانا الحدیث وایضا قوله صلی الله علیه وآله وسلم لا صلوة
لمن لم یقرأ فاتحة الکتاب اما ان یراد قراءتها فی الصلوة فی رکعة من الرکعات فهذا خلاف
الاجماع لانه لم یقل احد بجواز قراءتها فی رکعة فقط واما ان یراد قراءتها فی کل الرکعات وهو المطلوب
واما ان یختص قراءتها بالاولیین فهذا تخصیص بلا مخصص فتعین وجوب قراءتها فی کل الرکعات
کما هو مذهب الشافعی فبطل ما ذهب من مذهب الاکتفاء بالتسبیح وهذا من مخترعاته ولم یرد به خبر
مع انه ناقض قوله حیث جوز التسبیح ثم ذکر انه مخالف ابو حنیفة لفعل النبی صلی الله علیه وآله وسلم
ومذهب ابی حنیفة انه یقرأ فی الاخیرتین بالفاتحة فقط وهذا هو الافضل وان سبح او سکت جاز
فهو یری قراءة النبی فی الاخیرتین من المندوبات فلا مخالفة لفعله انتهی **اقول** ان المصنف قدس سره
لم یتکلم ههنا علی مذهب الشافعی بشیء فلا وجه للتطویل بذکر مذهبه والاحتجاج علیه وقد ارتکب
ذلک فی اکثر المسائل واما ما ذکره من ان تخصیص قراءة الفاتحة بالاولیین تخصیص بلا مخصص
فمردود بان المخصص ذلک روایات اهل البیت علیهم السلام لکن الناصب یجعل مخالفة فعل النبی صلی الله
علیه وآله وسلم المعلوم من روایة ابی قتادة حجة علی ابی حنیفة دون مخالفة احد الامرین من الفاتحة والتسبیح

(هامش: المتن ظ)
(هامش: ودلیله ظ)
(هامش: لم یرد ظ)

ان جواز التسبيح في الاخريين انما هو من روايات اهل البيت عليهم السلام كما اشرنا اليه وتلك الروايات قد اطلع غيرهم على ان ابا حنيفة
واضرابهم يجب اتفاقا بعدم ادائه ما وقع الناصب من مناقضة المكاشفة واذ برز له احد من الذين يعمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
في تجويز التسبيح فقد وقع بما فرض من ان احاديث اهل البيت عليهم السلام مقدم صحة انه عليه وآله على علم المخالف على تقدير
ذلك ان فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان احد الامرين من الاتيان بالفاتحة والتسبيح واما ما ذكره من ان
ابا حنيفة يقرأ في الاخريين بالفاتحة فعلوه فان اراد انه يوجب القراءة في الاخريين فكذبه ظاهر كما مر نقله عنه كلام
الناصب وان اراد به انه يحكم بها بالمستحب لكنه لا يدفع المخالفة لان النبي اذا فعل احد الامرين وجوبا ودوام
ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما ذهب اليه ابو حنيفة من جواز الاكتفاء بالسكوت فقد ثبت ان تعصب عن
ايراد هذه المتوجهات لكان يجزيه ذلك لكن ما اتفق له **قال المصنف** رفع الله درجته وذهبت الامامية الى وجوب
القراءة بالعربية وقال ابو حنيفة يجوز ان يقرأ بمعنى آية من اي موضع شاء من القرآن بالعربية وغيرها اي لغة
شاء وقد خالف ذلك قوله تعالى بلسان عربي انا انزلناه قرآنا عربيا فالقارئ بغيرها لا يكون قاريا
للقرآن انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب القراءة بالعربية ولا يجزي الترجمة
كما ذكر في الفاتحة وعند ابي حنيفة يجزي الترجمة للعاجز لدفع الحرج ولا يخالف الامر قوله تعالى بلسان عربي
فانه لا نزاع في ان القاري بالترجمة لا يقرأ القرآن ولكن يقرأ ما يدل على القرآن وهو اقرب من سائر الاذكار
فلا يتوجه الاستدلال عليه انتهى **اقول** تشنيع المصنف قدس سره على ابي حنيفة انما هو لاطلاقه في جواز الترجمة وعدم
تقييده الجواز بحالة العجز فما نقله من جواز الترجمة عند العجز عن العربية موضع وفاق وهذا الناصب لما اضافه عليه
الحنفي وعجز عن دفع الفساد واختلال ما نقل تقليد الغير مذهب ابي حنيفة ليتم له دلالة الاصلاح وما ذكره ههنا الا بنى
وقد قال في الينابيع ان الركن عند ابي حنيفة آية او ترجمة آية سواء احسن العربية ام لا وذكر في الوافي
وفي الهداية عنده مطلق لا عند صاحبيه الا عند العجز انتهى وقال ابو محمد بن حزم في كتاب المحلى من قرأ ام
القرآن او شيئا منها او شيئا من القرآن في صلوته مترجما بغير العربية او بالفاظ عربية غير الالفاظ التي انزل الله
تعالى عامدا لذلك او قدم كلمة او اخرها عامدا لذلك بطلت صلوته وهو فاسق لان الله تعالى قال قرآنا عربيا
غير ذي عوج وغير العربي ليس عربيا فليس قرآنا واحالة رتبة القرآن تحريف لكلام الله تعالى وقد ذم قوما حرفوا
فعلوا ذلك فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وقال ابو حنيفة تجزيه صلوته واحتج من قلده بقول الله تعالى
وانه لفي زبر الاولين قال ابو محمد لا حجة لهم في هذا لان القرآن المنزل علينا على لسان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم لم ينزل
على الاولين وانما في زبر الاولين ذكره والاقرار به فقط ولو انزل على غيره عليه السلام لما كان آية له ولا
فضيلة له وهذا لا يقوله مسلم ومن كان لا يحسن العربية فليذكر الله تعالى بلغته لقول الله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها ولم يحل له ان يقرأ ام القرآن ولا شيئا من القرآن مترجما على انه الذي افترض عليه
الا يقرأ لانه غير الذي افترض عليه كما ذكرنا فيكون مفتريا على الله تعالى انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته
وذهبت الامامية الى وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود بحيث تستقر اعضاؤه الى ان تكمل وقال ابو حنيفة
لا يجب الى هذا الحد بل اقل ما يقع عليه اسم الانحناء ولا يجب الطمأنينة وقد خالف في ذلك النبي صلى الله عليه
وآله وسلم حيث ركع واطمأن كما مر وقال صلوا كما رأيتموني اصلي انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان اقل الركوع ان ينحني بحيث تنال راحتاه ركبتيه ويستقر حال ان يطمئن فيه بحيث ينفصل هويه عن

ركعة

ان تقاعد او لحفظ والدليل عليه السنة المشهورة وهو ما روى مسلم والنسائي والترمذي عن ابي حميد عن رسول الله صلى الله
عليه وآله انه قال لا يجزي صلوة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود ثم ان حقيقة الركوع لا تتحقق بدون وصول اليد
الى الركبة فهذا حقيقة الركوع شرعا لا الانحناء المطلق وذهب ابو حنيفة ان المصلي يكبر للركوع خافضا ويعتمد بيديه
على ركبتيه مفرجا اصابعه ويبسط ظهره غير رافع رأسه ولا منكسه واما فصل الطمأنينة واتصال اليدين الى الركبتين
من السنن لا من الاركان فلا مخالفة لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لان صلوته صلى الله عليه وآله وسلم التي امر
الامة بها بعينها كانت مشتملة على الفرائض والمندوبات انتهى **اقول** يتوجه عليه ان فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
اذا لم يعلم جهته يحمل عند ابي حنيفة على الاباحة كما صرحوا به في الاصول فمن اين جاء الحكم بالسنة والاستحباب
وابعد منه ما دل على الوجوب ما ذكره ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني حيث قال ان قول النبي صلى الله عليه وآله
وسلم للمسيء ثم اركع حتى تطمئن راكعا متفق عليه وروى ابو قتادة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اسوء
الناس سرقة الذي يسرق من صلوته قيل وكيف يسرق من صلوته قال لا يتم ركوعها ولا سجودها وقال لا يجزي
صلوة لا يقيم الرجل صلبه فيها في الركوع والسجود انتهى وقد روى ابن حزم باسناده الى رفاعة بن رافع عن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثا طويلا من جملته قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتم صلوة احدكم حتى
يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله
ويحمده ويمجده ويقرأ من القرآن ما اذن الله له فيه وتيسر ثم يكبر فيركع فيضع كفيه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله
وتسترخي ثم يقول سمع الله لمن حمده ويستوي قائما حتى يأخذ كل عظم ماخذه ويقيم صلبه ثم يكبر فيسجد فيمكن
وجهه من الارض حتى تطمئن مفاصله وتسترخي ثم يكبر فيرفع رأسه ويستوي قاعدا على مقعدته ويقيم صلبه فوصف الصلوة
هكذا حتى فرغ ثم قال لا يتم صلوة احدكم حتى يفعل ذلك قال ابن حزم التحميد المذكور هو ام القرآن ومن خالف
ابو حنيفة اكثر هذا الحديث حيث جوز الصلوة بغير ام القرآن وبغير ان يقيم ظهره في ركوعه وسجوده وجلوسه
من المقامات التي تعدده بقدر منها ان يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتم صلوة احدكم حتى يفعل
كذا وكذا وافعلوا كذا وكذا فيقول قائل بل تجزيه ان صح هذه الاخبار ان الصلوة تتم بدون ذلك فعلوا لمن
خفا من لم يبلغه الخبر او بلغه فتاول فخرف قاصدا لخلاف رسول الله صلى الله عليه وآله وكذلك من
اليه علم التقليد بشر من ان ينقض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على امور ذكر ان الصلوة لا يتم الا
بها فيقول قائل من عند نفسه بعض هذه الامور كذلك وبعضها ليس كذلك واما ما ذكره من ان صلوة
النبي التي امر الامة بها بعينها مشتملة على الفرائض والمندوبات فنقول في جوابه ان مراد المصنف
النبي صلى الله عليه وآله وسلم الطمأنينة في الصلوة البيانية التي كانت مقصورة على بيان الواجبات ودال
المشتمل على الواجبات والسنن وآله وسلم فنقول الاصل في كل ما امر به صلى الله عليه وآله وسلم من افعال
الصلوة الواجبة ان يكون محكوما عليه بالوجوب الى ان يدل الدليل المنفصل على استحبابه فحكم ابي حنيفة
باستحباب الطمأنينة يكون على خلاف الاصل بلا دليل **قال المصنف** رفع الله درجته وذهبت الامامية
الى وجوب الذكر في الركوع والسجود وخالف ابو حنيفة ومالك والشافعي في ذلك حتى قال مالك لا اعرف
الذكر في السجود وقد خالف القرآن في ذلك وفعل النبي صلى الله عليه وآله وقوله فانه فعل وقال لما نزل فسبح باسم ربك
العظيم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم انتهى **قال الناصب**

حفظه الله اقول مذهب الشافعي انه يستحب ان يقول في الركوع سبحان ربي العظيم ثلثا ولو زاد فهو احسن
للسنة المشهورة ودليله ما روى مسلم والترمذي عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك
العظيم قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وروى
مسلم واصحاب السنن والترمذي عن حذيفة انه صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان يقول في ركوعه سبحان
ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى الحديث هذا دليل على انه صلى الله عليه وآله وسلم
كان يسبح بالتعظيم في الركوع وبذكر العلو في السجود وذلك عدم وجوبها في الركوع والسجود الوارد غيرها في ركوعه
وسجوده وذلك انه لم يعدل عنها فالعدول عنها يدل على الاستحباب لان الواجب لا يجوز العدول عنها
وذكره […] ورد غيرها في الركوع والسجود ما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن عائشة انها قالت
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبوح قدوس رب الملائكة والروح
وروى مسلم واصحاب السنن عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في سجوده اللهم اغفر لي
ذنبي كله دقه وجله واوله وآخره وعلانيته وسره وليس في شيء من التسبيح والذكر التعظيم […] التسبيح […] في الركوع
والسجود ولان ركن الصلاة هو السجود والركوع وهما وضع الجبهة والانحناء […] الذكر […] حقيقتهما فلا
يجب شيء منه فيهما وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم محمول على الندب كما ذكرناه انتهى **اقول** قد مر ما في احتجاج
الناصب برواية صحاحهم السقيمة سيما رواية عائشة وابي هريرة المتصفين بالنفاق والكذب عند الفريقين
ولا ادري ان ابا حنيفة كيف عمل بهما برواية ابي هريرة مع ما سبق النقل عن ابي المعالي الجويني من انه لم يعمل
قط برواية ابي هريرة ولو تنزلنا عن ذلك نقول ليس شيء من الحديثين الذين استدل بهما على عدم
الوجوب دالا على ترك الذكر الواجب والعدول الى الذكر المذكور في الحديثين لجواز ان يكون الذكر
المذكور فيهما زيادة على الواجب الذي امر بها في الاحاديث الاول فلا يدل على عدم الوجوب
واما ما ذكره من ان ركن الصلاة هو السجود والركوع ففيه ان واجب الصلاة لا ينحصر في الركن حتى لو لم
يكن شيء من افعال الصلاة ركنا يلزم ان لا يكون واجبا مطلقا وبهذا ظهر على […] فضلا من فقهاء الاسلام
واما ما ذكره من ان فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم محمول على الندب فمردود بان الفعل الذي خاطب
به النبي صلى الله عليه وآله محمول على الوجوب كما تقرر في الاصول وقد نقلنا الاعتراف به عن كثير من شراح
البخاري في شرح تكبيرة الافتتاح فتذكر **قال المصنف** رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى انه يجب رفع
الرأس من الركوع والطمأنينة في الانتصاب وقال ابو حنيفة لا يجب فيهما وقد خالف في ذلك فعل
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه فعلهما انتهى واقول لا يخفى ان الناصب اسقط هذا الفصل من البين
واهمل […] وخيانة […] لو ذكره وتعرض […] ان يتعرض له بشيء […] **قال المصنف**
رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى وجوب وضع الجبهة على الارض في السجود وقال ابو حنيفة ان شاء
وضع جبهته وان شاء وضع الانف وقد خالف فيه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه امر ان يسجد على سبعة
وركبتيه واطراف ابهاميه وجبهته انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب ان
يضع شيئا من الجبهة ما يقع عليه الاسم للحديث ومذهب ابي حنيفة انه ان سجد على كور عمامته او فاضل
ثوبه او شيء يحمله ويستقر جبهته جاز وان لم يستقر لا وكذا لو سجد للزحام على ظهر من يصلي صلوته لا

لا يصليها فعند

لا يصليها فعند ابي حنيفة يحصل السجود باستقرار الرأس على اي شيء يكون والمدار على الاستقرار ويحمل وضع الجبهة على الندب
والكمال انتهى **اقول** لا يخفى ان ما قدمنا من حديث رفاعة بن رافع نص في وجوب وضع الوجه وما رواه ابن حبان
في صحيحه عن ابن عمر في حديث طويل للثقفي السائل واذا سجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر نقرا […]
قريبا منه نصوص صريحة على وجوب وضع الجبهة على الارض ولصدق الوجه باطلاقه على الجبهة […] الانف وكذا بصدق
الارض على كور العمامة ونحوه وحمل الامر بوضع الجبهة على الندب مخالف لما ذهب اليه المحققون من ارباب الاصول
سيما وقد وقع في حديث رفاعة الحكم بعدم تمام الصلوة بدون الوصف الذي نبه عليه كما قررنا […]
انه قال من اجاز السجود على كور العمامة […] على عمامة غلظها كور او اصبع ثم اصبعان الى ان تبلغ الى ذراع
او ثلثة او اكثر فيخرج الى ما يقول به […] ثم يخط من الاصبع الى لبنة واحدة من عمامة […] الفرق ولا يحصل
اليه البتة ثم روى باسناده عن محمد بن سيرين انه كره السجود على كور العمامة وعن نافع عن ابن عمر انه كان يكره ان
يسجد على كور عمامته حتى يكشفها وعن ايوب عن ابن سيرين […] عليها […] ابا عبيدة
السلماني اسجد عليها قال انزع العصابة انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى وجوب وضع
اليدين والركبتين وابهامي القدمين في السجود على الارض وقال ابو حنيفة […] وقد خالف بذلك
فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم […] وقال ايضا اذا سجد العبد سجد معه سبعة وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول المشهور من مذهب الشافعي انه لا يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين بل يستحب
وذهب النووي الى الوجوب لما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين […]
ومن لا يقول بالوجوب يحمل الحديث على الندب والكمال ولا يقول اصل السجود وضع الجبهة على الارض او ما يقوم مقامه
من الانف حتى يستقر الرأس في الارض والحديث يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم كان مأمورا بهذا وليس
[…] يكون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مأمورا ان يكون الامة مأمورين به لانه كان مأمورا بالتهجد والامة كانوا غير
مأمورين به وصيغة امرت لا يدل صريحا على الامر العام كما حقق في الاصول واصل السجود كما ذكرنا وضع الجبهة او ما يقوم
مقامه على الارض فيحمل على الاصل ويحمل الحديث على الندب والكمال ولا مخالفة للنص انتهى **اقول** حمل الاوامر الواردة
في الكتاب والسنة على الندب غير جائز الا بعد ان يخرج عن النص لان معنى الندب ان شئت فافعل وان شئت
فلا تفعل ولا يفهم اهل اللغة العربية من لفظ افعل لا تفعل ان شئت وليت شعري ما الفرق بين […]
الله الذي […] وقد قال ان […] الامر في هذا الحديث الذي حمله على الندب وكذلك
قوله تعالى مقام ابرهيم ومن دخله كان آمنا […] المعنى […] يقولون بهذا […]
[…] تحكما بلا حجة وبرهان قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين واما ما ذكره من ان
صيغة امرت لا يدل صريحا على الامر العام الخ ففيه انه وان لم يدل على ذلك صريحا لكن الظاهر في مثله تعميم الحكم
ولو على سبيل التأسي […] من خصائص النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلاف الاصل وخلاف الاجماع
والمقام […] احد من خصائص النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع اهتمام الفضلاء في احصائها وضبطها في كتب الفقه
وغيرها واما ما ذكر من ان اصل السجود كما ذكرنا وضع الجبهة او ما يقوم مقامه على الارض فقد سبق ما فيه ان اصل
السجود وضع الجبهة وتعينه عنه وعدم وضع ما يقوم مقامه من موضوعات الناصب واصلاته **قال المصنف** رفع الله درجته

وذهبت الامامية الى منع السجود على بعضه وقال ابو حنيفة يجوز ان يسجد على كفه وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وقوله في حديث رفاعة لا يتم صلاة احدكم الى ان قال ثم يسجد ممكنا جبهته من الارض حتى ترجع مفاصله انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم جواز السجود على بعضه ووجوب وضع الجبهة على الارض للحديث
وحمل ابو حنيفة على الكمال لان الامام يدل عليه كما ذكر فلا مخالفة للنص انتهى اقول لا يخفى ان الامام يدل على نقصان ما دونه
ودلالته على الكمال بمعنى الزائد على اصل الفعل المجزي ممنوع قال المصنف رفع الله درجته ط وذهبت الامامية الى وجوب
الطمانينة في السجود والاعتدال منه والطمانينة فيه وقال ابو حنيفة لا يجب الطمانينة في السجود ولا يجب رفع الراس بل يكفيه
ما يدخل السيف بين جبهته والارض وفي رواية لا يجب الرفع مطلقا بل لو حفر تحت جبهته حفيرة فحط جبهته اليها اجزاه
من السجود الثاني وان لم يرفع راسه وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقوله في حديث رفاعة لمن
علمه الصلوة ثم ارفع راسك حتى تطمئن جالسا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب الطمانينة
في السجود والاعتدال منه والطمانينة فيه وبالغ في وجوبه حتى جعلها ركنا في الركوع والسجود والاعتدال وحمل ابو حنيفة
الحديث على الندب والكمال وعمل بالاصل في الركوع والسجود فلا مخالفة للنص انتهى اقول قد مر ان هذا الحمل تحمل
وتحامل على الشرع والقول به كمال نقصان وفي الاصل الذي عمل به خطاء فيلزم مخالفة النص بلا اصل ودليل
يعتد به كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته كج وذهبت الامامية الى استحباب الجلسة بعد الرفع من السجدة
الثانية في الاولى والثالثة ومنع ابو حنيفة من استحبابها وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وروى ابو قلابة قال جاءنا مالك بن الحويرث فصلى في مسجدنا فقال والله اني لاصلي وما اريد الصلوة ولكني
اريد ان اريكم كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي قال وكان مالك اذا رفع راسه من السجدة
الاخيرة في الركعة الاولى استوى قاعدا ثم قام واعتمد على الارض انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي استحباب الجلسة الاستراحة وهي الجلسة بعد الرفع من السجدة الثانية في الاولى والثالثة وذهب
ابو حنيفة الى عدم استحبابها لانها ليست من هيئات الصلوة والحديث لم يثبت عنده انتهى اقول قد مر ان
ابا حنيفة لا يعتبر عنده لعلمه ان عدم اثبات ما لا يحصى من الاحاديث يدل على عدم تحقيقه في الحديث والفقه
ولكن ذلك جهلا وتعصبا قال المصنف رفع الله درجته كد وذهبت الامامية الى وجوب التشهد الاول والصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله وخالف فيه مالك وابو حنيفة وقد خالفا في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التشهد الاول والقعود له مفروضتان والتورك في الاخير لغير
المسبوق وانها من سنن وهو من الابعاض عنده ويجبر من تركه بسجود السهو والدليل عليه ان تركه سهوا
يجبر بالسجود وما يجبر بالسجود فليس بواجب انه لا دليل ان تركه يجبر بالسجود فلما ذكره البخاري في صحيحه في باب من لم ير
التشهد الاول واجبا لان النبي صلى الله عليه وآله قام من الركعتين ولم يرجع عن عبد الله بن بحينة ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الاوليين لم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة
وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم هذا دليل كونه سنة واذا كان التشهد
الذي لا يعقبه السلام سنة فكذا لكونه من اذكار يكون سنة والصلوة على النبي وآله من اذكاره فيكون سنة
وما ذكر انهم خالفوا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالجواب بفعل النبي انتهى اقول يتوجه عليه ما ذكره المصنف في المنتهى
ومحصله ان الترك الى بدل لا يدل على عدم الوجوب وانما كان يدل على عدم الوجوب لو سقط لا الى بدل ويجوز

ان يكون

ان يكون البدل بسجدتا السهو فكان ذلك بدلا وجزا الجبرانات في الحج بخلاف السنن الا قبل ثم قال الشافعي في نقوضه
ابن حزم واجاب عنه بما ذكرناه منه ان جبر الشيء لا يكون الا فيه لا بدلا عنه اجيب بما ذكرنا من جبرانات الحج
فانهم مجمعون على ان المبيت والقيام يكون لجبر المختص من الحج وما يعد بجزء منه وبان عتق الرقبة او الصدقة
او صيام شهرين جبر لنقص وقع في صيام رمضان وهي لا يجوز الا بعد قياسه على ان ههنا احاديث رواها المصنف في المنتهى عن
الجمهور دالة على الوجوب منها ما يروى عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امره بالتشهد بعض والامر
للوجوب وعن ابن مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها
واما ما ذكر من ان المتعمل بفعل النبي صلى الله عليه وآله في ذلك فانه ان اريد جوازه او بيانه لمذهب الامام الذي
قد اعترف به فيقبل ذلك من ان التشهد الاول سنة وليس المراد بالسنة الا ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لا على وجه الوجوب واذ قد ثبت بهذا فعل النبي صلى الله عليه وآله كذلك فكيف يكون العمل جاهلا به وانما النزاع في انه فعل
ذلك واجبا او لا فقد ثبتنا الوجوب بحمد الله تعالى قال المصنف رفع الله درجته كه ذهبت الامامية الى وجوب
تشهد الاخير والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والجلوس فيه مطمئنا بقدره وقال مالك بالجلوس وقال ابو حنيفة
يجب الجلوس دون التشهد وقد خالفا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقول ابن مسعود اخذ بيدي رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بيدي وعلمني التشهد وقال اذا قلت هذا فقد قضيت صلوتك انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التشهد الاخير والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والجلوس فيه واجبات لان
ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله
السلام على الله قبل عباده السلام على جبرئيل وميكائيل السلام على فلان فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله الى آخره رواه الدارقطني والبيهقي وقالا
اسناده صحيح وقال العلماء الدلالة من وجهين احدهما قوله قبل ان يفرض علينا دل على انه فرض والثاني
الامر به وذهب ابو حنيفة ان القعدة الاخيرة قدر التشهد فرض والتشهد عنده واجب لانه لم يثبت
بالدليل القطعي لثبوته بخبر الآحاد وان صح ما رواه عن مالك فلعدم صحة الحديث عنده فلا مخالفة للسنة
انتهى اقول يتوجه عليه ان مذهب ابي حنيفة هو الذي نسبه المصنف المخالف لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
والمصنف في ذلك الافعى الشافعي في العزيز بقوله القعود للتشهد الاخير والتشهد فيه واجبان خلافا لابي حنيفة
حيث قال القعود بقدر التشهد واجب ولا يجب قراءة التشهد فيه ولمالك حيث قال لا يجب هذا ولا ذاك
انتهى ولعل الناصب نظر في شرح الوقاية او غيره من كتب الحنفية لا يلزم ان يكون مذهب ابي حنيفة بل ربما
يكون المذكور فيها ما تقرر عليه فتوى المتاخرين من اقوال الحنفية وايضا افتراض القعود بقدر التشهد انما هو لاجل التشهد
ومن المستبعد شرعا وعقلا ان ما لا يتم التشهد الا فيه فرضا والتشهد لا يكون فرضا بل يكون واجبا او مستحبا
والعجب من ذلك ما نقله ابن حزم عن بعض متقدميهم من انه قال الجلوس في الصلوة ليس فرضا ثم رده بان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر بالتشهد في القعود في الصلوة فصار التشهد فرضا وصار القعود الذي لا يكون
التشهد الا فيه فرضا اذ لا يجوز ان يكون غير فرض ما لا يتم الفرض الا فيه وبه انتهى فتامل فيه واما قول الناصب
وان صح ما رواه عن مالك فنقول بان صحته قطعية وقد قطع به شارح الينابيع حيث نقل ان مذهب
مالك ان التشهد مندوب وان قوله ههنا وكذا في كثير من الاحاديث الصحيحة عندهم الذي يستدل بها

او قضيت هذا تا

العوّل في المسائل الا انه ان هذا الحديث لم يثبت عنده لكماله او ابا حنيفة لم يصح عنده فهو دقويه وقت ليس لان الذي صحح
تلك الاحاديث مع حكم النقاد منهم بصحتها يتوقف على القدح على صحاحهم وان من وقف سعى للقول بعدم ثبوتها اذ يلزم
قصور تتبع الفقيه الذي لم يطلع عليه او قصور نظره ان حكم بضعف ما ثبت صحته عند آخرين من آخرهم ولم
يبين وجه ضعفه فاحفظ هذا فانه الجواب عما نسيناه من هذا القبيل والله الهادي الى سواء السبيل
قال المصنف رفع الله درجته ج ذهبت الامامية الى ان الخروج من الصلوة يحصل اما بكمال الصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم او التسليم لا غير وقال ابو حنيفة يخرج بالتسليم او بالكلام او بخروج الريح
وما افحش المذهب المؤدي الى الخروج من الصلوة بالريح لكن مثل الصلوة التي شرعها يصح الخروج منها
بمثل ذلك فانه ذهب الى جواز ان يصلي الانسان في الدار المغصوبة على جلد كلب لا بشرط جلد كلب
وبيده قطعة من لحم كلب لا تزيل الذكوة عنده ثم يتوضأ بنبيذ التمر المغصوب فيغسل رجليه اولا
ثم ينتهي الى غسل الوجه عكس ما ورد به القرآن ثم يقوم وعليه نجاسة ثم يكبر بالفارسية ثم يقرأ بالفارسية
مدهامتان لا غير ثم يطأطئ راسه يسيرا جدا من غير ذكر ولا يطمئن ثم يهوي الى السجود من غير رفع ثم
يخفض يسيرا بجبهته او انفه منهما من غير ذكر ولا طمأنينة ولا يرفع بينهما ثم ينخفض الى الثانية فيفعل مثل
ما جرى ذلك ثم يقعد من غير تشهد بقدره ثم يخرج بريح افهل يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر قبول
هذه الصلوة وكونها مأمورا بها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الخروج من
الصلوة لا يصح الا بالتسليم واقله السلام عليكم او سلام عليكم او عليكم السلام والسنة المشهورة وهي
ما روي في الصحاح انه صلى الله عليه وآله وسلم قال مفتاحها التكبير وتحليلها التسليم فكما ان التكبير ركن
من الاركان فكذا التسليم للحديث ومذهب ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجزي
في الخروج من الصلوة فكأنه لا يجعل الخروج من الصلوة موقوفا بفعل متعمدا او قول يدل على الخروج
لان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جملة التشهد فجعلها علامة للخروج او فعلا دالا على
الخروج باطل ومذهب ابي حنيفة ان فرض الصلوة الخروج بالصنع بما يدل على الخروج لان الخروج
ليس من العبادات فيما يتمنع وقع فلا باس به ثم يصف ارباب الخبث والفكاهة باخراج
الريح وهذا من الاستهزاء بعلماء الاسلام ومن فعل هذا وعيد فقد قال صلى الله عليه وآله من اهان عالما
فقد اهانني ثم ان كل ما ذكره من صلوة الحنفي فقد ذكرنا وجهه ودليله والاستهزاء اضعف الجهال انتهى
اقول ليس الوصف بالحدث الا من محدثات ابي حنيفة نفسه كما ذكره شيخ الاسلام التفتازاني في هذا
المقام من حاشية شرح الوقاية حيث قال قال ابو حنيفة الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض وذلك بان يبني
على صلوته صلوة فرضا او نفلا او يضحك قهقهة او يحدث عمدا او يتكلم او يذهب او يسلم وقال ليس بفرض
وعن بعضهم ان المعصية لا يكون فرضا فلا يكون صنع هذه الاشياء فرضا انتهى فلزم على قول الناصب ان يكون ابو حنيفة
في ذلك من ارباب الخبث كما لا يخفى ثم اول من اظهر خبث فتوى ابي حنيفة في هذه المسئلة الشافعية فقد قال
الانصاري الشافعي في شرح الينابيع قال ابو حنيفة اذا قعد في آخر الصلوة قدر التشهد ثم خرج منها بما ينافيها من
سلام او كلام او حدث او قيام او فعل غير ذلك اجزأ انتهى وقد وقع في هذا من ابي المعالي الجويني امام الشافعية
في رسالة المعروفة ببيان الحقية مذهب الشافعي ما يضحك منه الثكلى حيث قال بعد ما نقل ترجيح فتوى ابي حنيفة

في ابواب الطهارة وجئنا الى الصلوة فوافق ان في الاصل الذي عليه بناء الصلوة من الدعاء الى الخضوع والخشوع
المعنى المطلوب من الصلوة الخضوع والخشوع واستكانة النفس ومحادثة القلب بالموعظة الحسنة والحكمة البالغة
والفكرة في معاني القرآن والابتهال الى الله سبحانه وابو حنيفة لا يلزم الاصل ويخالفه حتى طرح اركانها وشرائطها حتى
رجع حاصل الصلوة الى نقرات كنقرات الديك اذا اعرض اقل صلوة على كل عاقل حلف متى كانوا امتنع عن اتباعه
من غمس في مستنقع نبيذ ولبس جلد كلب مدبوغ واحرم بالصلوة مبدلا لصيغة التكبير ترجمة تركيا او هنديا ويقتصر
في قراءة القرآن على ترجمة قوله مدهامتان ثم يترك الركوع وينقر نقرتين لا قعود بينهما ولا يقرأ التشهد ثم يحدث عمدا
في آخر صلوته بدل التسليم ولو انفلت منه بان سبقه الحدث يعيد الوضوء في اثناء صلوته ويحدث بعده قصدا فانه لم يكن قاصدا
في حدثه الاول لم يحصل من صلوته على الغرض والذي ينبغي ان يقطع به كل ذي دين ان مثل هذه الصلوة لم يبعث الله بها نبيا
ولا بعث محمد بن عبد الله المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم لدعاء الناس اليه وهو قطب الاسلام وعماد الدين فقد
زعم ان هذا القدر اقل الواجب وهي الصلوة التي بعث بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما عداها آداب وسنن
ويحكى ان السلطان يمين الدولة وامين الملة ابا القاسم محمود بن سبكتكين كان على مذهب ابي حنيفة وكان مولعا
بعلم الحديث وكانوا يسمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يسمع وكان يستفسر الاحاديث فوجد الاحاديث
اكثرها موافقا لمذهب الشافعي فوقع في خلده حكة فجمع الفقهاء من الفريقين في مرو والتمس منهم الكلام في ترجيح احد المذهبين
على الآخر فوقع الاتفاق على ان يصلي بين يديه ركعتين على مذهب الشافعي وعلى مذهب ابي حنيفة لينظر فيه السلطان
ويتفكر ويختار ما هو احسن فصلى القفال المروزي من اصحاب الشافعي بطهارة مسبغة وشرائط معتبرة من
طهارة وستر واستقبال القبلة واتى بالاركان والهيئات والسنن والآداب والفرائض على وجه الكمال والتمام
وكان صلوة لا يجوز الشافعي دونها ثم صلى ركعتين على ما يجوزه ابو حنيفة فلبس جلد كلب مدبوغ ولطخ ربعه بالنجاسة
ثم توضأ بنبيذ التمر وكان في صميم الصيف بالمفازة فاجتمع عليه الذباب والبعوض وكان وضوءه منكسا ثم استقبل
القبلة واحرم بالصلوة من غير نية واتى بالتكبير بالفارسية ثم قرأ آية بالفارسية دو برگك سبز ثم نقر نقرتين كنقرات
الديك من غير فصل ومن غير ركوع ثم تشهد وضرط من غير سلام وقال ايها السلطان هذه صلوة ابي حنيفة فقال السلطان
لو لم تكن هذه الصلوة لقتلتك لان مثل هذه الصلوة لا يجوزها ذو دين وانكرت الحنفية ان يكون هذه صلوة ابي حنيفة
وامر القفال باحضار كتب الفريقين وامر السلطان نصرانيا كاتبا يقرأ المذهبين جميعا فوجدت الصلوة
على مذهب ابي حنيفة على ما حكاه القفال فاعرض السلطان عن مذهب ابي حنيفة وتمسك بمذهب الشافعي
ولو عرضت الصلوة التي جوزها ابو حنيفة على العامي لامتنع من قبولها انتهى كلامه وانما ذكرنا هذه الحكاية
المضحكة المستوفية المادة ليعلم اصحاب الشافعي ان من كان بيته من الزجاجة لا يرجم الناس
بالحجارة قال المصنف رفع الله درجته كه ذهبت الامامية الى ان تعمد الكلام يبطل الصلوة وان كان لمصلحتها
لقوله عليه السلام ... مشهورة هذا خلافا لمالك فانه جوزه اذا كان يتعلق بمصلحة الصلوة وقد خالف في ذلك قول النبي صلى
الله عليه وآله وسلم صلوتنا هذه لا يصلح فيها كلام الآدميين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان ترك الكلام من شروط الصلوة فيبطل بتعمده لان الكلام مع الآدميين مناف للصلوة وان صح هذا
عن مالك فمحمول على انه يبطل اذا لم يكن من مصالح الصلوة فان كان من مصالح الصلوة يجوز للضرورة عنده
انتهى اقول الظاهر المتشكك بقوله ان صح يدل على جهله اذ ما ذكره المصنف من مذهب مالك معروف مذكور في

المترك الشافعية وغيرهم ومنها الناسخ وشرحه فقد قال فيهما ان مذهب مالك على ما في العدة والارشاد وهو ما حقق
عنه في المستوعب لا تبطل الصلاة ان تكلم المصلي في الصلاة لمصلحة الصلاة كقوله للامام اقعد حين قام في موضع القعود
او بالعكس لما روي ان ذا اليدين وغيره تكلموا ولم يحكم بالبطلان واجيب بانه جاز ان يكون صدور ذلك على وجه
النسيان او الجهل بالمسئلة والتحقيق ويحتمل غير هذا واما قوله في علاوته مبطل فقد يقول بان مثل هذا
الاتفاق انما هو على المعترض كلام غيره على معنى آخر لكن المصنف انما حمل على هذا ثم اعترض عليه فلا يرتفع الا باصلاح الكل
المذكور كما لا يخفى واما قوله فيكون من مصالح الصلاة يجوز للضرورة عند فرده وبان ليس الكلام في الضرورية
فرد بما ان الضرورات تبيح المحظورات عند الكل وانما الكلام في مجرد المصالح والروابط ولا ضرورة شرعا في مثل
قوله للامام اقعد حين قام في موضع القعود او بالعكس اذ يمكن تصحيح صلوته شرعا اذا اتم من غير موافقة مع الامام في الباقي
ومن غير حاجة الى التنبيه على خطائه فتأمل قال المصنف رفع الله درجته كه ذهبت الامامية الى ان من سبقه بول
او غائط او ريح في صلوته بطلت وقال مالك وابو حنيفة والشافعي في القديم يبني على صلوته وقد خالفوا في ذلك المعقول
حيث جمعوا بين الضدين وهما الحدث والصلوة ولو سبقه الحدث فخرج ليعيد الوضوء فبال او احدث متعمدا قال
الشافعي انه يبني ايضا وهذا اغرب من الاول انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان من سبقه
حدث في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته هذا هو المذهب الجديد المفتى به وفي القديم يبني على ما ورد في الحديث
انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى ركعتين من الظهر ثم قام فقال ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله
فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم فاتم الصلوة وبنى هذا دليل الائمة في صحة البناء واما ما ذكر انهم خالفوا المعقول
لان الذي يبني ما دام محدثا لا يقال انه مصلي فلا جمع بين الحدث والصلوة انتهى اقول الحديث الذي استدلوا
به على ما في الناسخ هو انه قال عليه السلام من قاء او رعف او امذى فلينصرف ليتوضأ وليبن على صلوته وهو مرسل
كما في الناسخ ايضا واما ما ذكره الناصب من الحديث فهو من اختراعاته فانه قد اضاف على حديث ذي اليدين قوله
فاتم الصلوة وبنى ويدل على كذبه واختراعه ما ذكره المصنف سابقا من حديث ذي اليدين في بحث عصمة النبي صلى الله
عليه وآله وسلم عن السهو رواية عن الجمع بين الصحيحين فتذكره وبالجملة لم يستدل به احد في ذلك بحديث
ذي اليدين وانما استدلوا بآثار ضعيفة واحد منها مرسل والباقي في طريقه اسمعيل بن عياش او عبد الله
بن زياد وهو قول ضعيف والثانية في رواية السقوط صرح بذلك كثير من قوم في كتاب الحق ثم ذهب وانا اقول
ان هذا [illegible] على ما ذكر في الاخبار المذكورة وجميع الاحداث التي لم يذكر فيها ثم لم يقيسوا الا الاحتلام على
وهذا [illegible] وما جاء الا اثر صحيح ولا سقيم في البناء من الاحداث في حالة كالبول والرجيع والريح والمذي
النقض على ابطال ما يجيء ان حنبل ثنا بن ربيع ثنا [illegible] محمد بن اسحق بن السليم ثنا ابن الاعرابي ثنا ابو داود
ثنا احمد بن حنبل ثنا عبد الرزاق ثنا معمر بن همام بن منبه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لا يقبل الله صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وروينا هذا من طرق فاذا صح ان الصلوة ممن احدث لا تقبل
حتى يتوضأ وقد صح خلافه بالنص ان الصلوة لا تجزي الا متصلة ولا يجوز ان يفرق بين اجزائها بما ليس صلوة
فمن [illegible] من يرى البناء بالحدث فنقول اخبرونا عن المحدث الذي امرتموه بالبناء من حدث ليخرج فيمشي
[illegible] او يستنجي [illegible] الى ان يأخذ في عمل الصلوة اهو عندكم في صلوة ام هو في غير صلوة
[illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله لا يقبل صلوة من احدث حتى يتوضأ

المحال الباطل ان يعتد بصلوة قد انقضت ان الله تعالى لم يقبلها فصح ان الصلوة التي كان فيها قد انقطع واما هو فيها
[illegible] الا انه الآن في غير صلوة بلا شك اذ هو في حالة لا يقبل الله معها صلوة وان قالوا بل هو في غير صلوة قلنا نعم
واذا هو في غير صلوة فعليه ان يأتي بالصلوة متصلة لا يحول بين اجزائها وهو ذاكر فاصل بما ليس من الصلوة وبوقت
ليس هو فيه في صلوة وهذا برهان لا مخلص منه انتهى كلامه ويتضح منه ما ذكره المصنف من الزام القوم بالجمع بين
الحدث والصلوة ونحو ذلك من المعقول ايضا فتأمل قال المصنف رفع الله درجته كو ذهبت الامامية الى ان
من قدر على القيام وعجز عن الركوع يجب ان يقوم في صلوته ولا يسقط عنه بعجزه عن الركوع وقال ابو حنيفة انه
مخير بين ان يصلي قائما او قاعدا وقد خالف بذلك قوله تعالى وقوموا لله قانتين وخالف الاجماع الدال
على وجوب القيام على القادر وكيف يسقط عنه فعل بعجزه عن غيره انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان القادر على القيام في الصلوة فليس له ان يقعد وكذا في كل ركن من الاركان واما ما ذهب اليه
ابو حنيفة فلانه يعتبر عاجزا فاذا عجز في الاتيان ببعض الاركان فهو مخير بين الاتيان ببعض آخر وبين
الاقتصار بما هو قادر عليه كالقعود ولا مخالفة للنص لان النص وارد في حق القادر مطلقا انتهى اقول ان
اراد ان العاجز عن الركوع يعتبر عاجزا على الاطلاق فبطلانه ظاهر وان اراد انه يعتبر عاجزا عن الركوع وبالاضافة
اليه فهذا لا يستلزم سقوط ما عدا الركوع من الافعال عنه كما ذكره المصنف قال المصنف رفع الله درجته
كز ذهبت الامامية الى استحباب سجدة الشكر وقال مالك انها مكروهة وقال ابو حنيفة انها ليست مشروعة وقد خالفا
في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان الاعتراف بنعمة الله وشكره عليها واجب وابلغ انواع الشكر
وضع الجبهة على الارض تذللا لله واستكانة وتضرعا اليه واما النقل فقوله تعالى فاشكروا لي وقال تعالى
لئن شكرتم لازيدنكم واعظم مراتب الشكر السجود وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا جاءه شيء
يسره خر ساجدا وقال عبد الرحمن بن عوف سجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واطال السجود فقلت له سجدت
فاطلت السجود فقال نعم اتاني جبرئيل عليه السلام فقال من صلى عليك مرة صلى الله عليه بها عشرا فخررت شكرا لله
ولما اتاه برأس ابي جهل سجد شكرا لله وروى ابو داود في صحيحه عن ابي بكرة قال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
اذا جاءه امر سره او بشر به خر ساجدا شاكرا لله وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم قال ما من عبد يسجد لله سجدة الا رفعه الله بها درجة وحط بها خطيئة وروي ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم زار فاطمة عليها السلام فصنعت له عصيدة من تمر ثم قدمتها بين يديه فاكل هو وعلي وفاطمة
والحسنان عليهم السلام فلما فرغ النبي صلى الله عليه وآله من الاكل سجد واطال ثم بكى في سجوده ثم ضحك ثم
جلس فقال امير المؤمنين عليه السلام يا رسول الله سجدت وبكيت وضحكت فقال عليه السلام اني لما رأيتكم
مجتمعين سررت بذلك فسجدت لله تعالى شكرا فهبط جبرئيل وانا ساجد فقال انت سررت باجتماع
اهلك فقلت نعم فقال الا اخبرك بما يجري على اهلك بعدك ابنتك فاطمة تظلم وتغصب حقها وهي اول من يلحقك وامير المؤمنين
يظلم ويؤخذ حقه ويقتل وولدك الحسن يقتل بعدوان ويؤخذ حقه بالسم وولدك الحسين يظلم ويقتل
ولا يدفنه الا الغرباء فبكيت ثم قال من زاره ولدك [illegible] كتب له بكل خطوة مائة حسنة ورفع عنه مائة
سيئة فضحكت فرحا بذلك والاخبار في ذلك متواترة وذلك اقتضى فيه الاستحباب عند الامامية وخالف الفقهاء
في ذلك وقد خالفوا فيه ما رواه مسلم في صحيحه عن ابي هريرة قال قال ابو جهل هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم فقيل

لهم قال واقات والعرقي بين يديه يفعل ذلك لاتقرن رقبته ولاعفرت وجهه بالتراب فأتاه يفعل ذلك فما راعهم الا جهل
ان يفعل ما عزم عليه فقال ان الملائكة يفدونه وبلغه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان سجود
الشكر سنة عند مفاجاة نعمة او رؤية مبتلى بمعصية او بلية ويستحب الاظهار الا في الاخيرة ومن قال بعدم
استحبابه فلعدم صحة الحديث عنده واما ما ذكر من مخالفة العقل والنقل فليس بوارد واما العقل فلانه
يحكم على تقدير صحة حكمه على وجوب الشكر لا على وجوب السجدة واما النقل فكذلك واما استحباب التعفير
والاستدلال بقول ابي جهل فمن الاستدلالات الغريبة انتهى اقول ان ما ذكره من ان من قال بعدم استحبابه
فلعدم صحة الحديث عنده كلام صدر عنه على طريقة الاحتمال لا اصل له في الواقع لان ما ذكرها المص من
الرواية عن ابي بكر وعن عبد الرحمن بن عوف مشهوران وقد استدل بها صاحب الينابيع على مذهب
الشافعي بقوله لنا رواية ابي بكر وعبد الرحمن بن عوف وروى ابن حزم في كتاب المحلى حديث ابي بكر
وعدة احاديث اخر وحكم بصحتها وهو من اصحاب الحديث لا مطعن فيه عند القوم واما ما ذكره بقوله ان
العقل على تقدير صحة حكمه على وجوب الشكر لا على السجدة فمدخول بانه اذا استلزم صحة حكم العقل على وجوب
الشكر او استحبابه تم كلام المص لان الشكر على ما صرح به القاضي البيضاوي في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا
ويلزم منه حكم العقل باستحباب عمل الجوارح الذي هو ابلغ انواع الشكر كما ذكره المص ومن اقوى الجوارح
كما يتبادر من كلام القاضي والسجدة اظهر الاعمال خضوعا فيكون مستحبا عند العقل ولعل الناصب
لم يعرف معنى الشكر ولم يشكر الله تعالى مدة عمره والا لما اتى بمثل هذا الايراد وبهذا يعلم دفع ايراده
في جانب النقل فتأمل مع انه يعضد ذلك النقل ما استدل به صاحب الينابيع على وجوب السجود على
الارض لا على عضوه وهو لا التورك بحركته حيث قال لنا قصة خباب وقوله عليه السلام الزق جبهتك
بالارض انتهى فلم من غاية جهل الناصب قوله ان المص استدل بقول ابي جهل مع انه لا يبعد الاستدلال بكلمة
حق اذا احتج على من يتبع ابا جهل بقول ابي جهل الزم فافهم قال المصنف رفع الله درجته ك ذهبت
الامامية الى انه لا يقطع الصلوة ما عبر بين يدي المصلي وقال احمد بن حنبل يقطعها الكلب الاسود والمرأة
والحمار اذا اجتازوا عليه وقد خالف في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله المتواتر لا يقطع الصلوة شيء وادرؤوا
ما استطعتم فانما هو شيطان انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقطع الصلوة مرور
شيء بين يدي المصلي سواء كان سترة اولا واما ظواهر الاحاديث الدالة على القطع فهو معارض بغيرها
من الاحاديث الدالة على عدم القطع ومن ذهب الى القطع فقد اخذ بظواهر الاحاديث ولم يثبت عنده
خلافها فما مخالفة للنقل انتهى اقول الاخذ بظواهر الاحاديث المذكورة انما وقع لتقصيره في التتبع والاجتهاد
في تحصيل الاحاديث الاخر المعارضة لذلك مع تواترها معنى كما قال المص والقول بعدم الثبوت
لغويه اوهن من بيت العنكبوت كما مر مرارا وقد اجيب عن الاحاديث الموجبة للقطع بان المراد بالقطع
قطع الخضوع لانه يقطع الخشوع والذكر للشغل بها والالتفات اليها لا قطع الصلوة وافسادها ويدل على
صحة هذا ان ابن عباس رضي الله عنه احد رواة قطع الصلوة بذلك وروي عنه انه حمله على الكراهة وايضا
حديث ابن عباس معارض برواية اخرى عنه في البخاري ومسلم قال اقبلت راكبا على حمار اتان ورسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت وارسلت

الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي احد وقالت صحيحا لله عليه وآله وسلم يصلي وعائشة معترضة بينه وبين
القبلة فتأمل قال المصنف رفع الله درجته ك ذهبت الامامية الى ان المرتد اذا فاته شيء من صوم او صلوة
او زكوة او حج حال ردته او حال اسلامه اولا وجب عليه قضاؤه وقال ابو حنيفة لا يجب قضاء شيء
من ذلك وقد خالف فيه المعقول والمنقول اما المعقول فلانه لو لم يجب القضاء لكان ذريعة وتوصلا
الى ترك العبادات بالكلية لان المسلم اذا ترك العبادات طول عمره فاذا حضره الموت ارتد ثم يسلم
فيسقط عنه جميع ما تقدم وذلك اعظم انواع الفساد واما المنقول فقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليقضها
اذا ذكرها وهو عام والمرتد ايضا يصدق عليه انه نام عن صلوة او نسيها قبل ردته ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام ثم ذكرها فانه
يقتضي بهذا الحديث ان يجب عليه قضاؤه واذا وجب قضاء ما وجب قضاء جميع العبادات لعدم القائل بالفرق
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المرتد يجب عليه قضاء ما فات منه من العبادات
ايام ارتداده واما ما كان حال اسلامه قبل الارتداد فقضاؤه واجب من باب الاولى ولم يصح عن ابي
حنيفة الا ان المرتد لم يقض بعد اسلامه ما فات عنه قبل الردة وان صح فربما استدل بظاهر ما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الاسلام يهدم ما كان قبله فاقتضى انهدام العصيان الحاصل من ترك
عبادات قبل الردة لان الاسلام يهدم كل ما صدر قبله ولو كان مستند الظاهر هذا الحديث لم يكن مخالفا
للمنقول ولا مخالفة للمعقول حيث صح الخبر وكذا المعقول انتهى اقول الظاهر ان الناصب انما انكر ذلك عن
ابي حنيفة الا بما نقل عنه المصنف لمجرد انه لم يجده في شرح الوقاية مع انه مذكور في اكثر الكتب المعتبرة
ومنها الينابيع في فقه المذاهب الاربعة وشرحه للانصاري الشافعي ولنذكر ما فيهما من نقل مذهب
الشافعي وابي حنيفة مع الرد على ابي حنيفة ولنقتصر على ذلك لانه اقوى في الالزام فنقول قال صاحب
الينابيع ويجب القضاء على المرتد لانه التزم بالاسلام وعنه ولد وله في رواية لا يجب مطلقا للاحباط
لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فقد الاحباط بما بعد الموت لقوله تعالى ومن يرتدد انتهى وقال
الشارح اي ويجب قضاء الصلوة على المكلف المرتد لان المرتد التزم باسلامه احكام الشرع فلا
يسقط عنه بالردة كحقوق الناس بخلاف الكافر الاصلي فانه لم يلزمه قضاء ايام الكفر لقوله تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والمعنى فيه ان ايجاب القضاء
ينفره من الاسلام والردة لا يلحق بالكفر في ذلك وقال ابو حنيفة ومالك واحمد في رواية لا يجب
القضاء على المرتد مطلقا سواء فاتت حال الارتداد او قبله لاحباط العمل بالردة لقوله تعالى لئن اشركت
ليحبطن عملك فاذا حبط عمله علم انه لا يجب عليه فلا يجب القضاء وفي جلية الحنفية لا يقضي المرتد الا اذا اسلم
فارتد فاسلم في الوقت وفي تحرير ابن مارد اذا اسلم المرتد لا يقضي ما ترك قبل الردة من صلوة وزكوة
وصوم وحج والله لا يعرف وفي قضاء ما فات في الردة روايتان ومن كان فيهم لا يجب القضاء على الكافر
الاصلي كان او مرتدا وفي مستوعب جعل لا يجب القضاء على الكافر الاصلي رواية واحدة وفي وجوبها على المرتد
روايتان واما ما ترك من صلوة او صوم حال اسلامه ثم ارتد ثم اسلم فعليه قضاؤه رواية واحدة
وحاصل الجواب ان استدلالهم بالآية ان الاحباط بالردة مشروط بالموت عليها لقوله تعالى
ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم لان وهو كافر قيد للحال

فعني ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فيكون الاحباط
ليس بمجرد الردة بل بها وبالموت عليها انتهى ثم لا يخفى ان الناصب المجيل كان ينكر ما نسب المصنف ههنا الى
ابي حنيفة من مذهب العقيل وزعم انه في ذلك الانكار وجد بخلاصه سبيل وقد بينا بنقل كلام الينابيع
سقوط ذلك الانكار وثبت ذكره آنفا من الموقن فهو في ذلك الانكار كالحمار الذي قيل
في شانه ذهب الحمار ليستفيد لنفسه قرنا فاتى وما له اذنان قال المصنف رفع الله درجته ل وذهبت
الامامية الى ان من لا يحسن القراءة وضاق عليه الوقت عن التعلم يكبر الله ويحمده الله تعالى ويسبح بقدر
قراءته ووقف ابو حنيفة يقوم ساكتا غير ذاكر وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان الذكر
انسب بالقراءة من السكوت واما النقل فقوله عليه السلام المشهور اذا قام احدكم الى الصلوة فليتوضأ
كما امره الله تعالى ثم ليكبر فان كان معه شيء من القرآن قرأ به وان لم يكن معه فليحمد الله وليكبره والامر
يقتضي الوجوب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ان عجز عن تعلم الفاتحة او ضاق
الوقت يأتي بالذكر في الصلوة وذهب ابو حنيفة الى السكوت واستدل على وجوب القراءة واذا
تعذر الاتيان بالواجب لم يجز الاتيان بالبدل الا بالنص من الشارع ولم يثبت النص فتعين السكوت
وعلى هذا لم يلزم مخالفة العقل ولا النقل اما العقل فلو فرضنا صحة حكمه فهو يدل على الاتيان بالاقرب
ويعارضه توقيف البدل الى صحة الدليل من النص واما النقل فلم يصح الخبر عنده انتهى اقول قد مر الكلام
في انكار ثبوت النص وانه لا وجه لتوقفه ومن العجب ان ابا حنيفة قد اثبت بالقياس الباطل استحقاق
عقد الوقت فاحكم بوجوبها او استحقاقها من الابدال والامثال وههنا لا يجوز الاتيان بالبدل
قياسا على نظائره واي فرق بين ترجمة التكبير بالاعجمية حتى جوز الترجمة في الاول ولم يجوزها في الثاني
بل حكم بتعيين السكوت فالسكوت عن اصلاح ذلك اولى كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
لا وذهبت الامامية الى بطلان الوضوء بالمغصوب وقد خالف جميع الفقهاء فيه وقد خالفوا في ذلك
العقل والنقل اما العقل فلقبح التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا والقبيح لا يقع مأمورا به والوضوء
مأمور به فهذا ليس بوضوء معتبر في نظر الشرع فيبقى في عهدة التكليف واما النقل فلما تواتر من الشرع
المطهر من تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه والحرام لا يقع عبادة انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول ما استدل به على بطلان الوضوء من النقل والعقل فيه خلل لان الدليل افاد قبح التصرف في
مال الغير في العقل وتحريم التصرف في مال الغير في النقل وهذا هو الغصب فلا نزاع في ان الغصب
حرام في صحة الوضوء وعدمها والدليل لا يفيد البطلان لامكان اشتمال فعل على الحلال والحرام اذا كان لكل واحد
منهما من جهة كما ذكرنا مرة في اصول الكلام ومرة في اصول الفقه وكذا الوضوء بالماء المغصوب
والصلوة في الدار المغصوبة فصحته من جهة اشتماله على ما يجب مراعاته في صحته وحرمته من جهة كون
الماء مغصوبا وهو مثل هذا الوضوء معتبر في نظر الشرع من حيث اشتماله على موجبات الصحة وقد بسطنا
الكلام في هذه المسئلة فيما مضى انتهى اقول الدليل يفيد البطلان بضم مقدمة حقة مطوية في دليل المصنف
وهو ان الماء المغصوب لا يرفع النجاسة الحكمية لاحتياجها الى النية واحتياجها الى القربة وهي لا تتحقق
بالمغصوب وتحقيق القول في ذلك ما مر من الاشارة اليه سابقا في المباحث الاصولية ولنقرر الكلام فيه

ههنا بعبارة

ههنا بعبارة اخرى فنقول ان الاصوليين وضعوا اختلافهم في بطلان الوضوء بالماء المغصوب والصلوة في المكان
المغصوب والثوب المغصوب وهو ان المنهي عنه اذا لم يكن جزءا للمأمور به ولا لازما بل المأمور يجمع بينه
وبين المأمور به باختياره من غير ضرورة تدعوه اليه صح منه ذلك الفعل المأمور به وكان طائعا في ذلك
الفعل عاصيا في المنهي عنه كعبد امره مولاه بخياطة ثوبه ونهاه عن دخول داره فدخل الدار وخاط الثوب
فيها فقد كان طائعا بخياطة الثوب عاصيا بدخول الدار اما اذا كان جزءا او لازما كما اذا امره بخياطة ثوب ونهى ان يخيط
بخيوط غصبها او ان يضم اليه وصلة سرقها فخاط بتلك الخيوط او ضم تلك الوصلة لم يصح منه ذلك الفعل اذا عرفت
ذلك عرفت ان الوضوء بالماء المغصوب من قبيل الثاني لان استعمال الماء جزء الصلوة اذ لا يتحقق ماهية
وان اجيب جزئية فلا يسلمك بانه الشرطية واللزوم اصلا فلا يصح الوضوء بالماء المغصوب قال المصنف
رفع الله درجته لب وذهبت الامامية الى انه لا يجوز للجنب الاجتياز في المساجد عدا المسجدين وقال ابو حنيفة
لا يجوز وقد خالف في ذلك نص القرآن وهو قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول استثناء غير المسجدين من رأيه وليس عليه دليل فان العبور جائز مطلقا في كل المساجد واما
ما ذكر ان ابا حنيفة خالف النص فهو غير وارد لان الآية نزلت في المسافرين واكثر المفسرين على ان معناه
لا تقربوا الصلوة جنبا قبل الاغتسال الا اذا كانوا مسافرين فحينئذ يجوز لكم الصلوة قبل الاغتسال بالتيمم وقال
بعضهم معناه لا تقربوا مواضع الصلوة جنبا الا عابري سبيل فان العبور لا بأس به وعلى هذا تخصيص المسجدين
يحتاج الى سنة مشهورة ولم يثبت ولا يلزم ابا حنيفة في لغة النص لاحتماله معنى آخر انتهى اقول ليس في كلام
المصنف استثناء غير المسجدين كما توهمه الناصب اذ لا معنى لذلك كما لا يخفى بل فيه استثناء المسجدين عن غير المسجدين
ونحن نعترف بان هذا الاستثناء من رأيه واستنباطه من الآية واحاديث اهل البيت عليهم السلام لكن انا نذكره
لانه لو لم يذكره لكان كاذبا في الاخبار عن مذهب الامامية بذلك على وجه الاطلاق لا لانه اراد ان يجعل مناط الاعتراض
والنقل كما توهمه الناصب المجبول على اعوجاج الفهم واما وجه استنباط التخصيص من الآية فهو ان الظاهر
عموم الاستثناء انما هو في شمول الحكم المذكور لما عدا المستثنى من المستثنى منه لا في شمول نقيضه للمستثنى فمعنى
الآية عدم جواز الدخول في شيء من المساجد على صفة الاستقرار وجواز الدخول بطريق الاجتياز فيها في الجملة
ولا يلزم منه ان ليس جواز الدخول في جميعها بطريق الاجتياز بجواز انه لا يجوز الدخول في بعضها اصلا ففي الآية اشارة
الى التخصيص اجمالا ونظيره ما اذا قلت لا يخرج الامير الا راكبا وما صليت في المسجد الا يوم الجمعة فان معنى الاول
نفي الخروج من كل امير على صفة الركوب واثباته لبعض الامراء على صفة الركوب لا اثباته لجميعهم على هذه الصفة
لان منهم لا يخرج اصلا ومعنى الثاني نفي الصلوة في شيء من المساجد في غير يوم الجمعة واثباتها في بعضها في
يوم الجمعة لا اثباتها في جميعها فيجوز ان لا يصلي في بعضها اصلا وكذا قولك ما جاءني القائلون وما جاءني
الا الفقهاء وكثرت القوم الا جماعة الى غير ذلك كما لا يخفى على المتدرب وتحصل ان العموم المعتبر في الاستثناء
ونظائره من صور التخصيص انما هو في المفهوم لا في المنطوق مع ان عموم المفهوم ايضا مختلف بين الاصوليين
والملخص ان الآية ليست عامة كما فهمه الناصب موافقا لبعضهم حتى يكون التخصيص خلاف الاصل ويحتاج الى
دليل نعم يحتاج تعيين الخاص المفهوم من الآية مجملا الى دليل ويمكن ان يستدل عليه بان بعض المساجد
الذي فهم من الآية تخصيصه بعدم جواز الدخول فيه اصلا اولى ان يكون هو المسجدين لزيادة شرفهما

انتهى اقول التقسيم الذي نقله عن بعضهم ليس عليه دليل صحيح ولا يستقيم وما ذكره من نجاسة الكافر وليس
نجاسة عينية بل هي نجاسة حكمية غير مستقيم وحيث كان هذا المقصد مبنيا على ما ذهب اليه اصحابنا من نجاسة
من الفروع رأينا ان نفصل فيه الكلام ونحقق المرام بعون الله العزيز العلام فنقول [illegible] في ان الكافر
نجاسته عينية او حكمية فذهب الامامية من الشيعة الى الاول [illegible] ابن عباس [illegible]
نجس كالكلاب والخنازير خالف الفقهاء الاربعة [illegible] واختلفوا [illegible]
الاول انهم انما سموا نجسا لانهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يجتنبون النجاسات [illegible] من دخول المسجد الا
والثاني لا يجوز [illegible] الحكم عليهم بالنجاسة [illegible] الثالث ان المراد انهم
الشيء النجس ولا يخفى ان كل ذلك عدول عن الظاهر بغير دليل فان صريح الاية [illegible] النجاسة العينية
للمشركين على اختلاف اصنافهم [illegible] النجاسة عند الاطلاق الشامل العينية [illegible]
اذا انما على الحكمية [illegible] نجاسة العين [illegible]
الكلب والخنزير [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] بالاسلام [illegible] بالغسل [illegible] من العينية
والحكمية [illegible] على [illegible] كما ذكره السيد المرتضى [illegible] في الانتصار
[illegible] كلام [illegible] حيث [illegible] النجاسة [illegible]
[illegible] في تفسير [illegible] الانجاس [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] قوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون قال [illegible] هذه الاية [illegible]
ان الرجس [illegible]
[illegible] البخاري عن ابي ثعلبة الخشني قال قلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل الكتاب
[illegible] قال لا تاكلوا فيها الا ان لا تجدوا غيرها فاغسلوها ثم كلوا فيها [illegible] البخاري الى
[illegible] من طرق اخرى ايضا [illegible] بالنجاسة [illegible] الى ان الغالب [illegible]
[illegible] اطلاق اللفظ [illegible] وتحصيل ان ما ذهب اليه الفقهاء الاربعة مردود من وجوه [illegible]
[illegible] ان بعض [illegible] يقتضي [illegible] في الاية بل يصير التقدير ان المشركين ذوو نجاسة [illegible]
[illegible] النجاسة على [illegible]
[illegible] ما سبق من حديث ابي ثعلبة [illegible]
[illegible] عدم [illegible] من النجاسات [illegible] بان الله تعالى رتب الحكم بالنجاسة على الشرك [illegible] الحكم
على المشتق [illegible] على ان [illegible] فالاشراك [illegible] النجاسة [illegible]
[illegible] لان المعلول لا يتخلف عن العلة ان قلت ان حمل النجاسة في الاية على العينية
ينافي عموم قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم الاية فان
الجمع المعرف باللام يفيد العموم فجميع الطيبات [illegible] ما عطف عليه من طعام اهل الكتاب [illegible]
[illegible] المراد بالطيب [illegible] النفس [illegible] النفس [illegible]
[illegible] الاية ايضا [illegible] التخصيص [illegible] بالحلال فيكون من باب عطف الخاص على العام

وتعضده روايات اهل البيت عليهم السلام كما مرت الاشارة اليه واما ما ذكره في توجيه مذهب ابي حنيفة من ان الظاهر
على ان معنى الاية لا تقربوا الصلوة جنبا الخ فغير ظاهر لان ما ارتكب لاستقامة المعنى من تقدير قوله قبل
الاغتسال بعد قوله تعالى جنبا وتقدير قوله فلا يجوز لكم الصلوة قبل الاغتسال بعد قوله تعالى الا عابري سبيل
تكلف لا يليق بظاهر القرآن الكريم بل يجب حمل النهي في قوله ولا جنبا على النهي عن قربان الصلوة حال الجنابة
كما هو مبنى هذا التفسير وان كان فيه نظر على ظاهر قوله لا تقربوا الصلوة لكن يتوجه عليه ان المسافر لا يجوز
له ان يقرب الصلوة اذا لم يستطع الغسل والتيمم وان استطاع احدهما فيجوز له قربانها جنبا فكيف اطلق حال السفر
وتكلف التقديرات المذكورة لدفع هذا الاشكال [illegible] ان عدم قربان الصلوة حالة ليست مختصة بالمسافر
بل هو يعم المسافر وغيره ممن لم يستطع استعمال الماء سواء كان لفقدانه او لمرض او لغيره ولم يجد الصعيد ايضا واما
من حمل النهي عن قربان مواضع الصلوة وهي المساجد اما على حذف المضاف او اطلاق الصلوة على موضعها
مجازا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل ففيه التكلف في تقديره ظاهر مع افادة ايضا العلم بالنهي عن قربان الصلوة
بطريق الاولوية ولو سلم ان الاية ليست نصا في المعنى الاخير بل [illegible] مرجوحية المعنى الاول لما
عرفت فينبغي ان يفتى بالراجح دون المرجوح ولو سلم عدم رجحان احد المعنيين فحينئذ يحصل التعارض
ويقتضي التوقف في الحكم لا الحكم باحدهما من غير مرجح ظاهر فظهر ان الرجل لم يرجع الى القرآن والسنة بل
في وضع الاستنباط [illegible] وكان مدار دينه على القياس والاستحسان برأيه وانه تكلف الاحتجاج له على اقوال الائمة
حجة عليها من الكتاب والسنة من جاء بعده من مقلديه بجد وان يدفعوا عنه ما شنعوا عليه واشتهر من اتخاذ مذهبه على مجرد
الرأي الفاسد وطرح القرآن والسنة حتى سمي هو واصحابه باهل الرأي فتدبر. قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه لا يجوز للمشركين دخول مسجد من المساجد لا باذن ولا بغيره وقال ابو حنيفة يجوز
ان يدخلوا جميع المساجد بالاذن وقال الشافعي يجوز ايضا الا في المسجد الحرام وقد خالفا في ذلك النص
قال الله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا علق عدم قربهم [illegible]
[illegible] النجاسة فلا خلاف في وجوب تجنب المساجد عن النجاسات اجماعا والعجب ان ابا حنيفة
منع المؤمنين من دخول المسجد جنبا وقد [illegible] دخول المشركين [illegible] وقد منع الله تعالى منه بل
بهذا [illegible] القرآن انتهى. قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان حرم بلاد الاسلام بالنسبة الى الكفار ثلثة اقسام الاول الحرم فلا يجوز للكافر دخول الحرم بوجه من الوجوه
سواء كان ذميا او معاهدا فانه اذا دخل الحرم فقد قرب المسجد الحرام والنص لا يقربوا المسجد الحرام فاذا جاء رسول
من بلاد الكفر والامام في الحرم يخرج اليه ليسمع كلامه او يبعث من يسمع كلامه ولا يدخل الكافر الحرم للنص وهو
قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا الثاني الحجاز فلا يجوز للكافر ان يقيم بها
وان سافر للتجارة فلا بأس به ولا يقيم اكثر من ثلثة ايام الثالث سائر بلاد الاسلام ويجوز للكافر الاقامة
بها سواء كان ذميا او معاهدا ولكن لا يجوز ان يدخل مساجد المسلمين الا باذن هذا مذهب الشافعي واما
نجاسة الكافر فليست نجاسة عينية بل هي نجاسة حكمية ويجب تنزيه المساجد عن النجاسة العينية فلا يفيد القياس
عدم دخول الكفار سائر المساجد والعجب انه يمنع من القياس ثم استدل بالقياس الفاسد واما الدخول
بالاذن فوجه جوازه مصالح المسلمين لان الضرورة قد تدعو الى دخولهم المساجد للعمارة والقسمة وغيرهما من الحرف

وانه عطف على [illegible] الاول الى [illegible] احتمال [illegible] ليس من الطيبات كما الى
ذلك [illegible] عطف عليه وايضا نحن قد استدللنا على وجوب التسمية عند ارسال الكلب [illegible] وعند الذبيحة وان من
[illegible] لا يحل ذبيحته وكل من قال بذلك قال بتحريم ذبائح اهل الكتاب وان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
مخصص [illegible] بوجوب التسمية عند [illegible] تحريم ذبائح اهل الكتاب وتخصيص طعام الذين
اوتوا الكتاب [illegible] على تقدير تسليم العطف وذلك لا يعقل لا نسلم ان الواو في قوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب عاطفة لطعام على الطيبات [illegible] ولو اراد العطف لقال وطعام
الذين اوتوا الكتاب [illegible] في الاستدلال على حلية طعام اهل الكتاب
[illegible] الاستدلال عليه [illegible] لان الطعام
ليس [illegible] في ان يكون المراد منه بعض الافراد كالحبوب كما ذكره المصنف قلت [illegible]
[illegible] من علماء الاصول ثم اعلم ان فخر الدين الرازي [illegible] ان الآية توجيه
[illegible] ان النجس [illegible] على المشركين
الى [illegible] ان المشركين ذو نجاسة [illegible] لا يدل على النجاسة العينية كما في قولك هذا الثوب
ذو نجاسة [illegible] والنجاسة العارضة [illegible]
العينية كما يقتضي مقام الذم [illegible] هذا الثوب ذو نجاسة [illegible] النجاسة [illegible]
على [illegible] حقيقة في العينية [illegible] الامر [illegible]
[illegible] النجاسة [illegible] النجاسة العارضة [illegible]
نجاسة او عينية لم يفهم منه الا العينية [illegible] المحققين [illegible]
شرح الرسالة بان [illegible] في قولك المقدمة يجب ان يعلم [illegible] المنطق يقتضي جزئية المقدمة المنطقية [illegible]
ذلك انه يلزم ان لو تعلق [illegible] يجب [illegible] الطهارة واجبة في
الصلوة [illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] فيقتضي جزئية [illegible] الطهارة في الصلوة ان [illegible] على الظاهر [illegible]
[illegible] الطهارة للصلوة [illegible] كون الطهارة شرطا لتحقق الصلوة [illegible]
[illegible] نجاسة المشركين [illegible]
[illegible] على النجاسة العينية [illegible] المصنف استدل بالقياس [illegible]
سوى المرور [illegible] قال المصنف رفع الله درجته له ذهب الامامية الى انه لا يحرم قضاء الفرائض في
شيء من الاوقات وقال ابو حنيفة يحرم في الاوقات الخمسة وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان في
بعض هذه الاوقات [illegible] فيكون [illegible] للقضاء [illegible] المسارعة الى فعل الطاعة [illegible]
[illegible] ان الانسان في معرض [illegible] الموت
قبل القضاء [illegible] اما النقل فعموم قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من نسي صلوة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها وقال [illegible]
[illegible] لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اي وقت شاء من ليل او نهار انتهى

قال الناصب خفضه الله اقول ذهب الشافعي الى [illegible] كراهة تحريم [illegible] صلوة لا سبب لها [illegible] عند طلوع
الشمس حتى ترتفع قدر رمح وعند الاستواء حتى تزول [illegible] الشمس حتى [illegible]
[illegible] بعد فريضة الصبح الى طلوع الشمس وبعد فريضة العصر الى الغروب [illegible] والدليل على الكراهة
السنة المشهورة [illegible] البخاري ومسلم والنسائي [illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال لا يتحرى احدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها وفي رواية اذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى
تبرز واذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتى تغيب ولا تحينوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بين قرني
الشيطان وروى مسلم والنسائي والترمذي عن عقبة بن عامر [illegible] ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة
حتى تميل الشمس وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب وروى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي [illegible]
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا صلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلوة
بعد العصر حتى تغيب الشمس وظواهر هذه الاحاديث تدل على النهي [illegible] التحريم [illegible] ثم ان المذهب
انه لا يكره قضاء الفوائت من الفرائض والنوافل [illegible] وصلوة الجنازة والكسوف وغيرها من
الرواتب [illegible] الصلوة المؤقتة والدليل على عدم كراهة قضاء الفوائت ما رواه البخاري ومسلم والنسائي [illegible] عن كريب
ان ابن عباس والمسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن ازهر ارسلوه الى عائشة [illegible] عن الركعتين
بعد العصر [illegible] فقالت سل ام سلمة فخرجت اليهم [illegible] ام سلمة فقالت
ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله ينهى عنها ثم رايته يصليهما ثم دخل فارسلت اليه الجارية فقلت قولي
له تقول ام سلمة يا رسول الله سمعتك تنهى عنها واراك تصليهما قال يا بنت ابي امية سالت عن الركعتين
اللتين بعد العصر فانه اتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان انتهى الحديث
وهذا يدل على جواز قضاء الفوائت في وقت الكراهة لانه اذا جاز في النافلة ففي الفريضة اولى واذا جاز قضاء
الفوائت وهي ممكنة القضاء في غيره ففي المؤقتة اولى وكذا ذوات السبب فدل الحديث على جواز قضاء الصلوة
المذكورة من الفوائت والوقتية وذات السبب ثم ان المذهب استثناء وقت استواء الجمعة فقط [illegible] وغيره
لما روي في الصحاح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول
الشمس الا يوم الجمعة وعن ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كره الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال
ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة ثم المذهب استثناء حرم مكة من المكان [illegible] فلا يكره صلوة ولا طواف فيه في وقت
ما من الاوقات المذكورة هذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة انه لا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند
طلوع الشمس وقيامها وغروبها الا عصر يومه وكره النفل اذا خرج الامام لخطبة الجمعة وبعد الصبح الا سنته ومع
الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة [illegible] وبعد اداء العصر الى اداء المغرب [illegible] من
ابي حنيفة انه يحرم عنده قضاء الفوائت في الاوقات الخمسة فهو كذب وافتراء بل مذهبه عدم جواز سائر الصلوات
في الاوقات الثلث [illegible] في الاوقات الثلث لحديث النهي وهو مطلق في الفرائض
وغيرها ولم يصح عنده حديث [illegible] او لم يبلغه فلا حرج [illegible] فاذا تعارض [illegible]
وصريح نص الحديث [illegible] الحديث [illegible] مقتضى النهي [illegible] الطلوع والغروب والاستواء

وليس بعد الاوقات شيء من الصلوة وأما ما ذكره من الموعظة ان الانسان في معرض الحد ان ينبغي ان يذكره
في منبر جامع مع ميلة انتهى اقول ما ذكره ان مذهب الشافعي انه يكره وذلك كراهة تحريم غير مستقيم كيف وقد اضطرب كلام
الشافعية على ما يفهم من شروح الينابيع فبعضهم كالرافعي في العزيز صحح كراهة التحريم وبعضهم كالماوردي صحح كراهة
التنزيه وادعى عليه الاجماع وكلام النووي وغيره مختلف فيه ايضا والمذكور في المعلم بجمال الحق فهو مشاركا مع ابي حنيفة
في القول المذكور فمن اين علم هذا الجاهل المجبول على التحكم المجبول المتكلم بان مذهب الشافعي انه يكره كراهة تحريم
الى آخره ثم من اين علم تقرير المذهب بين الشافعية على عدم كراهة قضاء الفوائت من الشافعي والفوائت بل قوم ما قرره
ان مذهب ابي حنيفة انه لا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند طلوع الشمس وغروبها فمسلم لكن ما ذكره
ان المصنف نسب اليه تحريم قضاء الفوائت في الاوقات الخمسة غير مسلم لان كلام المصنف في كتاب المنتهى صريح
في ان مذهب ابي حنيفة هو التحريم في الاوقات الثلثة حيث قال وقال اصحاب الرأي لا يقضي فوائت الفرايض
في الاوقات الثلثة المنهي عنها الا وقت الاعصر يومه بعينها قبل غروب الشمس انتهى فوقوع لفظ الاوقات الخمسة
في كلامه ههنا انما من تحريفات الناصب كما تقدم منه نظيره في القرآن والحديث او من طغيان قلم الناسخ اولانه
اراد بالتحريم في الاوقات الخمسة التحريم في بعض الجملة كما يشعر به قوله فلان بعض هذه الاوقات يصلح للاداء الخ
ثم لا يخفى ان القول بان ابا حنيفة حكم بتحريم القضاء في الاوقات الثلثة دون الخمس لا يجهم ما ذكره ايراد المصنف
فلا يجدي الناصب كثير فائدة لكنه ان صح كون التحريف من قبله فقد ظهر لنا توهمه انه فايدة اخرى [illegible]
ان يجاب عن الحديث الذي تمسك به ابو حنيفة بانه مخصوص من القضاء في الوقتين الآخرين والعصر يومه
كما اعترفت به ابو حنيفة وقد اجاب المصنف بهذا في المنتهى حيث خبر بان ابا حنيفة اذ [illegible] ما قلت
بالتحريم في الايام الخمسة وان قلت به في الايام الثلثة فلا بد ان يرجع ويقول انه اخص الايراد بقولك في
تحريم الثلثة وازيد عليه جواز التخصيص المذكور فلا يفيد الناصب هذا ايضا وانما جوزنا عليه هذا التوهم
لانه قد كثر عنه امثال هذه التوهمات والاغراض الفاسدة واذا تحققت ما قررنا علمت ان جواب
المصنف في المنتهى مع ما ذكره ههنا من الادلة العقلية والنقلية المعارضة لما روى يخالف لما قد دعم على ابي
حنيفة واسقط ادلته عن صلاحية الاحتجاج بها واما ما ذكره الناصب من انه لم يصح عنده حديث ام
سلمة او لم يبلغه فلا حرج فغير مسلم بل يتوجه عليه حرج عظيم وعذاب اليم من الله تعالى ورسوله الكريم في انه
ادعى الاجتهاد مع قصوره عن حقايق الكتاب والسنة النبوية [illegible] وانه غير عارف بفن اللغة واهل
الاعراب ولا بغير ذلك من العلوم الجمة التي جعلوها شرطا للاجتهاد [illegible] من الكلام والنحو بل
كان رجلا مسكينا عاميا متحيرا في آرائه القياسية وتشريعاته الاستحسانية التي اقتبسها ووضعها سهلا
للامر على من غير ان يعرف حقا او يقيم برهانا ولهذا قد احدث في الشريعة النبوية ما احدث فيه من
الرخص السيئة والفتاوى الشنيعة ما ادى الى هدم الشريعة وافهام الكفار والملاحدة عليها بالوقيعة
لولا ان تدارك الله ذلك بغيره من العلماء الاذكياء وحسبك في هذا ما قاله الغزالي في المنخول الاخير
في كتاب المنخول في الاصول ان ابا حنيفة قلب الشريعة ظهرا لبطن وشوش مسلكها وغير نظامها [illegible]
وذلك لمعتقدات احترزنا في ذكرها عن ايرادها القسامة والمثال [illegible] لا يمكن للرجل ان يرجع الى الكتاب والسنة
لعدم تعبه باستعداده وما يرى في كتب الحنفية من الكلام المشتبهة بالكلام الاعلام والشبه الشبيهة بالاحتجاجات
[illegible]

دولي الافهام [illegible] مما كلفها وتحفظ الرواية وحفظ رجاء جمعه معلقة الاستشهاد القاصدين انتفاء آثاره الاحتياط من فساق
الملوك الطالبين للتوسع في السلوك فاختار الناصب رد هذا [illegible] من الفتاوى الباطلة المنسوبة اليه في هذا
الكتاب بانه لم يصح عنه الحديث او لم يبلغ اليه خروج عن الصواب بل فرار عن النظر الى [illegible] ما ذكره
ان المصنف اراد بمخالفة ابي حنيفة للعقل مخالفته للتحسين العقلي المتنازع فيه فهو من الزعم الذي وصف بانه مطية
الكذب بل مراده القياس العقلي المتفق الذي اجمعوا على اعتباره عند تحقق شرائطه [illegible] كما يشير
اليه كلامهم في المبادي الكلامية من مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد الايجي وتحرير ابن همام الحنفي وغير ذلك حيث مثلوا
لذلك في الشرعيات بقولهم كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية وبقولهم كل غايب مجهول
الصفة وكل ما [illegible] بيعه لا يصح بيعه [illegible] فكذا المصنف ههنا استدل بقياس
اقتراني من الشكل الاول وهو ان بعض الاوقات الخمسة صالحة للاداء اجماعا وكل ما يصلح للاداء صالح للقضاء
اياه فبعض هذه الاوقات صالحة للقضاء وكذا الكلام في الدليل العقلي الثاني فان حاصله عند عرضه على الميزان
ان قضاء فوائت الفرايض فعل طاعة وكل فعل طاعة مما اوجب الشارع المبادرة والمسارعة اليه [illegible]
المصنف دليلا عقليا لابرازه في صورة الادلة العقلية او لان بعض مقدماته بما القريبة مما ادرك بالعقل العقلي ليس
نقليا صرفا كما لا يخفى ويمكن ارجاع الدليل الثالث الى مسلك الاحتياط فانه طريق آمن من طرق الاصول فقد تلقاه
العقول بالقبول حتى قيل فيه ما افلح من القراط من سلك سبيل الاحتياط واما ما ذكره من ان ما ذكره المصنف
في بيان حكمه كون الشارع طالبا للمسارعة الى فعل الطاعة موعظة ينبغي ان يذكرها في منبر جامع [illegible] فهو بان لا يؤذي
بها في منبر جامع اصفهان بالاغلوطات والخزعبلات [illegible] ان ذهب عنها الى ما وراء النهر فيسمعها [illegible]
وما مات [illegible] فلعلى الله تعالى عن شيعة [illegible] وبشر بذلك كل مؤمن [illegible] قال الحنفي

قال ابو حنيفة
رضي الله عنه له ذهب الامامية الى ان القنوت مستحب بعد القراءة قبل الركوع وقالت ابو حنيفة
انه بدعة وقال الشافعي محله بعد الركوع وقد خالفا ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم قنت في صلوة الغداة بعد القراءة قبل الركوع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه يستحب ان يقنت في الركعة الاخيرة من الصبح والوتر في النصف الاخير من رمضان وان يجهر به وان يرفع اليدين
كما في الدعاء خارج الصلوة ومحله الاعتدال بعد الركوع ودليل القنوت وانه بعد الركوع ما روى البخاري ومسلم
والنسائي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا اراد ان يدعو لاحد قنت بعد الركوع وروى
البخاري ومسلم قال عاصم الاحول سألت انس بن مالك عن القنوت في الصلوة كان قبل الركوع او بعده
قال قبله انما قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد الركوع شهرا انه كان بعث اناسا يقال لهم القراء
سبعون رجلا فاصيبوا فقنت رسول الله صلى الله عليه وآله بعد الركوع شهرا يدعو عليهم وروى مسلم [illegible]
قال قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهرا متتابعا في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلوة الصبح اذا قال سمع الله لمن حمده من
الركعة الاخيرة يدعو على احياء من بني سليم على رعل وذكوان وعصية ويؤمن من خلفه وهذه الاحاديث كلها تدل على ان
القنوت سنة بعد الركوع ولا يعارضه ما نقل من الجمع بين الصحيحين ان صح نقله لان هذه الاحاديث اثبت وارجح
لاشتمال الاخير على السؤال عن حديث انس بن مالك فانه يفيد زيادة التثبت وهو من مرجحات الترجيح كما ثبت في الاصول
والعجب انه يستدل على مذهبه باحاديث اهل السنة ويجعل مذهبه ما لا يستوعب الاخبار [illegible] لا يقتدي بالائمة [illegible]

الشافعي ومذهب ابي حنيفة انه يجب قنوت الوتر ابداً في رمضان وغيره دون غيره من الصلوة فما ذكر ان القنوت عند
ابي حنيفة بدعة فهو باطل وليس من مذهبه انتهى اقول ان الناصب قد خان في نقل حديث ابي هريرة فانه على ما في
البخاري والمشكوة هكذا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اراد ان يدعو على احد او يدعو لاحد قنت بعد
الركوع الخ ولا يخفى ان تقييد البعدية بوقت ارادة الدعاء لاحد او عليه صريح في انه صلى الله عليه وآله في غالب الاوقات
وهو غير ذلك الوقت كان يقنت قبل الركوع وكذا الكلام فيما رواه عن ابن عباس وما رواه مسلم وان كان
من غير روايات ابي داود دون مسلم كما يعلم من المشكوة وبالجملة يجوز ان يكون وقوع فعل القنوت من النبي
صلى الله عليه وآله وسلم بعد الركوع في بعض الاوقات لخصوصية الدعاء لاحد او عليه كما يدل عليه صريح ما رواه
البخاري عن عاصم عن انس حيث قال انس [illegible] اولا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقنت قبله ثم قال
انما قنت بعد الركوع شهراً والقول بانه لم يكن يقنت في ما عدا اوقات الدعاء لاحد او عليه مخالف لصريح هذا
الحديث وللاجماع كما لا يخفى حتى نحتاج الى الترجيح فنقول احاديث التبعيض مشتملة على التعارض لتضمن كل منها
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل القنوت في بعض الاوقات قبل الركوع وفي بعضها بعده بل القادح
من هذا الوجه ايضاً لدلالتها على ان فعله بعد الركوع كان في نادر من الاوقات وقبله في غالبها كما عرفت
وبقي حديث الحميدي مرجحاً لاطلاق القبلية ادعاه المصنف وايضاً معضود بحديث الحميدي موافق لعمل انس
وقد تقرر في الاصول اعتبار الترجيح بموافقة عمل اهل المدينة واقلهم انس فكفى به حجة وايضاً القايل بذلك
اكثر فان القايل بالبعدية هو الشافعي والقايل بالقبلية على سبيل القطع ابو حنيفة وعلى طريق الجواز احمد كما صرح
به الانصاري في شرح الينابيع وقد نقل المصنف في المنتهى ان القايل بالقبلية ابي وابن مسعود والبراء وابن
عباس وانس وعمر بن عبد العزيز وعبيدة وعبد الرحمن ابن ابي ليلى ومالك وابو حنيفة وكون ذلك مذهبا
لاهل البيت عليهم السلام ظاهر من تقرير المصنف واما ما ذكره الناصب في وجه الترجيح من ان بعض الاحاديث المشتمل
على البعدية بقيد زيادة السبب ففيه انه لم يقل احد ان الحديث المشتمل على السبب يقدم على ما لا يشتمل عليه
وان المذكور في شرح اصول ابن الحاجب للعضد الايجي وغيره اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب
خاص والآخر ليس كذلك ففي ذلك السبب يقدم العام الوارد عليه لقوة دلالته فيه وفي غير ذلك السبب
يقدم العام الآخر للخلاف في تناول العام الوارد على سبب لغيره على ان القنوت الذي ذكر سبب فعله بعد
الركوع في الاحاديث المذكورة ليس بعام اصولي فيكون ما ذكره الناصب اجنبياً خارجاً عن المبحث من هذه
الجهة ايضاً واما ما يتعجب الناصب من استدلال المصنف باحاديث اهل السنة فقد مر مراراً انه انما ذلك
لالزام الخصم وان ما علم من الاحاديث المروية بطريق اهل البيت عليهم السلام اضعاف ما في صحاح اهل السنة
واما ما ذكره من انه لم يستوعب الاخبار ففيه انه استوعبها لكنه لم يذكرها ههنا لانه لم يرد دليلاً على ما ذهب
اليه الخصم مخالفاً لما ذهب اليه الامامية كما بيناه واما ما ذكره من ان ابا حنيفة قايل بوجوب قنوت الوتر
ابداً فما ذكر المصنف ان القنوت عند ابي حنيفة بدعة باطل الخ فباطل لان المصنف بحث في قنوت الصلوة اليومية
والوتر عنده سنة فبالنظر اليها اطلق كون القنوت عند ابي حنيفة بدعة ومكروهاً والدليل على ذلك انه
جعل رواية الحميدي المشتملة على ذكر القنوت في صلوة الغداة قبل الركوع حجة على كل من الحنفي والشافعي
فان فعله صلى الله عليه وآله وسلم القنوت في صلوة الغداة حجة على ابي حنيفة وفعله قبل الركوع حجة على الشافعي فلما

الناصب

الناصب لم يتعرض لما هو مناط ايراد المصنف على ابي حنيفة لعجزه عن التفصي عنه وطار الى ناحية اخرى لم يقصدها المصنف كما
عرفت بذلك والذي ظهر لي من مطالعة شرح الينابيع للانصاري الشافعي ان حجة القوم فيما ذهبوا اليه في هذا المقام
ليس الاحاديث المذكورة في الحقيقة بل تعمدهم فيما ذهبوا اليه مخالفة الشيعة حيث قال وحكى ابو الفضل بن عبدان
عن ابي علي بن ابي هريرة ان المستحب ترك القنوت في صلوة الصبح اذ صار شعار قوم من الشيعة لان الاشتغال
به يعرض للتهمة انتهى ويؤيده ونحوه تشنيع المصنف عليهم في هذا المقام ما ذكره ابن الهمام [illegible] من اهل سنتهم
وجماعتهم حيث قال بعد نقل الاقوال في القنوت ما قول ابي حنيفة [illegible] عن احد من الصحابة رضي عنهم من
القنوت في شيء سوى الوتر وكذلك تمسك [illegible] في تخصيص الصبح خاصة بالقنوت [illegible] عن احد من الخلفاء
وكذلك تفريق الشافعي بين القنوت في الصبح وبين القنوت في ساير الصلوات وهذا مما خالفوا فيه كل شيء
روي في هذا الباب عن الصحابة رضي انتهى قال المصنف رفع الله درجته لو ذهبت الامامية الى ان

قوله

الوتر مستحب وليس بواجب وقال ابو حنيفة انه فرض قلت كم الصلوات قال خمس قلت فالوتر قال فرض
قلت كم الصلوات قال خمس قلت فالوتر قال فرض قلت انه لا ادري تغلط في الجملة او في التفصيل وقد

قال جابر بن زيد

خالف في ذلك التواتر المعلوم من دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الصلوات خمس وجاء اعرابي الى النبي
صلى الله عليه وآله فسأل عن الاسلام فقال خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان
تطوع ثم سأله عن الصدقة فقال الزكوة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ثم سأل عن الصوم فقال
شهر رمضان فقال هل علي غيره فقال لا الا ان تطوع فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص
فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم افلح ان صدق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان الوتر سنة مؤكدة وليس بواجب كما انها سنة مؤكدة فللاحاديث الكثيرة الصحيحة الواردة في الوتر منها ما
رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابن عمر انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الليل
مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى وقال الوتر ركعة من آخر الليل رواه البخاري
ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وتراً وعنه عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال بادروا الصبح بالوتر وروى البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة انها
قالت كل الليل اوتر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اول الليل واوسطه وآخره فهذه الاحاديث دلت
على كون الوتر سنة مؤكدة واما عدم وجوبه فلما روى الترمذي عن خارجة بن حذافة انه قال خرج علينا رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان الله تعالى امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم الوتر جعله الله فيما بين صلوة العشاء
الى ان يطلع الفجر وقال من نام عن وتره فليصل اذا اصبح وهذا يدل على عدم وجوبه لانه اذن في تركه بالليل
والوتر انما يكون بالليل والاجماع على ان الفرايض المكتوبة خمس ومذهب ابي حنيفة ان الوتر [illegible] كما
وجبت فالوتر واجب عنده والدليل على وجوبه عنده ما روى مسلم والنسائي في صحيحيهما عن ابي ايوب قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الوتر حق على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر
بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل وروى مسلم والنسائي والترمذي عن ابي ايوب انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يحب الوتر فاوتروا يا اهل القرآن ومقتضى الامر الوجوب
ولما كان الدليل خبر الآحاد كان واجباً لا فرضاً والجواب عن الاجماع ان الاجماع على انحصار الفرايض في الخمس ولا

واجب لا فرض وامّا ما نقل عن حمّاد فهو باطل وافتراء لانّ ابا حنيفة لم يقل بانّ الوتر فرض ولو فرضنا انه قال فيكفيه
على الجواب فانّ المراد انّ الحج عليه من الفرائض بخمس وحاجته كان بخلاف الوتر وامّا ما ذكر من حديث فلا دلالة
له على انحصار الفرائض لانّ الحج والصوم لم يذكرا فيها انتهى **اقول** يتوجه عليه اولا انه لا طائل في الجدال موافقة
الشافعي للامامية واطالة الكلام بذكر الاحاديث التي تمسك بها الشافعي نعم لو كان تلك الاحاديث صحيحة عند
الامامية لكان لها جدوى في تعاضد الادلة وليس فليس وثانيا انّ الحديث الاول مما استدل به ابو حنيفة قدّره العلّامة
قدس سره في كتاب المنتهى بانه لا يدل على الوجوب اذ الحق نقيض الباطل وذلك لا يستلزم الوجوب لانه لو
كان واجبا فلو فرقنا الى الزيادة والنقصان كغيره من الواجبات بل على الزيادة والنقصان فلا يكون واجبا
بل يرفع ما ذهب الى ابو حنيفة من تعيين الركعات الثلث واقول في دفع الاستدلال بالحديث الثاني انه لا ان قوله
صلى الله عليه وآله وسلم يجب الوتر دليل على انّ الامر للاستحباب دون الوجوب وثالثا انّ الذي اجاب به عن استدلال
المصنف بالاجماع من اعجب العجاب لانّ هذا الناصب قد استدل بعينه قبيل ذلك عند تقرير مذهب الشافعي
فكيف يدفع عن استدلال المصنف به وهل هذا الا تسليم ما قيل فيما تقدم من نظر ومن ثمّ اقول لعلك اذا اتفقت
عليكم على انّ هذا الاجماع قد انعقد قبل ابي حنيفة والفرق بين الفرض والواجب اصطلاح حادث من ابي حنيفة واتباعه
فكيف يجوز ان يقال انّ الاجماع وقع على انحصار الفرائض دون الواجبات ورابعا انّ ما ذكره من انّ ابا حنيفة لم
يقل بانّ الوتر فرض يردّه انّ المصنف انما قال في عنوان المسئلة انّ ابا حنيفة قال انه فرض ثم جرى بانه على
المقرر المشهور بين جمهور العلماء من عدم الفرق بين الفرض والواجب على انا لو جرينا على بعض ما في هذه
المسئلة لانّ هذا الفرق مما تكلف بعض مقلديه لاصلاح مثل هذه الكلمات السخيفة ولا اثر له في المعنى كما حققه العلّامة
رفع الله درجته في نهاية الوصول والفاضل التفتازاني في التلويح وغيرهما في غيرهما وخامسا انّ ما ذكره من انّ
سكوته يدل على الجواب مدفوع بانه لا دلالة للقصة المذكورة على سكوت ابي حنيفة وانما يدل على اعراض حماد
في المرتبة الثانية عن الاعتراض عليه بانه لا ادري اغلط في الجزء او في التفصيل فمن اين لهم انّ ابا حنيفة سكوته
الدال على الجواب ولو سكت الناصب عن مثل هذا الكلام خيرا له لكان لا يخفى وسادسا انّ ما ذكره من انّ
حديث الاعرابي لا دلالة له على الانحصار مدخول بانّ دلالته على ما هو مقصود المصنف من انحصار الصلوات
المفروضة في الخمس صريح لا يشك في انكاره من له ادنى معرفة بمجاز الالفاظ وعدم ذكر الصوم والحج في الحديث
المذكور لا يقدح في دلالته قوله صلى الله عليه وآله وسلم على حصر الصلوات في الخمس لانّ النبي صلى الله عليه وآله
وسلم لم يحصر فيه جميع العبادات في الصلوات والزكوة حتى يستدل بذكر بطلان حصر الجميع فيهما مع بطلانه على
انه صلى الله عليه وآله وسلم تكلم هنا بالايجاز ولم يرد في شيء من المقامين بيان ما هو من ادوات الحصر فيهما
الحقيقية بل حصر صلى الله عليه وآله وسلم ما سأله الاعرابي من الصلوات الواجبة في الخمس وما سأل من الصدقة
في الزكوة ولا يلزم من ذلك حصره صلى الله عليه وآله وسلم جميع العبادات فيهما كما لا يشتبه على الناصب الغبي ولعل الاعرابي
لم يسأل عن الصوم والحج او ما قبل ذلك ولم يذكر في سوال الاعرابي عنه صلى الله عليه وآله وسلم كما لا يخفى
على المتتبع **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انّ صلوة الضحى بدعة وقال جميع الفقهاء الاربعة
انها مستحبة وقد خالفوا في ذلك سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن مورق
العجلي قال قلت لابن عمر تصلي الضحى قال لا قلت فعمر قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالنبي صلى الله عليه وآله قال لا اخاله

الحميدي

الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عائشة قالت انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما صلى صلوة الضحى وفيه عن
عبد الله بن عمر انه قال في صلوة الضحى انها بدعة وروى احمد بن حنبل في مسنده انّ ابا بشير الانصاري وابا سعيد
بن نافع رأيا رجلا يصلي صلوة الضحى فعيبا ذلك عليه ونهياه عنها انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انّ صلوة الضحى سنة مؤكدة واقل الضحى ركعتان واكثره اثنا عشر وافضلها ثمان ركعات يسلم
عن كل ركعتين ووقتها من ارتفاع الشمس الى الاستواء ووقتها المختار ربع النهار وامّا الدليل على كونها
سنة مؤكدة فالسنة المشهورة وهي ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ام هانئ بنت
ابي طالب قالت انّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثمان ركعات
فلم ار صلوة قط اخف منها غير انه يتم الركوع والسجود وذلك ضحى وروى مسلم والبيهقي عن معاذة قالت
سألت عائشة كم كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء
وروى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصبح على كل سلامى
من احدكم صدقة وذكر الحديث الى ان قال ويجزي من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى وروى الترمذي
والبيهقي عن ابي ذر وابي الدرداء قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلى الضحى ثنتي عشرة
ركعة بنى الله له قصرا في الجنة فهذه الاحاديث المذكورة في الصحاح المعتبرة قد دلّت على كون صلوة
الضحى سنة مؤكدة ولا يعارضها ما ذكر من حديث ابن عمر لانه يحتمل انه لم ير صلوة الضحى من رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ولا ابو بكر ولا عمر ولم يثبت عنده دليل وعدم رؤية ابن عمر لا يدل على عدم سنيتها
وكذا ما روى عن مسند احمد بن حنبل فانه لا يعارض ما في الصحاح انتهى **اقول** قال الشيخ المحدث اللغوي
مجد الدين الفيروزابادي الشافعي في اواخر كتابه الموسوم بسفر السعادة انه لم يصح في صلوة الضحى حديث
وقال النووي في شرح الصحيح بعد ذكر الروايات المتناقضة واختلف في تأويلها وكيف كان فجمهور العلماء
على استحباب الضحى وانما نقل التوقف فيها عن ابن مسعود وابن عمر انتهى فتدبر وامّا ما ذكره من انه
يحتمل انّ ابن عمر لم ير صلوة الضحى من رسول الله صلى الله عليه وآله ولا ابو بكر ولا عمر فقبيح اذ يستبعد
عدم رؤيته ذلك عن كل واحد من النبي صلى الله عليه وآله وابي بكر وعمر سيما عن ابيه عمر ولهذا تكلف
شرّاح الحديث في تأويل كلام ابن عمر بانّ مراده انّ المواظبة عليها بدعة لانّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لم يواظب عليها كما يرشد اليه النظر في شرح المشكوة للطيبي وامّا قوله ولم يثبت عنده دليل فدليل على انه
[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز ان يأتم قائما بقاعد وجوّزه
الشافعي وقال احمد اذا صلى الامام قاعدا صلّوا خلفه قعودا مع القدرة على القيام وقد خالفوا في ذلك
المعقول والمنقول امّا المعقول فلانّ القاعد انقص ويخل بركن وامّا المنقول فقول النبي صلى الله
عليه وآله وسلم لا يؤمّن احد بعدي قاعدا قياما وكيف يترك فرض لاجل نفل انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يصح اقتداء القائم بالقاعد المعذور والدليل ما روى البخاري ومسلم
والنسائي والبيهقي في صحاحهم عن عائشة انها قالت لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله جاء بلال يؤذنه
بالصلوة فقال مروا ابا بكر ان يصلي بالناس فصلى ابو بكر تلك الايام ثم انّ النبي وجد في نفسه خفة فقام
يهادى بين رجلين ورجلاه تخطّان في الارض حتى دخل المسجد فلمّا سمع ابو بكر حسّه ذهب يتأخر فأومأ اليه رسول الله

صلى الله عليه وآله الا يسيرا حتى جلس على يسار ابي بكر وفي رواية ابو بكر فكان ابو بكر يصلي قائما وكان رسول الله
صلى الله عليه وآله قاعدا يقتدي ابو بكر بصلوة رسول الله والناس يقتدون بصلوة ابي بكر وفي رواية ابو بكر
يسمع الناس التكبير وفي ما رواه البخاري في صحيحه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سقط من الفرس فجحش
شقه فجلس في البيت ودخل الاصحاب يعودونه فدخل وقت الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله قاعدا
وصلى الناس خلفه قياما هذا جواز اقتداء القائم بالقاعد وعلى ان نهي علي القاعد المعذور لان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم معذور وانى الحديثين واما مذهب احمد بن حنبل فانه اخذ بظاهر ما روى البخاري ومسلم والنسائي وغيرهم
في صحاحهم عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا فيه فاذا
ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا واذا صلى جالسا
فصلوا جلوسا اجمعين وظاهر هذا الحديث يدل على جواز الاقتداء بالجالس القادر على الجالس معذورا كان او
وعند الشافعي انه منسوخ والغرض ان احمد بن حنبل اخذ بظاهر الخبر فلا مخالفة للنقل واما ما ذكر انه خالف
المعقول لان القاعد انقص فما اريد من هذا النقصان ان اراد ان القيام افضل منه في نفسه فينبغي ان لا
يكون اقتداء الطويل بالقصير صحيحا بحسب عقله وان اراد النقصان في صلوته فالمعذور اذا ترك القيام فلا نقصان
في صلوته لان الصلوة قاعدا كامل في حقه واما ما ذكر من الحديث فلا اسناد له ولا صحة وما شنع على احمد فقد
ذكرنا انه عمل بظاهر الحديث فالتشنيع يرجع الى النبي من احمد نعوذ بالله انتهى **اقول** قد مر القدح الاجمالي على روايات
عائشة في بحث الامامة العامة خصوصا ما رواه من هذا الحديث الواقع في باب الامامة الحقة وعلى تقدير تسليم
صحتها فهي مخصوصة بما رووا في المحاسن قوله صلى الله عليه وآله لا يؤمن احد بعدي قاعدا بقيام وكذا الكلام في الروايتين الاخيرتين
مع ان ما تمسك به احمد غير متصل كما صرح به في الجامع واما ما ذكره من ان الترديد في ما قيل للعقول ان المراد هو
الشق الثاني وما ذكره فيه من ان الصلوة قاعدا كامل في حق من قعد موقتا لا لعذر فاول البحث ومحل التنازع فيه
ومصادرة على المطلوب كما لا يخفى واما ما ذكره من ان ما ذكره المصنف من الحديث لا اسناد له ولا صحة فمدفوع
بروايته الدارقطني والبيهقي في كتابيهما والمصنف رواه باسناده الى مالك وعمل اهل المدينة بمقتضاه وموافقته
لروايات اهل البيت عليهم السلام واما قوله ويرجع التشنيع الى النبي من احمد فالشنيع عليه ظاهر لان كلام الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وآله مشتمل على ظاهر ومجمل ومبين ومنسوخ وناسخ وعام وخاص ومطلق ومقيد
وبعضها يفسر بعضها وكل ذلك مصرح ومذكور في الاصول ثم الظاهر قد يعدل عنه لقيام نص دال على ارادة خلاف معناه
المجازي او بعض افراده والعام يحمل على الخاص والمطلق على المقيد وكذا الكلام في المتشابه والمجمل ولا يجترئ على
الاعتراض على الله تعالى ولا على رسوله الا من اطلع على حقيقة الحال وحمل عليها الظاهر او المجمل او العام او الخاص
من القائل به انما الاعتراض بمجرد وجود الظاهر ونحوه في كلام الشارع الى ما نقل من الملاحدة واجيب عنه بمثل ما ذكرناه
فلا يبعد موافقة الناصب في ذلك معهم ان التشنيع ضرب من الاولى وكما يدل عليه اقوالهم الباطلة المذكورة
الذي اختلط القوم في هذا الكتاب **قال المصنف** رفع الله درجته **لط** ذهبت الامامية الى انه لا يجوز امامة الفاسق
ولا المخالف في الاعتقاد ولا المبتدع سواء كفر ببدعته او لا وقال الشافعي اكره امامة الفاسق والمظهر للبدع وان
صلى خلفه جاز وقسم اصحابنا المختلفين في المذاهب اقساما ثلثة قسم لا يكفرون ولا يفسقون وهم المختلفون في الفروع
كاصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد فلا يكره الائتمام بهم وقسم يكفرون وهم المعتزلة فلا يجوز الائتمام بهم وقسم يفسقون

ولا يكفرون وهم الذين يسبون السلف والصحابة ومثلهم مثل الحكم بن عتيبة بانه يشرب الخمر واللواطة وغير ذلك مما لا يجوز الائتمام
بهم على كراهية سواء ادمن عليها ولم يتب او لا ومجتهد اهل الفقه الا ما لكا وقد خالفوا في ذلك القرآن العزيز حيث قال تعالى
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار واي ركون اعظم من الائتمام في صلوة التي هي عمود الدين وقال تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اوجب التثبت عند اخباره وهي مجملة الطهارة التي هي شرط الصلوة انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يكره امامة الفاسق وان وجه الكراهة ظاهر ان ما وجه الصحة فلما روي الصحاح
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال صلوا خلف كل بر وفاجر واما ما ذكر ان اصحاب الشافعي يكفرون
المعتزلة فغير صحيح لان المذهب ان لا يكفر احد من اهل القبلة واما ما ذكر انهم خالفوا القرآن حيث ركنوا الى الفاسق وهو
الظالم بالائتمام به فالجواب ان المراد بالظلم الكفر والا فهو لم يظلم ثم ان المراد بالركون التودد والمحبة والميل وليس في الائتمام
هذا واما استدلاله بان كون الفاسق يجب التثبت في اخباره فلا يوجب ترك الائتمام به انتهى **اقول** ان الرواية التي استدل بها على
الصحة فساد لما ذكره الشيخ مجد الدين الفيروز آبادي الشافعي في كتابه الموسوم بسفر السعادة من ان جواز الصلوة خلف كل بر
وفاجر لم يصح فيه شيء ونقل عن الدارقطني والعقيلي انهما قالا ليس فيه شيء يثبت ونقل انه سأل احمد فقال ما سمعنا بهذا انتهى
فقول الناصب من عدم صحة الرواية فعلى تقدير ان يكون المراد جواز ان يكون الفاسق اماما الا ان يكون الوجه في
صدور هذا القول انه لما سمع بعضهم ما روي سابقا من ان مرور الكلب الاسود والحمار بين يدي المصلي يقطع صلوته بل روي انه قد
امر بين يديه حمار فلم يفسد وذكر ذلك فتوهم ان حكم الفاجر ايضا في ذلك حكم الكلب والحمار فسأل عن حكمه فاجيب بذلك ولا
فانه لا توجيه وجيه واما ما ذكر من انكار تكفير اصحاب الشافعي المعتزلة فانكار لما يعرفه من طالع كتب التواريخ والسير علم
ان الشافعية كفروا الحنفية في زمن السلطان طغرل والحنفية كفروا الشافعية بل الاشعري الذي هو شيخ اهوائهم
عمل بما رأى والشافعي فلا تلك بتكفيرهم المعتزلة وقد صرح الامام الرازي الحنفي في تفسيره قوله تعالى ولولا ان يصيبكم
مصيبة الآية ان اصحابنا كفروا الاشعري في هذا المقام واما ما ذكره من ان المراد بالظلم في الآية الكفر وانه لم يظلم الظالم
فيه ظاهر وذلك لانه يشكل بحال خلفاء ثم الثلثة اذ يصدق عليهم من وقع منهم الظلم يعني الكفر في الزمان الماضي وان
منع الشرع من اطلاق لفظ الظالم بهذا المعنى على ان اتم تعظيما لهم يلزم منه ان الناصب واصحاب المحبين لهم
والظاهر ان الناصب لا يرضى بذلك وان كان ان ركنا لهم وقع في بعد القول بان المراد بالذين ظلموا من كان ظلمهم
حادثا عند الركون الى ذلك فان صيغة الفعل يدل على الحدوث كما حقق في موضعه ولهذا لم يقل سبحانه وتعالى
ولا تركنوا الى الظالمين مع كونه اخصر فان اسم الفاعل يدل على الثبوت كما حقق في محله ايضا ويشير الى ما ذكرنا ما ذكره
الفاضل النيسابوري في تفسيره حيث قال قال اهل التحقيق الركون الميل اليسير وقوله الذين ظلموا اي الذين وجدت
منهم الظلم ولم يقل ولا تميلوا الى الظالمين فيدل على ان قليلا من الميل الى من حدث منه شيء من الظلم يوجب هذا
العقاب واذا كان هذا حال من ركن الى من ظلم فكيف يكون حال الظالم في نفسه انتهى فيعني ان يكون المراد بالظلم حدوث
المانع من الركون انه الاقتداء ولم يقل به احد فقط والاثم منه ومن اي ذنب كان وحيث يظهر بطلان ما ذكره
من ان المراد بالركون التودد والمحبة والميل بغير اجال والظلم لا نشك ان الامام الناصب فخر الدين الرازي في تفسيره
قال الركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه واذا كان نقيض الركون هو النفور فرجع معنى قوله تعالى
ولا تركنوا الى الذين ظلموا الى ايجاب النفور عن الظالم والائتمام به خلاف النفرة عنه بل سكون اليه وتحسين له
وتزيين لحاله عند آخرين [illegible] ان هذا التعليق عند امر النفرة كما يشكره الحديث ببعض الجمهور [illegible]

باب القمر [illegible] ذكر في الفصل الثالث من باب المساجد ومواضع الصلوة رواية عن ابي داود باسناده الى السائب بن خلاد وهو رجل من
اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان رجلا أمّ قوما فبصق في القبلة ورسول الله صلى الله عليه وآله ينظر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لقومه حين فرغ لا يصلي لكم فاراد بعد ذلك ان يصلي لهم فمنعوه واخبروه بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فقال نعم وحسبت انه قال له انك قد اذيت الله ورسوله انتهى وقال الشيخ الطيبي كان اصل الكلام لا تصل لكم فعدل
الى النفي ليؤذن بانه لا يصلح للامامة فان بينه وبينها منافاة وايضا في الاعراض عنه غضب شديد عليه حيث لم يجعله محلا للخطاب
وكان لسوء ادب بين يدي ربه انتهى اقول اذا كان المخل بالآداب المستحبة غير صالح للامامة فلاحق كان التوبة من
ذلك اجتنابا لكم [illegible] عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا اعرض عنه رأسا ولم يأمره بالتوبة [illegible] يؤم القوم
فكيف يكون حال الفاجر المخل بالواجبات المرتكب للمحرمات قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان
الطريق ليس حائلا بين الامام والمأموم وان الجدار حائل يمنع من الايتمام بالقراءة وقال ابو حنيفة الطريق حائل يمنع من الايتمام الا مع اتصال
الصفوف وكذا النهر حائل والجدار ليس بحائل فيجوز ان ياتم الانسان في داره بامام في المسجد وبينهما جدار المسجد والدار وهذا من [illegible]
والجدار [illegible] انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الطريق ليس بحائل حيث بعد الحائل والحائل
ما يمنع الاستطراق والمشاهدة او الاستطراق فالجدار حائل واما ما نقل عن ابي حنيفة فهو راجع الى تعريف الحائل
فان فسر الحائل بما يمنع من العلم بانتقالات الامام فربما يكون الطريق حائلا والجدار ليس بحائل ولا غرابة في هذا انتهى
اقول وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة في حيلولة الطريق ما ذكره ابن قدامة الحنبلي في المغني وهو ان الطريق ليست محلا للصلوة
فاشبه ما يمنع الاتصال ثم اجاب عنه بمنع عدم كون الطريق انتهى وهذا الوجه وان كان ركيكا واهيا سخيفا لكنه لا يبلغ في
[illegible] ما ذكره الناصب في توجيه مذهبه فان ما ذكره [illegible] الا ان يتقي الله تعالى اولا ثم يستحيي من الناس ثانيا
ولا يتبع بهذه الفضيحة ومن تبع الى هذه المرتبة من المكابرة فقد كفى خصمه مؤنته وافتى بظهور فساده كل من تكلف تفقه
والزامه [illegible] من عظيم ابواب المجاهرة بالباطل [illegible] الحق بالحق بما يكون من الكلام
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى تحريم القصر في الصلوة في السفر المعصية وقال الشافعي يجوز وهو
مخالف للمعقول والمعهود من قواعد الشريعة فان القصر رخصة والرخص لا تناط بالمعاصي انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول العجب من عدم استحياء هذا الرجل فانه مع ادعاء العلم والامانة لا يبالي بالكذب والافتراء وهذا
مذهب الشافعي اشهر من الشمس في رابعة النهار وليس بلدة من بلاد الاسلام الا وفيه نسخ متعددة من فقه مذهب
الشافعي وهو مكتوب في الكل ان من شرائط القصر ان لا يكون السفر معصية فلو هرب العبد من السيد او الزوجة من الزوج
والغريم المؤسر او الولد بلا اذن الوالد حيث شرط الاذن او سافر ليزني او يقطع الطريق او يسرق او يظلم او يقتل بريئا
لم يقصر فعلم ان هذا الرجل مفتري [illegible] وكان ينبغي له ان يترك الانتساب الى ائمة اهل الحق والصواب وان
ينسب نفسه بمسيلمة الكذاب انتهى اقول نعم المخالف للامامية في هذه المسألة هو ابو حنيفة دون الشافعي ومالك
فانه لا قصر عندهما الا في سفر مباح فقط لكن قد [illegible] في عبارة المصنف احدهما بالآخر كما يدل عليه كلام المصنف بما سيأتي في
المسألة المعنونة بعقد العاصي لسفره وجه هذا التبديل انه ان وقع من الناصب عمدا لعجزه عن الجواب عنه
كما وقع منه نظير ذلك واقبح منه مرارا او من قلم الناسخ سهوا وهذا الظاهر وليس نظر المصنف قدس سره في هذا
الباب على نقل ما خالف فيه الشافعي فقط حتى يحتاج الى الكذب عليه بل تعرض فيه لما خالف فيه الفقهاء الاربعة
كلا او بعضا سواء كان الشافعي وابو حنيفة او غيرهما كما لا يخفى فلا يجدي نفيه عن الشافعي مع ثبوته للحنفي كما عرفت ومن

اللطايف ابن حزم [illegible] وافق الامامية في هذه المسألة وشنع على الشافعي ومالك فقال قد صح ان الصلوة في السفر فرضها الله تعالى
ركعتين ثم بلغها في الحضر بعد الهجرة اربعا واقر صلوة السفر على ركعتين مع ما صح ان صلوة السفر ركعتان بقوله عليه السلام فاذ قد
صح هذا فهي ركعتان لا يجوز ان تنقص عن ذلك ومن تعداه فلم يصل كما امر فلا صلوة له اذا كان عالما بذلك فلم يخص عليه السلام
سفرا من سفر فلا يجوز لاحد تخصيص ذلك ولا يجوز رد صدقة اسدى الله امر رسوله صلى الله عليه وآله بقبولها فيكون من المخالفة
عاصيا واحتج من خص بعض الاسفار بذلك بان سفر المعصية محرم فلا حكم له فقلنا اما محرم فنعم هو محرم ولكنه سفر وحكم السفر
وانتم تقولون بانه محرم ثم تجعلون فيه التيمم عند عدم الماء وتجيزون الصلوة فيه وترونها فرضا فاي فرق بين ما حرم
من الصلوة والتيمم وبين ما منعتم من تاديتها ركعتين كما فرضها الله تعالى في السفر ولا سبيل الى فرق وكذا الزنى محرم
وفيه من الغسل كالذي في الحلال من الاجناب ومجاوزة ختان الختان فوجب فيه حكم عموم الاجناب ومجاوزة الختان
انتهى فعلى اوليائه الناصب الجواب عنه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى وجوب القصر في السفر
الطاعة وقال الشافعي هو بالخيار بين القصر والاتمام وقد خالف قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر اوجب الايام الاخر بمجرد صوم السبيل وكل من اوجب القصر في الصوم
اوجب في الصلوة وقال عمران بن حصين حججت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان يصلي ركعتين حتى ذهب
وكذلك مع ابي بكر وعمر حتى ذهبا وقال ابن عباس فرض الله تعالى الصلوة على لسان نبيكم في السفر ركعتين
وعن عايشة قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر وقال
عمر صلوة الصبح ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على
لسان نبيكم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجوز القصر عند وجود السبب والمجوز الرخصة
ولا يجب لان الجواز ثابت بالنص والاجماع واما عدم الوجوب فلدلالة النص على انه رخصة وكل ما يكون رخصة لا يكون
واجبا لان العزيمة تقتضي الوجوب والرخصة تقتضي الجواز اما انه رخصة فلقوله تعالى واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا
ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا فهذه الآية تدل بصريحها على كون القصر رخصة كما لا يخفى ويدل
على كونه رخصة ما روى مسلم والنسائي والبيهقي عن يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب انما قال الله
تعالى ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا صريح في انه رخصة
وان صلوة السفر لم يفرض ركعتين واما ما ذكر من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في السفر وابو بكر وعمر فانه يدل
على انه افضل ولا يدل على فرضية القصر واما قول عايشة وابن عباس وعمر فهو قول الصحابي وقد عارضه ما روى
البخاري ومسلم والنسائي والترمذي عن حفص بن عاصم قال صحبت ابن عمر في طريق مكة فصلى لنا الظهر
ركعتين ثم جاء رحله وجلس فرأى ناسا قياما فقال ما يصنع هؤلاء قلت يسبحون قال لو كنت مسبحا لاتممت الصلوة
وهذا يدل على ان القصر رخصة وان الاتمام جائز وانه لم يفرض صلوة السفر مقصورة كما في قول الاصحاب واذا
تعارض قول الصحابة حصل الترجيح بدلالة النص والنص هنا مرجح فرجح القول بكون القصر غير واجب
في السفر وهو المطلوب انتهى اقول ان النص مع ما ستسمع منه [illegible] ياتي في دعوى الاجماع مع مخالفة ابي حنيفة
والشيعة وغيرهم [illegible] كل ما ذكره [illegible] مذهب الامامية في القصر [illegible] استدلاله على عدم الوجوب بدلالة

صلوة [illegible]

البصاق اثر [illegible] محرر

النص القرآني الذي ذكره على ان القصر رخصة فقصوره ظاهر لان التعبير فيه عن الوجوب بنفي الجناح لتطييب نفوسهم والطمأنينة به دفعا لتوهم التقصير في القصر وايضا فيه الاستدلال لو تم انما هو في صلوة الخوف لا نهاية الثابتة بهذه الآية
واما قصر صلوة السفر في حالة الامن فانما هو ثابت بالآية التي استدل بها المصنف اعني قوله تعالى ومن كان منكم
مريضا او على سفر الآية فان في هذه الآية اضمارا ضروريا والتقدير فالواجب او المكتوب عدة من ايام اخر
وبقوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون وبالسنن التي ذكرها المصنف وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس
من البر الصيام في السفر والآية التي استدل بها امام المذهب ان لم يدل على الوجوب فلا يدل على عدم الوجوب
فلا يمنع الاستدلال على الوجوب بغيرها من الآيات والاحاديث واما استدلاله بحديث مسلم والجواب عنه بان الحصر
ان الصدقة لا يجب قبولها فتوجيه ان عدم كونه مما اتفق على صحته المسلمون وعدم صلاحيته للمعارضة
مدفوع بان الصدقة التي لا يتصور فيها تمليك وانما هي محض اسقاط لا يحتمل الرد وان كانت من الاجنبي كما في
القصاص واذا مع وجوب قبولها تمنع بحسب طاعته اولى على ان الامر في قوله فاقبلوها دال على حقيقته وهي
الوجوب وهذا القدر كفاية في هدم ما ذهب الشافعي اليه والقدح على ما استدل به عليه فكان الاولى ان
يضرب صفحا عن التعرض للتعاريض التي نقلها المصنف بين اقوال الصحابة في ذلك فان تلك
الاقوال مما لا يتوقف عليه الاستدلال وانما ذكرها للتأييد والاستظهار لكن لما كان المصنف في نقل
الرواية التي نقلها معارضة فلنتعرض لما ولبيان عدم صلاحيتها للمعارضة فنقول الرواية التي ذكرها
تمسكا والدالة على كون القصر عزيمة وهي قول ابن عمر صحبت رسول الله صلى الله عليه وآله فكان لا يزيد في
السفر على الركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك انتهى ووجه الدلالة ان مواظبة النبي صلى الله عليه وآله
واصحابه الثلاثة على الركعتين في السفر صريح في العزيمة وعدم التخيير كما لا يخفى وحينئذ فالمراد بقول ابن عمر
سابقا لو كنت مسبحا لاتممت الصلوة انه لو جاز التنفل في السفر لحكم الشارع باتمام الصلوة فاتممت
الصلوة ليستقيم اول كلامه وآخره وتسليم عن المخالفة التي لا يليق بكلام ما هو من الاعلام **قال المصنف**
رفع الله درجته **ح** ذهبت الامامية الى وجوب القصر في الصوم على المسافر بطاعة وقالت الفقهاء الاربعة
ان شاء صام وان شاء افطر وقد خالفوا في ذلك النص قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر اوجب عدة ايام اخر وهو ينافي جواز الصوم اعتبار وروى الحميدي في الجمع بين
الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله خرج من المدينة ومعه عشرة آلاف وذلك على رأس ثمان سنين
ونصف من مقدمه المدينة فصار بمن معه من المسلمين الى مكة يصوم ويصومون حتى بلغ الكديد وهو ما
بين عسفان وقديد افطر وقال الزهري وانما يؤخذ من امر رسول الله صلى الله عليه وآله بالآخر فالآخر وفيه
عن ابن عباس قال خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رمضان الى خيبر والناس مختلفون فصائم ومفطر
فلما استوى على راحلته دعا باناء من لبن او ماء فوضعه على راحلته حتى رآه الناس ثم شرب فشرب الناس
بعد في رمضان وفيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان
فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس ثم شرب فقيل له بعد ذلك
ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة وهذا نص في تحريم الصوم وقال ليس من البر الصيام في السفر
وقال عليه السلام الصائم في السفر كالمفطر في الحضر انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز الصوم

في السفر وهو افضل لمن اطاق بخلاف الصلوة فان الافضل فيها القصر اما جواز القصر فللنص والاجماع واما عدم وجوب الفطر
فلما روى البخاري ومسلم والنسائي في صحاحهم عن عائشة انها قالت ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وآله
اصوم في السفر وكان كثير الصيام فقال ان شئت فصم وان شئت فافطر وروى مسلم والنسائي والترمذي
عن ابي سعيد الخدري قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وآله لست عشر مضت من شهر رمضان فمنا من
صام ومنا من افطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وهذه الاحاديث يدل على الجواز وما استدل
به من الاحاديث فكلها دالة على جواز الصوم وليس هو محل النزاع انما النزاع في الوجوب ولا دلالة لما
رواه عليه واما قوله انه تعالى نقله للنص حيث اوجب عدة ايام اخر وهو ينافي جواز الصوم فغير وارد
لان التقدير فعدة من ايام اخر ان افطر والمراد به بيان وجوب القضاء وان ثبت الدلالة فغرض
الحديث تبيينه انتهى **اقول** ما ذكره اولا من جواز القصر للنص والاجماع لا يخلو عن مغلطة لان النص
القرآني يدل على الجواز في ضمن الوجوب والاجماع انما انعقد على الجواز الذي في ضمنه واما ما ذكره من خبر حمزة فيه
دلالة صريحة على انه انما سأل عن صوم التطوع لان في اول رواية رواها البخاري عن حمزة زيادة
هي قوله قال يا رسول الله اني امرؤ اسرد الصوم ثم كثرت هذه التحويل من سنة الى سنة وهي صحيحة وعقيب
به نقل الناصب هنا ولا يخفى ان السرد هو المداومة على الشيء وهو صريح في التطوع كما ذكرناه وكذا في
قوله وكان كثير الصيام دلالة على ذلك كما لا يخفى واما ما ذكره من حديث ابي سعيد الخدري فقد طعن
ابن حزم على سنده ولو صح فانما يدل على اباحة الصوم في السفر ونحن لا ننكره تطوعا او فرضا غير رمضان
كما بينا هذا انه لا يعلم انه عليه السلام سافر في رمضان بعد عام الفتح واما ما ذكره من ان ما استدل به
المصنف كلها دالة على الجواز دون الوجوب فباطل ظاهر لان حديث جابر الذي حكم فيه النبي صلى الله عليه وآله
وسلم على الصائم بكونه عاصيا نص على وجوب الافطار وتحريم الصوم كما صرح به المصنف ايضا وكذا ما رواه
المصنف من قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر فانه مما رواه البخاري عن جابر ايضا وهو ايضا صريح
في عدم جواز الصوم حيث نفي فيه البر من الصيام في السفر واما منعه لزوم مخالفة الامامية النص متمسكا بان
تقدير الآية فعدة من ايام اخر ان افطر فتقدير بعيد لا يليق مثله بكلام الفصيح فضلا عن افصح الكلام والاصل
خلاف التقدير ولا ضرورة لهم الى ارتكابه سوى ترويج المذهب وجعل معنى الآية تابعا للمذهب وفساده
مما لا يخفى ونعم ما قال ابن حزم في هذا المقام حيث قال ان هذه الآية محكمة باجماع اهل الاسلام لا منسوخة
ولا مخصوصة فصح ان الله تعالى لم يفرض صوم الشهر الا على من شهده ولا فرض على المريض والمسافر الا ايام
اخر غير رمضان وهذا نص جلي لا حيلة فيه ولا يجوز القول بان معنى ذلك ان افطر فيه لانها دعوى
موضوعة بلا برهان قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال ايضا في رد احتجاجهم بقول الله
عز وجل وان تصوموا خير لكم لقد اتى كبيرة من الكبائر وكذب كذبا فاحشا من احتج بها في اباحة
الصوم في السفر لانه حرف كلام الله تعالى عن موضعه نعوذ بالله من مثل هذا وهذا اعلام لا يرضى به محقق
لان نص الآية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم وانما نزلت هذه الآية في حال الصوم

خيرٌ

المشروعة وذلك انه كان الحكم في اول نزول صوم رمضان ان من شاء صامه ومن شاء افطر واطعم مكان كل يوم مسكينا وكان الصوم افضل في الفتوى الاية وليس في السفر فيها دخل اصلا ولا للطعام مدخل في الافطار في السفر ايضا فكيف يستجاز ورود الحكم انتهى ثم قال بعد فصل ان في الفتوى المذكور رواه ابن حديثي الى سعيد وحمزة وغيرهما على ابي حنيفة ومالك والشافعي امر عظيم لاانهم لا يجوزون لمن هو مسافر في رمضان ان يفطر في ذلك اليوم الذي ابتدا صيامه واتفقوا على انه مخطئ ويطلق اسم المعصية عليه ومالك يرى عليه الكفارة فليت شعري ما قالوا فيهم وقد فعل في احتجاجه بهذين الحديثين من اطلاق اسم الحق والمعصية على رسول الله صلى الله عليه وآله وايجاب الكفارة عليه في افطاره وهذا الخروج عن الاسلام ممن ترقيم عليه انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته هو ذهبت الامامية الى ان المسافر لا يتغير فرضه بالايتمام بالمقيم خلافا للفقهاء وقد خالفوا عموم القرآن الدال على وجوب التقصير على المسافر ولان الزيادة كالنقصان في الابطال وكما لا يتغير فرض الحاضر اذا صلى خلف المسافر فكذا العكس انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المسافر اذا اقتدى بمقيم لزمه ثم ان الافضل في الصلوة صلوة المقيم كما ذكرنا وصلوة المسافر رخصة لا عزيمة فاذا اقتدى المسافر بالمقيم جذب الاقتداء حكم العزيمة اليه لقوة العزيمة ووجوب متابعة الامام فتعين الاتمام واما قوله خالفوا عموم القرآن الدال على وجوب القصر فهذا باطل لما علمت ان القصر ليس بواجب واما قوله ان الزيادة كالنقصان في الابطال فان السبب في هذا السبيل الزيادة والنقصان بل الرخصة والعزيمة انتهى **اقول** لا نسلم ان الاصل في الصلوة صلوة المقيم لما يجيء من معاذة الافضل بل الاصل عدم وجوب الزيادة فافهم وكذا لا نسلم ان الصلوة المسافر رخصة لا عزيمة بل هي ايضا عندنا وعند من وافقنا من الجمهور عزيمة كالاتمام في الحضر اذ الاكثر على انها ليست قصرا حقيقة بل فرضت ركعتين ركعتين في السفر واربعا واربعا وثلثا في الحضر وقد سبقت الرواية عن عائشة انها قالت صلوة السفر ركعتان غير قصر على لسان نبيكم ومن حديث اول ما فرض ركعتان ركعتان فاقرت في السفر وزيدت في الحضر واما ما ذهب اليه الشافعي ومن وافقه الى انها رخصة متمسكا بان نفي الجناح في الاية للاباحة لا للوجوب كما تقدم بيانه فقد ذكرنا ان الرخصة قد تكون واجبة والمباح مقابل الواجب فلا منافاة بينها وبين الوجوب لاجتماعها في زيادة وجوب الكمالية منه فضعف التكلف وعلى هذا يسقط جميع ما فرعه على الاصل المعدوم بقوله فاذا اقتدى المسافر بالمقيم جذب الخ على ان القول بان الاقتداء يجذب حكم العزيمة الى المسافر فلا نظير له محصل فان خاصية الجذب انما تكون اذا وجدنا مثل في حجر المغناطيس ونحوه واما في غيره سيما في المعاني التي لا وجود لها بالاصالة فلم يطلع عليه واما ما اردفه بقوة العزيمة من قوة وجوب متابعة الامام ففيه ان الكل لظهور ان وجوب متابعة الامام متحقق في جانب العكس ايضا كما اشرنا اليه مع انهم لا يقولون بجذبه ومن ثمه ان ابن حزم والعجب من المالكيين والحنفيين والشافعيين القائلين بان المقيم خلف المسافر يتم ولا ينتقل الى حكم امامه في التقصير وان المسافر خلف المقيم ينتقل الى حكم امامه في الاتمام وهم يدعون انهم اصحاب قياس بزعمهم ولو صح قياس في العالم لكان هذا احق قياس يوجد ولكن هذا ما تركوا فيه القرآن والسنن الثابتة وما وجدت لهم حجة الا ان بعضهم قال ان المسافر اذا نوى في صلوة السفر لم يقصرها قال فاذا خرج بنيته الى الاقامة فاخرى ان يخرج الى الاتمام بحكم امامه وهذا قياس في غاية الفساد لانه لا شبه ولا نسبة بين صرف النية من سفر الى اقامة وبين الاتمام بامام مقيم ولا السنة بينها وهو شئ ظاهر واحتج بعضهم بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فقلنا لهم فقولوا للمقيم خلف المسافر ان يأتم به اذ قال لهم قد جاءكم اتموا فانا قوم سفر فقلت لو صح هذا لكان حجة عليكم لان فيه ان المسافر لم يتم ولم يفرق بين ماموم ولا امام فالواجب على هذا ان

المسافر جاز القصر والمقيم جاز ان يتم ولا يراعى احد منهما حال امامه وبالله تعالى التوفيق انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته هو ذهبت الامامية الى ان من فاتته صلوة سفر فانه يقضيها في الحضر قصرا وكذا يقضيها في السفر قصرا سواء كان ذلك السفر او غيره وقال الشافعي عليه التمام وهذا قد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وصلوة الحضر ذكرها عن صلوة السفر انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب اتمام صلوة السفر اذا صلاها في الحضر لان القصر عنده رخصة لمشقة السفر وانتفى موجب الرخصة فانتفت الرخصة واما الاستدلال بالحديث فمن غرائب استدلالاته لان الحديث يدل على وجوب القضاء عند التذكر ولا يدل على وجوب القضاء بتلك الصورة التي كانت واين الدلالة على هذا انتهى **اقول** ان اراد بقوله وانتفى موجب الرخصة انتفاء موجب الرخصة في حالة السفر فبطلانه ظاهر وان اراد انتفاء موجبها في حالة القضاء فمسلم لكنه لا يوجب انتفاء الرخصة لانه قد حصلت سابقا فيكفي الاتيان ببدل ما رخص فيه لانه الذي استقر الوجوب فيه والاصل فيما سواه عدم الزيادة وبهذا يندفع ايضا ما استغربه من استدلال المصنف بالحديث فان قوله صلى الله عليه وآله وسلم فليصلها راجع الى الصلوة الفائتة واذا كان الفائتة صلوة قصر كان المراد بقوله فليصلها القصر في فعلها قضاء لانها التي فاتت والاصل عدم الزيادة كما عرفت **قال المصنف** رفع الله درجته هو ذهبت الامامية الى ان من صلى في السفينة وتمكن من القيام وجب عليه ان يصلي قائما وقال ابو حنيفة هو بالخيار بين الصلوة قائما او جالسا وقد خالف في ذلك النصوص الدالة على وجوب القيام واي سبب يقتضي جواز الجلوس مع القدرة واي فرق بين السفينة وغيرها انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب القيام للقادر المتمكن منه واما تخيير ابي حنيفة ان صح فلان الاصل عدم تمكنه من القيام فرخص له الجلوس فهو بالخيار بينه وبين القيام انتهى **اقول** اعتذاره عن فتوى ابي حنيفة ههنا بان الاصل عدم تمكن راكب السفينة من القيام جهل على خطائه اصرح وضعه للاصول وذلك لظهور ان ما ذكره من الاصل ليس اصلا مثل قولهم ان الاصل في الاشياء الاباحة او الاصل في الاشياء الطهارة ولا اصل عرفي يحكم من ركب السفن بان كل من ركبها في بعض الايام يعلم ان الغالب فيها القدرة على القيام نعم الاصل في سفينة اهل البيت عليهم السلام الا المقيد التائب اصحابه على ما ذكر بها فضلا عن القيام لكن ليس الكلام فيها في هذا المقام والذي يظهر من كلام ابن حزم في كتاب المحلى ان ابا حنيفة افتى بذلك تمسكا بفعل انس حيث قال وقال ابو حنيفة يصلي قاعدا من قدر على القيام وهذا خلاف امر الله تعالى بالقيام في الصلوة واحتج بان انسا صلى في سفينة قاعدا فقلنا وما يدريكم انه كان قادرا على القيام فاش فيه ان الظن بانس انه صلى قاعدا وهو يقدر على القيام انتهى ويظهر منه ايضا صحة ما نسبه المصنف ههنا الى ابي حنيفة وان اشارت الناصب الى عدم صحة تلك النسبة بقوله ان صح **قال المصنف** رفع الله درجته هو العاصي بسفره كالآبق ومن يقطع الطريق او السعاية في قتل مسلم او لطلب فجور او نشبهه لا يجوز له التقصير في الصلوة ولا في الصوم وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي لا فرق بين السفر الطاعة والمعصية وقد خالفوا المعقول والمنقول اما المعقول فلان القصر رخصة فلا يناط بالمعاصي واما المنقول فقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد حرم على العادي الرخصة فالقصر كذلك انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد ذهب بان هذه المسئلة قد نسب هذا الى الشافعي واصحابه الى الكذب وقد ذهب ابو حنيفة ان العاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء واحتج باطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس معصية

فيما اه

وصلوة الحضر غير صلوة السفر اه

القصر

الذكر

بما اه

اقول التقصير واه

واتى المعصية مالكون بعيد او بالورقة فصح متعلق الرخصة فلا يكون مخالفة للعقل وفرق بين جواز القصر واكل الميتة هو
ارتكاب حرام اباح للضرورة فلا يجوز للعاصي لعدم الضرورة في حقه بخلاف القصر فانه تخفيف شامل للكل عاصيا
او مطيعا فلا مخالفة للنقل انتهى اقول ما نسب المصنف هنا الى المالك فهو جواز القصر في سفر المعصية والمسنون
المنسوبة هنا الى ابي حنيفة واصحابه عدم الفرق بين سفر الطاعة والمعصية والفرق بين المسئلتين فرق
ما بين الفرق والقدم وأما ما استدل به من اطلاق النصوص فتقييده بما ذكره المصنف من الدليل العقلي والنقلي
ظاهر وأما ما ذكره من ان نفس السفر ليس بمعصية فهو ممنوع ومخالف للاطلاقات اهل الشرع حيث وصفوا
نفس السفر بذلك نعم السفر ليس بمعصية بالاصالة لكنه معصية بتبعه بالوادي[?] اليمين الحرام كالسفر من بلد
الى بلد لقتل نفس بغير حق وما هو حاصل به الى المعصية معصية كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت
الامامية الى جواز الجمع بين الظهرين والعشائين سفرا وحضرا من غير عذر في وقت الاولى والثانية وقال
ان معنى كل فرض جاز [illegible] التقديم جاز الجمع وبه قال مالك واحمد واسحق وقال ابو حنيفة لا يجوز الجمع الا في السفر
لكن يجب الجمع بينهما بحق النسك نقل عن الامام بالحج قبل الزوال من يوم عرفة فاذا زالت الشمس
جمع بين الظهر والعصر وجمع بين العشائين بمزدلفة وقد خالفوا بذلك قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس الى غسق الليل وما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا من غير خوف ولا سفر وقال ابن عباس
اراد ان لا تحرج امته وفي صحيح مسلم من غير خوف ولا مطر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي جواز الجمع بين العصرين والعشائين تقديما وتاخيرا في السفر الجامع لشروط القصر
ولا يجوز الجمع في الحضر لانه رخصة للمسافر فلا يشمل المقيم واما الاستدلال على جوازه في السفر بقوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فلا ارتباط له بالمدعى لانه يدل على شرع وقت الصلوات
في هذا الوقت الممتد والسنة تدل على ان كل صلوة تؤدى في وقتها وما ذكره من الحديث فقد قال الشافعي ان
ذلك لعذر المطر ولم يثبت عنده من غير خوف ولا مطر ثم ان من المشهورات والضروريات وجوب اداء
كل صلوة في وقتها ولو كان الجمع جائزا بلا عذر من الاعذار لم يكن الصلوة مخصوصة بالاوقات فوجب اداء
كل صلوة في وقتها اذا لم يكن عذرا انتهى اقول دعوى كون الجمع رخصة اول النزاع فلابد لاثباته من دليل
وأما ما ذكره من ان الاستدلال للمصنف بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية لا ارتباط له بالمدعى فانما
نشأ من عدم ربط فهم الناصب العليل وقصوره عن درك الحقايق القرآنية وذلك لان عموم الاية يدل
على اشتراك وقت صلوة دلوك الشمس وصلوة غسق الليل كما قرر فيلزم من جواز الجمع بين كل من الظهرين
والعشائين لزوما لا يشتركه به وما ذكره من ان السنة تدل على ان كل صلوة تؤدى في وقتها فان اراد به وجود السنة
الدالة على حصر اداءها في ذلك فهو غير مسلم ولو سلم وجود ذلك فلا نسلم صلاحيتها لمعارضة الاحاديث التي ذكرها
المصنف لان هذه الاحاديث مما اتفق عليها اهل الاسلام ومع ذلك فلا تصلح معارضة و مخصصا لعموم القرآن
وان اراد وجود السنة الدالة على ذلك من غير حصر فهو مسلم لكن لا يجديه نفعا كما لا يخفى وأما ما اعتذر به للشافعي
مع اشتهاره بكونه من اصحاب الحديث بانه لم يثبت عنده الاحاديث الصحيحة المذكورة في صحاحهم الدالة على
جواز الجمع من غير عذر فهو عذر اشد من الذنب كما لا يخفى بل في ذلك افتراء على الشافعي فان المفهوم من شرح النووي

بصحيح

لصحيح مسلم ان الشافعي تأول الاحاديث المذكورة وجعلها مطابقة لمذهبه الذي سبق على لسانه في وقت
عدم اطلاعه على الاحاديث اثر رجع عنه وجعل مذهبه مطابقا لها فجعل القضية منعكسة كما هو دابهم في اكثر المسائل
ولنذكر كلام النووي هاهنا حتى يظهر ان الناصب يفتري على امامه ايضا فنقول قال عند رواية مسلم في صحيحه
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر والعصر جميعا بالمدينة من غير خوف ولا سفر وقال
ابن عباس رضه حين سئل لم فعل ذلك اراد ان لا تحرج احدا من امته وفي الرواية الاخرى عن ابن عباس
رضه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الصلوة في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر
والمغرب والعشاء قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس ما حمله على ذلك قال اراد ان لا تحرج امته وفي
رواية معاذ بن جبل مثله سواء وانه في غزوة تبوك وقال مثل كلام ابن عباس وفي الرواية الاخرى عن ابن
عباس رضه جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قلت لابن عباس
لم فعل ذلك قال كي لا تحرج امته وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباس
قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله ثمانيا جميعا وسبعا جميعا قلت يا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر
وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظن ذلك وفي رواية عن عبد الله بن شقيق قال خطبنا ابن
عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون الصلوة فجاءه رجل من بني تميم
لا يفتر ولا ينثني الصلوة الصلوة فقال ابن عباس اتعلمني بالسنة لا ام لك ورأيت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق فحاك في صدري من ذلك شيء فاتيت
ابا هريرة فسألته فصدق مقالته هذه الروايات ثابتة في مسلم كما تراها وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب منهم
من تأولها على انه جمع بعذر المطر وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف بالرواية الاخرى من غير خوف ولا
مطر ومنهم من تأوله على انه كان في غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وبان ان وقت العصر دخل فصلاها وهذا باطل
لانه وان كان فيه ادنى احتمال في الظهر والعصر فلا احتمال فيه في المغرب والعشاء ومنهم من تأوله على تأخير الاولى
الى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخلت الثانية فصلاها فصارت صورته جمعا وهذا ايضا ضعيف او باطل
لانه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل وفعل ابن عباس الذي ذكرناه حين خطب واستدلاله بالحديث لتصويب
فعله وتصديق ابي هريرة له وعدم انكاره صريح في رد هذا التأويل ومنهم من قال هو محمول على الجمع بعذر
المرض او نحوه مما هو في معناه من الاعذار وهو قول احمد بن حنبل والقاضي حسين من اصحابنا واختاره الخطابي
والمتولي والروياني من اصحابنا وهو المختار في تأويله لظاهر الحديث ولفعل ابن عباس وموافقة ابي هريرة
ولان المشقة فيه اشد من المطر وذهب جماعة من الائمة الى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة
وهو قول ابن سيرين واشهب من اصحاب مالك وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير من اصحاب الشافعي
عن ابي اسحق المروزي عن جماعة من اصحاب الحديث واختاره ابن المنذر ويؤيده ظاهر قول ابن عباس
اراد ان لا تحرج امته فلم يعلله بمرض ولا غيره انتهى وأما ما ذكره من اشتهار وجوب اداء كل صلوة في وقتها فان
اراد به اشتهار وجوب ادائها في وقتها المختص فغير مسلم اشتهار ذلك عند من جوز الجمع وان اراد في
الاعم من وقتها المختص والمشترك فمسلم لكن لا يقدح ذلك في تجويز الجمع فان عندنا معاشر الامامية ان من
اول الدلوك بمقدار اربع ركعات يكون وقتا مختصا للظهر ثم يشترك الوقت بينه وبين العصر الى ان يبقى

من الثاني ومقدار أداء أربع ركعات تختص بالعصر ويصير الظهر إلى العلم بفعلهما قبل ذلك قضاء لكن لما كان المعلوم أن الظهر يصلى
والعصر قد تميز بهما المشترك يجب عليه أن يقدم الظهر على العصر والله أعلم **قال المصنف** رفع الله درجته مط
ذهبت الإمامية إلى وجوب تقديم الظهر على العصر حالة الجمع وجوّز الشافعي البداءة بالعصر وقد خالف في ذلك الإجماع
وفعل النبي صلى الله عليه وآله وأمر الله تعالى من وجوب تقديم الظهر على العصر انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول
مذهب الشافعي أنه إذا أخر الجمع في العصر قلنا أن يصلي الظهر أولاً لأن حق التقديم من جهة تقدم
حتى أداه أن يقدم العصر لأن الوقت له فالظهر في حكم الفائت ويجوز قضاء الفائت بعد أداء فرض الوقت
وأما دعوى الإجماع على وجوب التقديم فباطل وفعل النبي في السفر يدل على الندب إن ثبت وأما أمر الله تعالى
نص في الأداء في وقته لا في الجمع أو الفوت انتهى **أقول** أراد بقوله وله أن يقدم العصر لأن الوقت له أن ما بعد
وقت أداء ركعات الظهر مختص بالعصر وهو غير مسلم كما بيناه في المسئلة السابقة القائلة بجواز الجمع في الحضر فالظهر
الأول أن لا يسلم ذلك بجمع حال السفر فإن دعوى اختصاص ما بعد الوقت المذكور بالعصر أولى بالمنع حينئذ كما
لا يخفى ويدل أن الناصب يعترف في دعوى ذلك ولم يجتر على تعريفه على ذلك الدعوى الفاسدة فكون الظهر
في حكم الفائت حيث لم يسعه أن يصرح بفوات الظهر بل قال في لفظ الحكم وبالجملة إذا شرع الله تعالى جواز الجمع
بين الصلوتين كان ذلك إعلاماً بوقوعهما حينئذ أداء فالقول بكون ذلك الوقت مختصاً بالعصر وكون الظهر فائتاً
أو في حكم الفائت باطل جداً كما لا يخفى وأما حكمه ببطلان دعوى المصنف الإجماع فيما ذكر فباطل لأن الإجماع المنقول
بخبر الواحد حجة كما تقرر في الأصول وقد نقل الإجماع على ذلك جماعة من الجمهور أيضاً كما يرشد إليه مطالعة هذا
المقام من كتبهم وأما ما ذكره من أن فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدل على الندب ففيه أنه قد تقرر في الأصول
أن الشافعي رجح البناء عليه وغيره ذهبوا إلى أن مواظبة النبي صلى الله عليه وآله على فعل يدل على وجوبه وأما ما ذكره من أن
أمر الله تعالى في الأداء في وقته لا في الجمع أو الفوت فمردود بأن أمر الله تعالى له عام شامل للكل والتخصيص والتقييد
بحال الأداء في وقته خلاف الأصل بل هو تحكم بارد **قال المصنف** رفع الله درجته ن ذهبت الإمامية إلى أن
المقيم ببلد للتجارة أو طلب العلم أو غير ذلك إذا نوى مقام عشرة تنعقد به الجمعة وخالف الشافعي فيه وقد خالف
عموم الأمر بوجوب صلوة الجمعة انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول الجمعة عبادة للمقيم لا المسافر ونية إقامة
عشرة أيام لا يوجب الإقامة ولهذا كان بعض السلف يقصرون فيه لبقاء حكم السفر ولو نوى الإقامة
المطلقة فلا جمعة وما ذكره من مخالفة عموم الأمر بوجوب الجمعة فلا ينافي لأن في حق المسافر ومن لم ينو الإقامة المطلقة
فلا جمعة ومخصوص من مخالفة عموم الأمر بوجوب انتهى **أقول** الذي يظهر من كتب مذكرة الفقهاء المعتمد وكتب
الحنفية أن الشافعي إذ ليس في التقدير بعشرة أيام وأقل وأكثر نقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وأما المستند في ذلك أقوال الصحابة والأقل منها أن المرجع في ذلك إلى العرف وأنه يحكم بكون ناوي
إقامة العشرة مقيماً أولاً والقول الوسط هو اعتبار نية العشرة كما ذهب إليه الإمامية مستنداً بروايات
أهل البيت عليهم السلام فإن الشافعي نزل في ذلك عن اعتبار نية الأربعة والحنفي عن اعتبار نية خمسة عشر فما
أتى به الناصب من منع كون نية إقامة العشرة موجباً للإقامة مع فتوى إمامه الشافعي بأن نية إقامة الأربعة
موجب لذلك كما ترى **قال المصنف** رفع الله درجته نا ذهبت الإمامية إلى وجوب الجمعة على أهل السواد
كوجوبها على أهل المدن وقال أبو حنيفة لا جمعة على أهل السواد وقد خالف في ذلك القرآن حيث قال إذا نودي

مع الجمعة

ايام م

الحنفية ط ل

التفريط التقصير

للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن من يبلغه النداء من
أهل السواد لزمه حضور الجمعة لأن السعي مترتب على النداء فمن بلغه النداء وجب عليه الجمعة وأما أبو حنيفة
فلا يجعل المصر محلاً للجمعة وأهل السواد ليسوا من المصر فالنداء لا يتعلق بهم حضوره فلا مخالفة للنص انتهى **أقول**
يكفي في رد ما ذكره الناصب هنا على كل من مالك والشافعي وأبي حنيفة حيث قال مالك والليث يجب الجمعة
على كل من كان من المصر على ثلثة أميال ولا يجب على من كان على أكثر وقال الشافعي يجب الجمعة على
أهل المصر وإن عظم وأما من كان من خارج المصر فمن كان بحيث يسمع النداء فعليه أن يجب ومن كان
بحيث لا يسمع النداء لا يلزمه الجمعة وقال أبو حنيفة وأصحابه يلزم الجمعة جميع أهل المصر سمع النداء أو لم يسمع كل
هذه الأقوال لا حجة لقائليها لا من قرآن ولا من سنة صحيحة ولا سقيمة ولا قول صاحب لا مخالف له ولا
إجماع ولا قياس لا سيما قول أبي حنيفة فإنه تعلق من يحد ذلك بثلثة أميال بأن أهل العوالي كانوا
يجمعون مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت وقد روي أن أهل ذي الحليفة كانوا يجمعون معه صلى الله
عليه وآله وسلم وهي على أكثر من ثلثة أميال وليس في ذلك دليل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم أوجب
ذلك عليهم فرضاً بل قد روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم أذن لهم في أن لا يصلوها معه وصح ذلك عن عثمان
وأما من قال يجب على من سمع النداء فإن النداء قد لا يسمعه لخفاء صوت المؤذن أو لحمل الريح له إلى جهة
أخرى أو لحوالة دابة من الأرض دونه من كان قريباً جداً وقد يسمع على أميال كثيرة كالمؤذن على المنارة
والقرية في جبل والمؤذن صيتاً والريح يحمل صوته إليه وبالضرورة ندري أن قول الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم في بعض الأخبار أتسمع النداء قال نعم قال أجب إنما أمره بالإجابة بحضور الصلوة المذكورة
لا من يوقن أنه لا يدرك منها شيئاً وهذا نعلمه يقيناً ويبين ذلك إخباره صلى الله عليه وآله وسلم بأنه يهم
بإحراق المتخلفين عن الصلوة في الجماعة بغير عذر فإذ قد اختلفوا هذا الاختلاف فالمرجوع إليه ما افترض
تعالى السعي إليها إذا نودي لها إلا قبل ذلك ولم يشترط تعالى من سمع النداء ممن لم يسمع والنداء لها
إنما هو إذا زالت الشمس فمن أمر بالرواح قبل ذلك فرضاً فقد افترض ما لم يفرضه الله تعالى في الآية ولا
رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فقد صح يقيناً أن الله تعالى أمر بالرواح إليها إثر زوال الشمس لا قبل ذلك فصح أنه
قبل ذلك فضيلة لا فريضة كمن قرب منزله أو بعد وأما ذكره معها فقد صح أمر رسول الله صلى الله عليه وآله
من المشي إلى الصلوة بالسكينة والوقار والسعي المذكور في القرآن إنما هو المشي لا الجري وقد صح أن السعي المأمور
به إنما هو لإدراك الصلوة لا للعنف ودون إدراكها وقد قال عليه السلام فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وبالله
التوفيق انتهى كلامه **قال المصنف** رفع الله درجته نب ذهبت الإمامية إلى وجوب الجمعة على من بعد عن البلد
على فرسخين فما دون فإن كان فيهم العدد وجب عليهم الحضور أو الصلوة عندهم وإن كان أقل من العدد وجب
عليهم الحضور وكذا إن كانوا على أقل من فرسخ وقال أبو حنيفة إذا كان خارج البلد لا يجب عليه الحضور إذا
كانوا أقل من العدد وإن كانوا على قرب الكوفة قال محمد قلت لأبي حنيفة تجب الجمعة على أهل زبارا والكوفة
فقال لا وما بين زبارا والكوفة الخندق وهي قرية بقرب الكوفة وقال الشافعي لا يجب الحضور إلا إذا كانوا
بحيث يسمعون الأذان وقد خالفوا في ذلك القرآن وهو قوله تعالى فاسعوا انتهى **قال الناصب**
خفضه الله مضى هذه المسئلة الأربعين الفرسخين ولا يعلم أخذه ومذهب الشافعي من ترتب السعي على

الجندق

الاذان فسمع الاذان يجب عليه الحضور ولا دخل للقرب والبعد وابو حنيفة فرض التجميع على اهل المصر الجامع فلا يدخل فيه من هو
خارج منه قريبا كان او بعيدا انتهى **اقول** الفرق بما ذكره المصنف بينها وبين ما مضى ظاهر اذ الكلام فيما مضى كان في
حكم سواد البلد وههنا فيما بعد عن البلد بمسافة معينة من القرى ونحوها واما ما ذكره من عدم علمه بما اخذ منه ما ادعاه المصنف
في ضمن تقرير مذهبه من تعيين الفرسخين فهو مسلم لان ماخذ ذلك روايات اهل البيت عليهم السلام والمصنف
انما ذكره عند الاخبار عن مذهبه لضرورة كون ذلك معتبرا في مذهبه لا لان يجعله حجة على ابي حنيفة فان المصنف في تذكرة
الفقهاء لا ينعقد جمعتان بينهما اقل من فرسخ سواء كانا في مصر واحد او مصرين فصل بينهما نهر عظيم كدجلة او لا عند
علمائنا اجمع لقول الباقر عليه السلام لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلاثة اميال فلا باس ان يجمع هولاء وهولاء
ولانها لو صحت مع التقارب لصحت في كل مسجد مع ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يجمع الا في مسجد وكذا الخلفاء
بعده ولم يعطلوا المساجد بل كان اقامتها في موضعين اولى من موضع واحد مع بعده الشاقة
فلا بد من تقدير يرفع المشقة والقدر الذي يمكن تكلفه لاكثر الناس فرسخ فكان الاعتبار به ولا اعتبار
باتحاد البلد فقد يكثر عن فرسخ فيحصل المشقة بالحضور وقال الشافعي لا تقام الجمعة في المصر الواحد الا في موضع
واحد وان تباعدت اقطاره وبه قال مالك لان النبي صلى الله عليه وآله كذا فعل ونحن نقول بموجبه لان
المدينة لم يبلغ اقطارها فرسخا فلهذا لا تحدث الجمعة فقال ابو يوسف اذا كان للبلد جانبان ليس بينهما
جسر كانا كالبلدين فيجوز ان يقام في كل جانب جمعة والا فلا وعنه جواز ذلك في بغداد خاصة لان الحدود تقام
فيها في موضعين والجمعة حيث تقام الحدود فلو وجد بلد تقام فيه الحدود في موضعين جاز اقامة الجمعة فيهما ومقتضى
هذا وهو قول ابن المبارك واليه ذهب ابو الطيب من الشافعية وقال محمد تقام فيه جمعتان سواء كان جانبا
واحدا او اكثر لان عليا عليه السلام كان يخرج يصلي العيد في الجبانة ويستخلف ابا مسعود البدري يصلي بضعفة
الناس وحكم الجبانة حكم البلد والجمع منه كالعيد ويحمل على بعده عليه السلام فرسخا وليس عن ابي حنيفة فيه شيء
وقال احمد اذا كبر وعظم كبغداد والبصرة جاز ان تقام فيه جمعتان واكثر مع الحاجة ولا يجوز مع عدمها فان
حصل الغنى باثنتين لم يجز الثالثة وكذا ما زاد دفعا للمشقة وهي مشقة يسيرة فلا يكون عذرا وقال اهل الظاهر
يجوز ان يصلوا الجمعة في مساجدهم كما يصلون سائر الصلوات لان عمر كتب الى ابي هريرة بالبحرين ان جمعوا
حيث كنتم وليس حجة ويحمل على اي بلد كنتم واعتذر اصحاب الشافعي لزيادة الجمعة في بغداد ومنها جامع
المنصور وجامع المهدي بكثرة المشقة وهو مصير الى قول احمد او بانها كانت قرى متفرقة فاتصلت
العمارة او بانها ذات جانبين فصارت كالبلدين وهو قول ابي يوسف او لانها اجتهادية ولا يجوز التقليد
انتهى ثم ما اعاده الناصب من حقيقة مذهب الشافعي بما ذكره فقد عرفت بطلانه مما نقلناه في المسألة السابقة
من كلام ابن حزم واما ما نسبه الى ابي حنيفة من فرض التجميع على اهل المصر فهو احتجاج على قوله بقوله فلا يفيد وكثيرا
ما يفعل الناصب مثل هذا فلا تغفل **قال المصنف** رفع الله درجته **ح** ذهبت الامامية الى وجوب
الجمعة على خمسة نفر احدهم الامام وقال الشافعي واحمد واسحق لا يجب على اقل من اربعين وقد خالفوا في ذلك
عموم القرآن انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب حضور اربعين غير الامام لان
الجماعة فريضة في الجمعة ولا بد للجماعة من عدد واعتبار عدد الجمعة بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو
ما روي في الصحاح ان اول جمعة اقيمت في الاسلام كانوا اربعين رجلا فاعتبر ذلك العدد للاحتياط دون

بجزء ولا

بجزء ولا مخالفة لعموم القرآن والسنة المشهورة انتهى **اقول** يتوجه عليه ان ما روي في الصحاح على تقدير تسليم صحته لا دلالة
له على ما ذهب اليه الشافعي لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقل انه لا يجوز الجمعة باقل من عدد الاربعين وانما وقع
ذلك العدد في تلك الجمعة بحسب الاتفاق في زمانه وقوله فاعتبر ذلك العدد للاحتياط فيه لغو لما نقل عن
الشافعي من انه قال تارة ان الجمعة لاربعين رجلا وتارة انه لا يجب على اقل من اربعين فان الاحتياط لا يقتضي
عدم وجوب الاقل بل ولا عدم جوازه كما لا يخفى على من علم معنى الاحتياط على ان هذا الاحتياط معارض
بمثله اذ يجوز ان يكون الجمعة منعقدة بالاقل عند الله مع ما يلزم من عدم اعتبار الاقل فوت صلوة الجمعة في نفس
الامر فيكون ذلك منافيا للاحتياط وبالجملة القول باعتبار الاقل يستلزم فوت صلوة الجمعة في نفس الامر
فاذا تعارضا تساقطا مع رجحان صلوة الجمعة على اصل الظهر واما مخالفة الشافعي لعموم القرآن فظاهر لان
صيغة الجمع في آية الجمعة يقتضي تحقق الوجوب باقل من عدد الاربعين الى الثلثة التي هي اقل مراتب الجمع
والشافعي حصر الوجوب في الاربعين وهذا مخالفة صريحة لا يخفى على احد واما مخالفة السنة فلم يذكرها المصنف
ههنا لكن ابن حزم بين في كتابه مخالفته لذلك للسنة ايضا فليطالع ثمة **قال المصنف** رفع الله درجته **ط**
ذهبت الامامية الى ان العدد شرط في الابتداء لا الاستدامة فلو انفضوا بعد التكبير اتمها جمعة وخالف فيه الفقهاء
وقد خالفوا في ذلك نص القرآن وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة على ما افتتحت عليه انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول العدد شرط الى ان يتم فان لم يدرك الجماعة فليس هو منعقد الجمعة والانفضاض يوجب بطلان
العدد فلا يمكن اتمام الجمعة ولا مخالفة للنص والحديث حيث اوجبنا في الجمعة العدد انتهى **اقول** مراد المصنف
بالنص قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما الآية فان البخاري روى
في سبب نزولها عن جابر انه قال اقبلت عير ونحن نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله الجمعة فانفض الناس
الا اثني عشر رجلا فنزلت الآية انتهى وفي روايات اهل البيت عليهم السلام انهم انفضوا عنه صلى الله عليه وآله
وسلم الا علي بن ابي طالب عليه السلام فقد دلت الآية مع ما روي في سبب نزولها على ان الجماعة في الجمعة شرط
في الابتداء لا في الاستدامة بمعنى انه لو انفض الجماعة بعد عقد النية والتحريم لم يبطل صلوة الامام واتمها جمعة
والحاصل ان الناصب ان اراد بقوله لا مخالفة للنص والحديث حيث اوجبنا في الجمعة العدد ان اجتهاده
المشئوم المستند الى الرأي اوجب في الجمعة العدد ابتداء وانتهاء وبطلانه اظهر من ان يخفى وان اراد
ان النص والحديث اوجب ذلك فعدمه ظاهر لان النص القرآني والحديث صريحان في عدم بطلان
الصلوة بالانفضاض بعد العقد وان الصلوة على ما افتتحت عليه لا على ما انتهت اليه **قال المصنف**
رفع الله درجته **ى** ذهبت الامامية الى ان بقاء الوقت ليس شرطا في الجمعة فلو خرج الوقت قبل الفراغ
منها اتم الجمعة وقال ابو حنيفة والشافعي انه شرط وخالفا في ذلك كلام الله وكلام رسوله وقد سبقا انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول هذا من الغرايب فان من ضروريات الدين ان وقت الجمعة وقت
الظهر فاذا خرج من وقت الظهر قبل ادراك الركعة فقد بطل الجمعة لخروج عن وقته وهو دليل بخلاف
ما هو معلوم من ضرورة الدين ومع ذلك نسب القايل بمخالفة النصوص وهذا اغرب الاشياء انتهى
اقول لم يرد المصنف بما ذكر انه اذا خرج وقت الجمعة كلا يصح صلوة الجمعة بل اراد انه اذا شرع في صلوة الجمعة
وتلبس بجزء من اجزائها كالتكبير في وقته ثم ظهر عدم بقاء وقت تتمة الصلوة اتمها جمعة ولو خرج الوقت

قبل الفراغ منها دون ان يقول قبل الشروع فيها صريح فيما ذكرناه ولهذا دل عليه قوله افتتاحها فاغرب الاشياء
عمى قلب الناصب وسوء فهمه بحيث لم يهتد الى المعنى الضروري الذي كان في الموضوع لكنه على علم من الله قيل
على ما ذكره المصنف من طريق الجمهور ما رواه ابن حزم باسناده الى ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا اتيتم الصلوة فعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا فامره صلى الله عليه وآله وسلم بان يصلي مع الامام
ما ادرك وعمم صلى الله عليه وآله وسلم ولم يخص وسماه مدركا لما ادرك من الصلوة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم
من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة لا يدل على ان من ادرك اقل منها لم يدرك الصلوة فتدبر
قال المصنف رفع الله درجته نو ذهبت الامامية الى ان الواجب الجمعة فان صلى الظهر لم يقع ووجب عليه
السعي فان ادرك الجمعة وجب عليه فعلها والا فالظهر وقال ابو حنيفة لو صلى الظهر في داره اجزأه وخالف
في ذلك القرآن انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب حضور الجمعة والسعي اليها
فان فاته صلى الظهر وذهب ابو حنيفة الى ان من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له
كره له ذلك وجازت صلوته وتوقف زفر في اجزائه لان الجمعة عنده هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها
ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل وعند ابي حنيفة ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو
الظاهر الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط
لا يتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فاذا تمكن من الظهر وصلى سقط عنه الفرض هذا دليل ابي حنيفة فهو
قائل بالكراهية مع جوازه لما ذكر من الدليل ولا مخالفة للنص حيث فرضه على الحاضر للتجميع ولهذا قال
ابو حنيفة فان بدا له ان يحضرها فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي انتهى اقول يتوجه عليه
اولا انه لا وجه لنقل مذهب زفر هنا الا تكثير السواد وتضييع القرطاس والمداد بل الاقرب نظرا له
ان في ايضا هنا وفي كثير من المسائل السابقة واللاحقة كذلك كما لا يخفى وثانيا ان ما ذكره في تقرير
مذهب ابي حنيفة من المقدمات المخترعة الواهية لو تمت لما صلى الجمعة احد ولخلص من تكلف السعي
من منزله الى المسجد لاجل صلوة الجمعة ولاندرس هذه الصلوة بالكلية فالبناء عليهما منهدم كما لا يخفى
وثالثا ان حكمه بان ما عند ابي حنيفة هو الظاهر عليه منع ظاهر والاستدلال عليه بقوله وهذا لانه متمكن
من اداء الظهر بنفسه يحج ظاهر البطلان ورابعا ان ما ذكره من انه لا مخالفة للنص حيث فرضه على الحاضر
للتجميع مدخول فان من وجب عليه الجمعة وصلى الظهر في منزله كان في حكمه اي حاضرا بل كان حاضرا حقيقة
بمقتضى النص لان المراد بالحاضر من سمع النداء لا من حضر المسجد فتجويز ابي حنيفة اجزاء صلوة الظهر
في منزله عن صلوة الجمعة يكون خلاف النص كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته نز ذهبت الامامية
الى تحريم السفر بعد الزوال قبل صلوة الجمعة وخالف فيه الحنفية فجوزوا السفر قبلها وقد خالفوا في ذلك
القرآن انتهى اقول قد ترك الناصب ذكر هذا الفصل لعجزه عن الجواب كما فعل في مواضع اخرى من الكتاب
قال المصنف رفع الله درجته نح ذهبت الامامية الى وجوب القيام حال الخطبة وقال ابو حنيفة
لا يجب وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله فانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يخطب الا قائما
وقال صلوا كما رأيتموني اصلي ولانها بدل من الركعتين فتساويهما في الحكم انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان من شروط صحة خطبة الجمعة ان يكون الامام قائما ويقرأها في حال القيام ان قدر والا فقاعدا

وخالفت الحنفية فيه ذلك

اولى ومذهب ابي حنيفة ان يخطب قائما لان القيام فيه متوارث فان خطب قاعدا جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة
التوارث فالقيام عند ابي حنيفة سنة لا فرض ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه يفيد انه سنة لا الوجوب واما قوله
صلوا كما رأيتموني اصلي فليس بحجة علينا في القيام في الخطبة لان الصلوة غير الخطبة واما وجوب المساواة فباطل
لان استقبال القبلة ليس بشرط في الخطبة وشرط في الصلوة فلا يكون الحكم بالتساوي بينهما انتهى اقول قد تقرر ان
العبادات غير معقولة وعند الاحتجاج على مثلهم في نحو القيام عند ابي حنيفة سنة يكون لغوا محضا واما قوله ان مواظبة
النبي صلى الله عليه وآله يفيد انه السنة لا الوجوب فقد عرفت ما فيه من كلام الفاضل في شرح الينابيع وغيره
في غيره واما ما ذكره من ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي ليس بحجة في القيام في الخطبة لان الصلوة
غير الخطبة فمدفوع بان الصلوة وان كان غير الخطبة لكن الخطبة من شرائط صلوة الجمعة بل من اجزائها وقوله
صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني يشتمل الشرائط والاركان وقد داوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلوة
الجمعة بالخطبة قائما فيجب علينا الاتيان به قائما واما ما ذكره من ان استقبال القبلة ليس بشرط في الخطبة
وشرط في الصلوة فلا يكون الحكم بالتساوي بينهما فمدخول بان مقتضى البدلية التساوي في جميع الاحكام خرج
المساواة في القبلة بالاجماع فبقي الباقي بحاله كما لا يخفى على المتدرب في الاصول ثم اقول ومما يدل على تشنيع
الفقهاء الثلثة ويفند رد بعض ما ذكره الناصب هنا ما ذكره ابن حزم في كتاب المحلى حيث قال وقال ابو حنيفة
ومالك فقالا الخطبة فرض لا تجزي صلوة الجمعة الا بها والوقوف في الخطبة فرض واحتجا بفعل رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ثم تناقضا فقالا ان خطب جالسا اجزأه وان خطب خطبة واحدة اجزأه وان لم يخطب
لم يجزه فقد صح عن جابر انه قال من اخبرك ان رسول الله خطب جالسا فقد كذب واتيا من الباطل ان جعلا
بعض فعله عليه السلام فرضا وبعضه غير فرض وقال الشافعي ان خطب خطبة واحدة لم تجزه اصلا ثم تناقض فاجاز
الجمعة لمن خطب قاعدا والقول عليه في ذلك كالقول على ابي حنيفة ومالك في اجازتهما الجمعة بخطبة واحدة
ولا فرق وقد روينا من طريق عبد الرزاق عن الاوزاعي عن عمرو بن شعيب ان عمر بن الخطاب قال الخطبة
موضع الركعتين فمن فاتته الخطبة صلى اربعا والحنفيون والمالكيون يقولون ان المرسل كالمسند واقوى فيلزمهم الاخذ
بقول عمر هنا والا فقد تناقضوا انتهى كلامه قال المصنف رفع الله درجته نط ذهبت الامامية الى وجوب
اربعة اشياء في الخطبة حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة شيء من القرآن
وقال ابو حنيفة يجب في الخطبة كلمة واحدة من الحمد لله او الله اكبر او سبحان الله ولا اله الا الله او غير ذلك
وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعل الصحابة باسرهم انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول الشافعي ان اركان الخطبة خمسة حمد الله والصلوة على رسول الله والوصية بالتقوى والدعاء للمسلمين
والقراءة في احديهما لاشتمال خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على هذه الامور ومذهب ابي حنيفة ان اقتصر على
ذكر الله جاز وقال ابو يوسف ومحمد لابد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيح والتحميد لا يسمى خطبة
ودليل ابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين القليل والكثير وفعل النبي عنده محمول
على الندب انتهى اقول اولا ان الاستدلال لابي حنيفة بعموم الآية انما يفيد لو لم يجعل فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مخصصا لها بالخطبة على الوجه الذي اورده لما يرد الى عمومات القرآن واطلاقاته قد بين بقول الرسول وفعله فيقيد عمومه
تخصيص الآية المذكورة بالفعل المتفق من فعل النبي صلى الله عليه وآله وفعل اصحابه فلا وجه للاستدلال بعمومها كما لا يخفى وثانيا

منه دام ظله

ما ذكره من ان فعل النبي صلى الله عليه وآله عند ابي حنيفة محمول على الندب مرة وجائز مرارا مع انه لا اعتبار بعنديات ابي حنيفة ومتابعيه
مع ما قرر ايضا من اعتراف اكثر الجمهور بان ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم محمول على الوجوب سيما وقد واظب
العتقي به ايضا على ذلك كما ذكره المصنف وستبين ان الناصب وان اشار الى انه لا فائدة في نقل مذهب الشافعي وابي يوسف ومحمد في هذا
المقام مع انه يتوجه على ما ذهب اليه الاخيران ما اورده ابن حزم على تعريف مالك للخطبة بكل كلام ديني بل وهو الظاهر
الى تعريف الخطبة ومن اوجب فرضا يجب عليه تحديده حتى يعلمه متبعوه على الاشتباه فيه والا فقد جهلوا فرضهم واما الصحابة فروينا
ما رواه ابن حزم باسناده الى واصل بن حيان قال قال ابو وائل خطبنا عمار بن ياسر فاوجز وابلغ فلما نزل قلنا يا ابا اليقظان
لقد اوجزت وابلغت فلو كنت تنفست فقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان طول صلوة الرجل
وقصر خطبته مئنة من فقهه فاطيلوا الصلوة واقصروا الخطبة فان من البيان سحرا وروى باسناده الى ابن مسعود انه قال
احسنوا هذه الصلوة واقصروا هذه الخطبة ثم قال شاهدت ابن منصور في جامع قرطبة قد اطال الخطبة حتى اخبرني بعض
وجوه الناس بانه بال في ثيابه وكان قد نشب في المقصورة انتهى اقول قد قيل انه لاجل تطويل الخطبة ايضا قد ضرط
معوية ابن ابي سفيان ضرطة طويلة على المنبر فلما راى تغير الناس عن ذلك ترك الخطبة واعتذر عنهم باسناده
دينه الى الله تعالى فقال الحمد لله الذي خلق ابداننا واسكنها ارواحنا وجعل فيها رياحا وجعل خروجها للنفس راحة
فربما انفلتت في غير اوانها والقليلة في غير وقتها فلا جناح على من فعل ذلك في هذا المقام مع انه فرس منقعصة
من صوحان العبدي رحمه الله قال صدقت يا معوية ان الله خلق ابداننا واسكن فيها ارواحنا وجعل فيها رياحا
وجعل خروجها للنفس راحة لكن جعل ارسالها في الكنيف راحة وعلى المنبر بدعة ثم قال يا اهل الشام قوموا فقد خرئ اميركم
فلا صلوة لكم ولا لكم انتهى والظاهر من حال عدو الله انه انما فعل ذلك استهزاء بالشرع المطهر وسخرية على المحراب
والمنبر وقد حملها اولياؤه على السمعة وهو مما لا يليق على الله تعالى كما عرفت فانه تعالى خصمهم في الاخرة والاولى

قال المصنف رفع الله درجته مس ذهبت الامامية الى استحباب ان يقرأ في الاولى مع الحمد الجمعة وفي الثانية
المنافقين وقال ابو حنيفة ليس في القرآن شيء معين يقرأ اماما وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه
وآله وسلم فقد روى الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في صلوة الجمعة سورة
الجمعة والمنافقين وكذا في مسند احمد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان السنة ان يقرأ في
الاولى الفاتحة وسورة الجمعة وفي الثانية الفاتحة والمنافقين وذلك لان الجمعة يناسب الصلوة واما قراءة سورة
المنافقين فلحضورهم في ذلك اليوم فكان الى ان سب اصحابهم وزجرا عليهم بهذا مذهب الشافعي واما عدم تعيينه
عند ابي حنيفة فلان هذا التسبب زال اليوم انتهى اقول قوله لان الجمعة يناسب الصلوة اي سورة الجمعة يناسب صلوة
الجمعة يدل على ان الشافعي انما استحب ذلك لمناسبة لا للتأسي بفعل النبي صلى الله عليه وآله ولولا المناسبة لما حكم
باستحبابه وهو كما ترى ثم لا يخفى ان الناصب قد هرب عن توجيه مخالفة ابي حنيفة لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
في قراءة سورة الجمعة واقتصر على توجيه مخالفته في قراءة سورة المنافقين بانه زال هذا التسبب اليوم وفيه ما فيه
وقد سبق الاثر الصحيح من بعض الصحابة بما حاصله انا كنا نعرف المنافقين ببغض علي بن ابي طالب والمنافقون
ما زالوا وما انقرضوا بل كانوا لا يزال في الازدياد الى اليوم كما بيناه سابقا بما ذكره القاضي ابن خلكان في كتابه في ترجمة
علي بن جهم القرشي لعنه الله حيث قال ان محبة علي بن ابي طالب لا يجتمع مع التسنن والدليل على ذلك وجود
الناصب الشقي الذي ظهر عنه في تأليفه هذا غاية النفاق ونهاية الشقاق قال المصنف رفع الله درجته سا ذهبت

واسكن فيها ظ

عرفت ظ

التسنن ظ

الامامية الى ان الجمعة تدرك بادراك ركعة لا بدونها وقال عمر بن الخطاب ان لم يدرك الخطبتين الاخيرتين صلى اربعا وبه قال
عطاء وطاوس ومجاهد وقال ابو حنيفة يدركها بادراك اليسير ولو بسجود السهو بعد التسليم وقد خالفوا في ذلك نص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال
من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وانه يعني من ادرك من الجمعة ما دون الركعة وعدم الاشتراط لا اثر له انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان شرط الجمعة ان يقع الركعتان بتمامها في وقت الظهر حتى لو وقعت تسليمة الامام في وقت العصر فاتت الجمعة ووجب الظهر
ومذهب ابي حنيفة ان شرط الجمعة الوقت فيبتني في وقت الظهر ولا يجمع بعده وعندنا اذا خرج الوقت وهم فيها استقبل الظهر ولا يبنيها عليها لاختلافهما
ودليل المذهبين قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمصعب بن عمير حين بعثه الى المدينة اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة فجعل اول وقت
الظهر وانه يشمل ساير الوقت لا الخارج من الوقت فخروج من حكم هذه الصلوة فلذا ان ادرك الركعة يكون كالتابع لها كما زاده في السنة
فلا حجة على المذهبين بالحديث واما الادراك مع الامام فمذهب الشافعي ان ادراك الركعة كاف والدليل الحديث ومذهب ابي حنيفة
ان من ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان ادرك في التشهد
الى آخره في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها
الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ودليل ابي حنيفة وابي يوسف انه صادق
عليه انه مدرك الجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان انتهى اقول ما ذكره من ان مذهب ابي حنيفة ان شرط الجمعة الوقت
ان اراد به ان شرط انعقاد صلوة الجمعة بقاء الوقت فمسلم لكنه لا يفيد فيما نحن فيه وان اراد ان شرط ادراك المأموم للامام في صلوة
الجمعة هو ادراك الوقت دون ادراك شيء من صلوة الامام فهو مفيد لكنه دعوى كاذبة ليس في ما رأيناه من كتب الحنفية عنه عين ولا اثر
ولا يدل عليه ايضا ما تمسك به لابي حنيفة من حديث مصعب بما ذكره في تقرير الحديث من دلالته على خروج صلوة الجمعة عن حالة الصلوات
في الحكم المذكور وبطلان زيادة في السنة اشبه بكلام المرتدين الموهمين بل الظاهر من كلام الطيبي ان اول وقت صلوة الجمعة عند ميل الشمس لم يتبين في عموم
الاحوال حيث قال في شرح ما رواه البخاري عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس الحديث انه
محمول على انه في فصل دون فصل لم يعد تعجيلا كان عموم الاوقات انتهى على ان الحديث المذكور غير مذكور في الصحاح المعتبرة ومسانيد السنة وعلى
تقدير صحته انما يدل على ان اول وقت صلوة الجمعة وقت ميل الشمس كما ان اول وقت الظهر ايضا كذلك فلا يتفرع عليه ما ذكره من خروج
من الحكم والزيادة في السنة كما ذكرنا واما قوله ودليل ابي حنيفة وابي يوسف انه صادق عليه انه مدرك في هذه الحالة ففيه انه تكرار لما سبق
من قوله ومذهب ابي حنيفة ان من ادرك الامام يوم الجمعة الخ ومردود بانا لا نسلم انه يصدق على مدرك سجود السهو بعد التسليم انه مدرك لصلوة
الجمعة مع الامام كما هو المطلوب نعم ربما يصدق عليه انه مدرك وقت صلوة الجمعة وهو غير مفيد فيما نحن فيه كما مر قال المصنف رفع الله درجته
سب ذهبت الامامية الى ان من لا يجب عليه الجمعة لا يحرم عليه البيع كالعبد وقال مالك يحرم وقد خالف بذلك عموم القرآن وهو
قوله واحل الله البيع والمقتضي للتحريم هو الصلوة كما قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ليس بثابت هنا انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول لا مخالفة للقرآن حرمة البيع بعد النداء ثابت وهو معطوف بالواو على السعي وهو يقتضي الجمع لا التعقيب فلا مخالفة
للنص انتهى اقول قد استمرت المرة على ان الناصب من تحرير المسألة السابقة الى هذا فاتى هنا بما هو اسخف من سابقه فان
الكلام في ان العبد ونحوه خارج من التكليف بصلوة الجمعة فلا يتوجه اليهم الامر بالسعي والنهي عن البيع واي دخل في اثبات
توجه النهي عن البيع اليه لكون عطف حرمة البيع على السعي مفيدا للجمع والتعقيب وهل هذا الا هذيان رام به اصلاح ما هذى اخوه مالك
قال المصنف رفع الله درجته سج ذهبت الامامية الى تسويغ صلوة شدة الخوف بحسب الامكان ماشيا وراكبا وقال
ابو حنيفة لا يجوز ان يصلي ماشيا بل يؤخر الصلوة حتى ينقضي القتال ثم يقضيها وقد خالف قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الخوف اذا كان بحيث لم يتأت معه ترك القتال يصلون ركبانا ورجالة

تقرير ظ

مستقبلة وغير مستقبلي وذهب ابو حنيفة الى ان الشدة بخوف صلوا ركبانا فرادى يومون بالركوع والسجود الى اي جهة شاءوا اذا لم يقدروا
على التوجه الى القبلة واستدلوا بقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا واسقط التوجه للضرورة وفي الوقاية انه يفسدها القتال
والمشي والركوب ولا حجة عليه في النص لان كون المصلي راجلا لا يستلزم كونه ماشيا وذلك ظاهر انتهى اقول هذا الاستدلال افتراء
على ابي حنيفة اذ كل متحرك من الناس يعلم ان الحركة لازمة عند الخوف من العدو سواء كان راكبا او راجلا سيما عند التحام القتال
كما نزل به هذه الآية على ما في تفسير النيسابوري وغيره فيلزم جواز الحركة والمشي من الآية كما لا يخفى ثم قد استدل ابو حنيفة على ما في
تفسير النيسابوري بما رواه الدارمي والبيهقي من انه صلى الله عليه وآله وسلم اخر الصلوة يوم الخندق لانه قد اضطر هناك الى المشي
واجيب بان الآية ناسخة لذلك وهذا الجواب ايضا مذكور في ذلك التفسير فليطالع ثم من لم يحصل له اليقين من ادلتنا حتى يأتيه اليقين
قال المصنف رفع الله درجته: ذهبت الامامية الى ان صلوة الجمعة يجوز فعلها في الصحراء مطلقا وقال ابو حنيفة لا يجوز الا في
المصر او في موضع يصلى فيه العيد وقال الشافعي لا يجوز الا في جوف المصر وقد خالفا عموم القرآن وقد ظهر من هذه المسائل ان جاهل
المصنف ان الامامية الزموا ايجاب الجمعة من غير الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بانهم حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق ومرتكب
الكبائر يردون المخالف في العقيدة الصحيحة وانه لا يجوز الزيادة في خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه وانهم يجوزون الى زمن
المنصور انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الجمعة يقع في خطة البلد وان كانت الشرط ان لا
يبعد وتقل بيوتها فلا يجب الجمعة على اهل الخيام لان الجمعة زمنه على جماعة اجتمعوا في مكان فانتقل من الشافعي ما ذكره في
جوف المصر فباطل لانه يجوز لاهل الخيام في منازلهم اذا كان مجتمعة الدور والمنازل واما الجمعة في الصحراء فغير وارد ولا معمول
عمل به رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من الخلفاء وهو مناف لمضمون التجميع والمخالفة لعموم القرآن شيء لا يظهر
لان الشرائط في صلوة الجمعة معلومة انتهى اقول المعلوم من الشافعي هو انه لا يجوز لاهل المصر الا ان يصلوا الجمعة في جوف
المصر ولا يخرجوا به الى الصحراء كما في العيدين ولم ينسب الينا القول بعدم جواز اتيان اهل القباب في الصحراء بصلوة
الجمعة حتى يكون كذبا وباطلا واما ما ذكره من ان الجمعة غير وارد من الشرع ففيه ان المفهوم من النص القرآني وارد عليه فلا وجه
لانكار بعد ذلك واما ما ذكره من انه لم يعمل به رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من الخلفاء فعلى تقدير تسليمه لا يدل على
بطلان ذلك فانه نعلم قطعا ان النبي صلى الله عليه وآله ولا احد من اصحابه لم يصلوا شيئا من الصلوة اليومية على فرش الاكاسرة
والقياصرة ولا على بحر المرمر والشاذروان الى غير ذلك مع جواز ذلك اتفاقا واما ما ذكره من ان فعل الجمعة في الصحراء مناف
لمضمون التجميع ففي غاية البطلان كيف ولو صح ذلك لزم بطلان صلوة العيدين جماعة في الصحراء مع ان المشروع فعلهما
في الصحراء اتفاقا واما ما دفعه من لزوم مخالفة عموم القرآن بان الشرائط معلومة من السنة فان اراد به سنة النبوية فدونه
خرط القتاد وان اراد به سنة الشافعي ومتفقة فعل الخصم لا يلتفت اليه فتدبر قال المصنف رفع الله درجته: ذهبت الامامية
الى وجوب صلوة العيدين على من يجب عليه الجمعة وقال الفقهاء الاربعة انها مستحبة وقد خالفوا في ذلك قوله تعالى قد
افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى اراد صلوة العيد وهو يدل على عدم الفلاح بتركها وخالفوا مداومة النبي
صلى الله عليه وآله وسلم عليها قال الناصب خفضه الله اقول صلوة العيدين عند الشافعي سنة مؤكدة وليس بواجبة لعدم ورود
الامر به ومداومة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفيد تأكد السنة لا الوجوب واما الاستدلال بالآية فلا يتم لان انحصار ارادة صلوة
العيد من الذكر والصلوة الواردة فيها ممنوع لعدم الاجماع عليه وان سلم فلا يدل على الوجوب لامكان حمل الفلاح على زيادة
الثواب ولا يلزم عدم الفلاح بتركها لان في سورة المؤمنين قال والذين هم عن اللغو معرضون والاعراض
عن اللغو ليس بواجب بل مندوب انتهى اقول قد عد عدم ورود الامر به مردود بقوله تعالى فصل لربك وانحر

التي خطبها

في الصحراء

الامر

لا تضعيف الامر فظاهر واما ان المراد بالصلوة فيه صلوة العيد فلاجماع المفسرين على ذلك واما ما ذكره من ان مداومة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفيد تأكد السنة لا الوجوب ممنوع بما مر سابقا في دليل الوجوب بالقرآن الشافعي الاصفهاني
في شرح البدايع والقول لانه تأكد السنة خلاف الظاهر كما لا يخفى واما ما ذكره من امكان حمل الفلاح على زيادة
الثواب فمدخول بان الفلاح هو الفوز والبغية فهو اعم من زيادة الثواب فيشمل كل مطلب من مطالب الدنيا
والآخرة وتخصيص الكتاب بلا دليل مخصص صالح لذلك غير جائز قال المصنف رفع الله درجته: ذهبت الامامية
الى وجوب صلوة الكسوف وقال الفقهاء انها سنة وقد خالفوا في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان كسوف الشمس
وانكساف القمر آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده فاذا رأيتم ذلك فصلوا وروى ابو مسعود البدري قال كسفت
الشمس يوم مات ابراهيم ولد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال الناس كسفت الشمس لموت ابراهيم فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم
ذلك فافزعوا الى ذكر الله والى الصلوة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان صلوة الكسوفين
سنة مؤكدة والامر محمول على الاستحباب لاستمرار العرف على ان ما ذكره لا يلزم ولا يتم عليه ذلك بالاجماع انتهى
اقول فيه ما سبق من ان الامر للوجوب وان الحمل على الاستحباب بلا دليل غير جائز وما ذكره من استمرار العرف
على ان لا يلزم ولا يأثم قوم مذموم ... وكيف ينعقد الاجماع على ذلك مع مخالفة علماء اهل البيت
عليهم السلام قال المصنف رفع الله درجته: ذهبت الامامية الى استحباب صلوة الاستسقاء وقال ابو حنيفة لا صلوة بها
وقد خالف بذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وروى ابو هريرة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يستسقي
فصلى بنا ركعتين وروى ابن عباس انه صلى ركعتين كما صلى في العيدين وفعل ذلك ابو بكر وعمر انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الصلوة في الاستسقاء سنة لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والخلفاء بعده
ومذهب ابي حنيفة ان ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا ورسول الله صلى الله عليه وآله لم يرو عنه الصلوة وذهب ابو محمد ويوسف الى انه يصلي
الامام بالناس ركعتين لما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس واجاب ابو حنيفة انه فعله مرة
وتركه اخرى فلم يكن سنة انتهى اقول من افادات هذا الفاضل الناصب انه يعتقد انما من جانب ابي حنيفة بانه يقول
لم يرو عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلوة ... نقل عن صاحبيه انهما رويا انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى فيه ركعتين
كصلوة العيد وبالجملة ان هذا يلزم كذب ابي حنيفة او كذب صاحبيه او كذب هذا الناصب الشافعي فليختر ايها شاء قال المصنف
رفع الله درجته: ذهبت الامامية الى ان السنة تسطيح القبور وقال الشافعي وصاحبه الآن بعضهم قال المستحب التسطيح لكن لما
صار شعارا للرافضة عدل عنه الى التسنيم قال الغزالي ... لمن يؤمن بالله واليوم الآخر ان يغير الشرع لاجل عمل بعض
المبتدعين به ولما تركوا الصلوة لان الرافضة يفعلونها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي التسطيح سنة
في القبور وما ذكره من ان الغزالي قال ... فهو غير معلوم عنه ... مذهبهم مجهول لا يعرف لانهم يخفون الاعمال للتقية فلا
يطلع على مذهبهم وقد جوزوا اظهار الكفر لاجل التقية فكيف يكون النقل الا الاطلاع على مذهبهم انتهى اقول قد علم امام
الناصب وحجة اسلامه الغزالي ذلك كما صرح به العلم ... فكذا العلم بذلك مطلق الاعاجم ... وكذا فيه تكذيب
ابن الاثير الجزري حيث قال في جامع الاصول ان مجدد مذهب الامامية في المائة الثانية علي بن موسى الرضا عليه السلام
فان هذا الحكم منه يتوقف على علمه بمذهب الامامية ولو على الاجمال ومع وضوح الدلائل على عدم مبالاة هذا الناصب بالكذب

بغيت الشيء بغاء وبغية اذا طلبته والبغية بالكسر مثل الجلسة للحالة التي تبغيها والبغية بالضم الحاجة نفسها صحاح الجوهري

تسنيم القبر خلاف تسطيحه

التسبيل خ ل

انه قد علم من اول هذا الكتاب الى ههنا ان جملة صالحة من مذهب الامامية تطابق ما ذهب اليه غيرهم في مسئلة الجوربين كما
الغلاة على مذهب الامامية ومع هذا قال ههنا ان مذهبهم مجهول واما ما ذكره من انهم يخفون الاعمال للتقية فليس
على اطلاقه وانما يخفون الاعمال التي انفردوا بها عن الجمهور كالمتعة وتسطيح القبور وليس كذلك لو سلم اخفاءهم
الاعمال كلها فلا يلزم منه اخفاءهم لو سلم اخفاء الاقوال ايضا في بعض الازمنة والاحوال لكن هذا الكتاب
قد صنف في ايام السلطان المؤيد الذي رفع التقية وعدل من مذهب اهل السنة الى مذهب الامامية فلا
مجال فيه لاحتمال التقية ولو احتمل ذلك فقد خاب الناصب فيما قصده من الرد على هذا الكتاب لاحتمال
ان يكون ما نسب فيه الى الامامية لم يكن مذهبها وقولا لهم بل كان من اقوال بعض المجهولين المتحيرين في آرائهم
من اهل السنة واما ما ذكره من انهم جوزوا اظهار الكفر للانبياء تقية فمن افتراءات الناصب وشناعة من ذوي الاذناب
كما اوضحناه في مسئلة عصمة الانبياء فتذكر ثم لا يخفى ان عدول المتسننين من اهل السنة عن حكم القرآن وسنة النبي
صلى الله عليه وآله لاجل عمل الشيعة به غير منحصر فيما ذكره المصنف ههنا بل قال الزمخشري وهو من ائمة الحنفية في
الفروع في تفسير قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته انه يجوز بمقتضى هذه الآية ان يصلى على آحاد
المسلمين لكن لما اتخذت الرافضة ذلك في ائمتهم منعناه وذكر ابن حجر شارح البخاري مثل هذا في منع توجيه
السلام الى آل النبي عليهم الصلوة والسلام وقال بعضهم يجب الفصل بكلمة على بين النبي وآله عند الصلوة
عليهم رغما للشيعة وذكر مؤلف الهداية في فقه الحنفية ان المشروع هو التختم في اليمين لكن لما اتخذته
الرافضة عادة جعلنا التختم في اليسار وذكر الانصاري الشافعي في شرح الينابيع حكى ابو الفضل بن عبدان
عن ابي علي بن ابي هريرة ان المستحب ترك القنوت في صلوة الصبح اذ صار شعارا من الشيعة وقال
الغزالي في الوسيط منع اشار الى ان المستحب في زماننا لكونها قد صارت شعار الرافضة منها الجهر بالبسملة
وتسطيح القبور والتختم باليمين وقال بعض شراح صحيح مسلم انما ترك القول بالتكبيرات الخمس في صلوة الجنازة
لانه صار علما للتشيع ومما ينبغي ان ينبه عليه ان المتسننين باهل السنة والجماعة لما كانوا من اهل سنة معوية
وجماعة كما مر بيانه سابقا وكان من سنة معوية ان يعمل بقدر الامكان بخلاف ما عمل به اهل بيت النبي
صلى الله عليه وآله وسلم لعداوة الظاهر اياهم فكلما رأوا عملا شرعيا اهتم بها الشيعة اقتداء بالنبي واهل بيته
عليهم الصلوة فهذه المغيرة اقتداء بسنة معوية وقلدوا ذلك [illegible] العوام عن انفسهم يسمى بمخالفة
الشيعة وان العلة الاصلية والسبب الحقيقي في ذلك متابعتهم لمعوية ومن لغة الشيعة انما وقع
مقصودا بالعرض ويرشدك الى ذلك ما ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره من ترك معوية الجهر بالبسملة
في صلوته بالمدينة [illegible] وما قال الراغب في كتاب المحاضرات من ان خاتم النبي
صلى الله عليه وآله وسلم كان حلقة فضة وعليه فص عقيق وكان يتختم في يمينه وسبب اتخاذه انه عليه السلام
كتب الى ملك الروم فقيل انه لا يقبل كتابا الا مختوما فاتخذ حينئذ خاتما وكان عليه السلام واصحابه يتختمون في
ايمانهم واول من تختم في يساره معوية ولهذا لما انكر النواصب على المطرق العبدي في تختمه باليمين قال في
ردهم شعر قالوا تختم في اليمين وانما ٭ ما رمت ذلك تشبها بالصادق ٭ وتقربا مني لآل محمد ٭ وتباعدا مني
لكل منافق ٭ الماسحين فروجهم بخواتم ٭ اسم النبي بهن واسم الخالق قال المصنف رفع الله درجته سط
ذهبت الامامية الى ان الشهيد يصلى عليه وقال الشافعي ومالك واحمد لا يصلى عليه وهو مخالف لفعل النبي صلى الله عليه

فص نگین انگشتری

وآله وسلم

وآله وسلم فانه صلى على حمزة وعلى شهداء احد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز الصلوة
على الشهيد والصلوة عليه لان الصلوة شفاعة والسيف محاء الذنوب فلا يحتاج الى الشفاعة واما صلوة
رسول الله صلى الله عليه وآله على شهداء احد فلم يثبت عند الشافعي وثبت من حديث جابر ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم لما حضر شهداء احد قال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا
انتهى اقول ما ذكره من ان الصلوة شفاعة ممنوعة لا بد له من بيان وكذا ما ذكره من ان السيف محاء الذنوب انما
يسلم كونه محاء للذنوب الحاصلة من الاخلال في حقوق الله واما في حقوق العباد فلا كما لا يخفى ثم ان حديث جابر
ما رواه [illegible] وهو على تقدير تسليم صحته معارض بما رواه هو ايضا عن عقبة بن عامر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
خرج يوما فصلى على اهل احد صلوته على الميت ثم انصرف الى المنبر الحديث والذي يظهر في طريق الجمع بين الحديثين بانه
لم يتيسر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يأتي بما وجب من الصلوة على شهداء احد عند دفنهم لشدة ما اصاب
النبي صلى الله عليه وآله وسلم واهل بيته من الالم فقضاه بعد ذلك كما دل عليه حديث عقبة ويؤيد ذلك قول
صاحب الكافي في فقه الحنفية انه روي انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين انتهى على
ان الترجيح لحديث الشافعي لما تقرر في الاصول من تقدم الموجب على النادب وتقدم المثبت على النافي
لان [illegible] الاثبات من الفعل كثير ولان المثبت يثبت امرا زائدا على ما اطلع [illegible] وقول
الناصب ان صلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على شهداء احد لم تثبت عند الشافعي فعذر غير مسموع كما لا يخفى
قال المصنف رفع الله درجته ع ذهبت الامامية الى ان المشي خلف الجنازة او من احد جانبيها افضل
وقال الشافعي ومالك واحمد المشي قدامها افضل وقد خالفوا بذلك النص فان المستحب هو التشييع وقد نقل
الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله باتباع الجنازة انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المشي امام الجنازة قريبا منها بحيث لو التفت رآها افضل والدليل عليه
ما روى الزهري عن سالم عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وابا بكر وعمر يمشون امام الجنازة
ورواه بعضهم مرسلا فهذا دليل الشافعي انتهى اقول يتوجه عليه ان رواية الزهري على تقدير كونه مسندا
لا يعادل روايتي [illegible] البخاري المشتملتين على النص بوجوب اتباع الجنازة كما لا يخفى على المتامل قال المصنف
رفع الله درجته عا ذهبت الامامية الى ان القيام شرط في صلوة الجنازة وقال ابو حنيفة يجوز الصلوة
قاعدا مع القدرة وقد خالف فعل النبي صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعين ومن بعدهم فانهم اجمعوا لم
يصلوا قاعدا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان من اركان صلوة الميت القيام
ولا يجزي القعود مع القدرة على القيام ومذهب ابي حنيفة على ما في الهداية انه يجوز الصلوة على الميت
راكبا في القياس لانه دعاء وفي الاستحسان لا يجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير
عذر احتياطا هذا مذهبه وهو غير ما نقل عنه انتهى اقول نعم ما نقله الناصب عن ابي حنيفة غير ما نقله المصنف عنه لكنه
اشد قبحا مما نقل المصنف عنه وانتج من ذلك استدلاله عليه بالقياس ومن لم يعلم ان ابليس اول القياس وهو
اول من قاس وتبعه بعض الناس وقد يستدل بان بطلان القياس [illegible] استدلوا به على [illegible] من الشيعة
والوسواس وانكار الناصب لما نقله المصنف عن ابي حنيفة انما هو بمجرد انه لم ير ذلك في شرح الوقاية والا فهو
مذكور في مطولاتهم كما لا يخفى على المتتبع قال المصنف رفع الله درجته عب ذهبت الامامية الى وجوب التكبير خمسا

وخالف فيه الفقهاء وقد خالفوا في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال كان زيد بن ارقم يكبر على جنائزنا اربعاً وانه كبر على جنازة خمساً فسألته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبرها وكبر امير المؤمنين على سهل بن حنيف خمساً وروى الخطيب في تاريخه وابن شيرويه الديلمي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي على الميت بخمس تكبيرات انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان تكبيرات اربع ولو زاد خامسة لم يبطل لكن لا يتابعه المأموم بل يسلم في الحال او ينتظر ليسلم معه ولا يدخل سجود السهو في هذه الصلوات الدليل على ان التكبيرات اربع ما روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي في صحاحهم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نعى النجاشي اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف بهم وكبر اربع تكبيرات وقد ثبت في التاريخ والمنسوخ ان آخر صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله على الميت كبر فيها اربعاً فنسخت ما قبلها انتهى **اقول** قد مر مراراً ان الحديث المنقول في البخاري ونحوه سيما المروي عن ابي هريرة المرمي بالكذب لا يصلح دليلاً وحجة على الخصم من ان آخر صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الميت كبر فيها اربعاً غير مسلم ولو سلم صحته فلا دلالة على ما توهمه من نسخ ما فعل قبل ذلك من التكبير فيها خمساً غاية الامر ان يكون دليلاً على التخيير بين الخمس والاربع وبهذا ظهر جداً قال العلامة في تذكرة الفقهاء ذهب الى التكبيرات الخمس علماء اهل البيت ع وبه قال زيد بن ارقم وحذيفة بن اليمان لان زيد بن ارقم كبر على جنازة خمساً وقال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يكبرها وعن حذيفة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك وكبر علي عليه السلام على سهل بن حنيف خمساً وكانوا اصحاب معاذ يكبرون على الجنازة خمساً ومن طريق الخاصة قول الباقر عليه السلام كبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمساً وسئل الصادق عليه السلام عن التكبير على الميت فقال خمس وروى الصدوق ان العلة في ذلك ان الله عز وجل فرض على الناس خمس صلوات فجعل للميت من كل صلوة تكبيرة ومن قبل الولاية كبر خمساً ومن لم يقبل الولاية اربعاً وفي اخرى ان الله تعالى فرض على الناس خمس فرائض الصلوة والزكوة والصوم والحج والولاية فجعل للميت من كل فريضة تكبيرة وقال الفقهاء الاربعة والثوري والاوزاعي وداود وابو ثور التكبير اربع ورووه عن الحسن بن علي عليهما السلام واخيه محمد بن الحنفية وعمر بن عمر وزيد وجابر وابي هريرة والبراء بن عازب وعقبة بن عامر وعطاء بن ابي رباح لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نعى النجاشي للناس وكبر بهم اربعاً والجواب قد بينا انه يصلي ويعني الدعاء ولو سلم انه عليه السلام فعل ذلك بعض الاوقات لكن ذلك لانحراف الميت عن الحق فانه قد روي عن اهل البيت عليهم السلام ان الصلوة بالاربع للمتهم في دينه قال الصادق عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر على قوم خمساً وعلى آخرين اربعاً فاذا كبر اربعاً اتهم يعني الميت وحكي عن محمد بن سيرين وابي الشعثاء جابر بن زيد انهما قالا يكبر ثلثاً وروي عن ابن عباس وعن علي عليه السلام انه كان يكبر على اهل بدر ستاً وعلى سائر الناس اربعاً وهو يناسب ما قلناه من تخصيص الاربع بغير المرضي انتهى ويزيده وضوحاً ويرد قول الناصب وضلاله ما ذكره ابن حزم في كتاب المحلى حيث قال ويكبر الامام والمأمومون بتكبير الامام على الجنازة خمس تكبيرات لا اكثر فان كبروا اربعاً فحسن ولا اقل ولا ترفع الايدي الا في اول تكبيرة فقط فاذا انقضى التكبير المذكور سلم تسليمتين وسلموا كذلك فان كبر سبعاً كرهناه واتبعناه وكذلك ان كبر ثلثاً فان كبر ثنتين الزم واتبعه وان كبر اقل من ذلك لم يسلم بسلامه بل اكملنا التكبير نا عبد الله بن يوسف نا احمد بن فتح عبد الوهاب بن عيسى نا احمد بن علي نا مسلم بن الحجاج نا ابو بكر بن ابي شيبة ومحمد بن

نعى بخبر موت

المثنى قالا

المثنى قالا نا محمد بن جعفر عن شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال كان زيد بن ارقم يكبر على جنائزنا اربعاً وانه كبر على جنازة خمساً فسألته فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكبرها وصح عن النبي عليه السلام انه كبر ايضاً اربعاً فلا نكره بعد هذا ان شاء الله والمنع من منع من اكثر من اربع بخبر رويناه من طريق وكيع عن سفيان الثوري عن عامر بن شقيق عن ابي وائل قال جمع عمر بن الخطاب الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة فقالوا كبر النبي صلى الله عليه وآله خمساً واربعاً فجمعهم عمر على اربع تكبيرات كاطول الصلوة قالوا فهذا اجماع فلا يجوز خلافه وهذا في غاية الفساد واول ذلك ان الخبر لا يصح لانه عن عامر بن شقيق وهو ضعيف ومعاذ الله ان يستجيز عمر اصحابه في فريضة بخلاف ما فعل فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او المنع من بعض ما فعل صلى الله عليه وآله وهو مباح فيحرم بعده لا يظن هذا بعمر الا جاهل بمحل عمر من الدين والاسلام طاعن على السلف انتهى ثم بعد ذكر الروايات الكثيرة عن جماعة من الصحابة بعضها يدل على فعل الثلث وبعضها على الاربع وبعضها على الخمس قال اي الكل اجماع يخرج عنه علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وانس بن مالك وابن عباس والصحابة بالشام والتابعون بالشام وابن سيرين وجابر بن زيد وغيرهم باسانيد في غاية الصحة ويدعى الاجماع بخلاف هؤلاء باسانيد واهية فمن اجهل ممن هذه سبيله ومن اخسر صفقة ممن يدخل في عقله ان اجماعا عرفه ابو حنيفة ومالك والشافعي وخفي علمه على علي وابن مسعود وزيد بن ارقم وانس بن مالك وابن عباس حتى خالفوا الاجماع حاشى بعض هذا ولا نتعلق لهم بما رويناه ان عمر كبر اربعاً وزيد بن ارقم كبر اربعاً وعلياً كبر على ابن المكفف اربعاً وعلى سهل بن حنيف ستاً ثم التفت فقال انه بدري وزيد بن ثابت كبر على امه اربعاً وانس كبر اربعاً فكل هذا حق وصواب وليس احد من هؤلاء منع من انكار تكبيرات خمس اصلاً حتى لو وجد لكان معارضاً له قول من اجاز ذلك ووجب الرجوع حينئذ الى ما افترض الله الرد اليه عند التنازع من القرآن والسنة وقد صح انه عليه السلام كبر خمساً واربعاً فلا يجوز ترك احد عمليه الله ولم يجد عن احد من الائمة تكبيراً اكثر من سبع ولا اقل من ثلث فمن زاد على خمس وبلغ ستاً او سبعاً فقد عمل عملاً لم يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قط فكرهناه لذلك ولم نتبعه عليه السلام عنه فلم نقل بتحريمه لذلك وكذلك القول فيمن كبر ثلثاً فما دون الثلث وفوق السبع فلم يفعله النبي عليه السلام ولا علمنا احداً قاله فهو تكلف قد نهينا ان نكون من المتكلفين الا ان يكون ساقطاً وجب ان يتبع عليه وهو الذي يريد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى على حمزة رض يوم احد سبعين صلوة وهذا باطل بلا شك هذا آخر كلام ابن حزم وقد علم مما رواه عن زيد بن ارقم انه عمل بما ذهب اليه الامامية من الاتيان بالتكبيرات الاربع للمنافقين والمخالفين لم يعتقدوا الركن الخامس من الايمان وهو امامة علي بن ابي طالب عليه السلام بلا فصل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والاتيان بالخمس لمن اعتقده وايضاً علم مما رواه من جمع عمر الناس على تكبيرات اربع ان من افتى كالشافعي بعدم جواز اكثر من تكبيرات اربع اقتدى به عمر محجة على سنة النبي صلى الله عليه وآله فلا تغفل **قال المصنف** رفع الله درجته **ج** ذهبت الامامية الى استحباب وضع الجريدتين في الكفن وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله

على قبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الآخر فكان لا يتنزه من البول فدعا
بقضيب رطب فشقه باثنين ثم غرس على هذا واحدا وعلى هذا واحدا ثم قال لعله ان يخفف عنهما ما لم ييبسا وفي
حديث سفين الثوري قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لاصحابه خضروا صاحبكم فما اقل المخضرين
يوم القيمة قالوا وما التخضير قال جريدتان خضراوان توضعان من اصل اليدين الى اصل الترقوة انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول ما اجهل بالسنة ومعاني الحديث فان حديث الجريدتين اجمع العلماء ان المراد
من الغرس فيه ان سعفا رطبين ناميين يكونا مسبحتين مدة بقائهما فيخفف عن الميت العذاب ببركة ذكرهما
وتسبيحهما واذا دفن الجريدتان مع الميت فاين التسبيح فاين النمو والحديث بصريحه يدل على هذا حيث
قال ما لم ييبسا فدل على ان بعد اليبس لا فايدة في دفع العذاب من الجريدتين فما فايدة دفنهما مع الميت
وهذا غاية الكودنة والتصرف في دين الله بالقياس الفاسد وعدم الاهتداء الى وجوه الاحكام وما
ذكر من حديث الثوري فاين اسناده ومن ذكره من ارباب الصحاح وكيف يجوز الاستدلال
برواية احد من العلماء ولا هو صحابي ولا تابعي وهل هذا الا التشريع بما لم يأذن به الله حيث يقول ام لهم
شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله وقد اطلعنا على فقه الامامية وكنا نحسب
قبل كمال الاطلاع ان لهم ادلة من رواية الائمة ثم انا رأينا انهم يستدلون بادلتنا المتروكة لا استعمالها
على المعايب وتركوا الادلة الصحيحة نعوذ بالله من مثل هذا المذهب انتهى اقول العجب من الكاتب
الشقي انه في غاية الجهل بمعنى الحديث وبما ذكره اصحابه فيه ومع هذا التشنيع على المصنف بانه لا يعرف
معنى الحديث وكانه في مثل ما قيل لبيت العجل ينتقض نفسه وذلك لان الجريدة على ما ذكره الطيبي
في شرح المشكوة السعفة التي جردت عنها الخوص ولم يسمع في الدنيا ان سعفة النخل تنمو بعد غرسه
في الارض فضلا عن نموه بعد تجريد الخوص عنها وشقها نصفين كما وقع التصريح به في الحديث وانما
المذكور في شروح الحديث كالمشكوة للطيبي انهما يسبحان ما داما رطبين لا ما داما ناميين والفا التو
بين الامرين ان الناصب لخوضه في هوى الكذب على الله ورسوله واما ما ذكره من ان بعد اليبس لا يبقى له
فايدة فنقول نعم ولهذا وقع في متن الحديث انه يخفف بذلك العذاب ولم يقل يدفع العذاب
فليتبين اولياء الناصب ان الكودنة والتصرف في دين الله مما وقع منه ومن ائمته او من المصنف قدس
سره واما ما ذكره من ان حديث الثوري ليس بسند فجوابه ان الدليل في الحقيقة ما رواه المصنف من
الحميدي وابو داود وحديث الثوري تأييد له ويكفي في التأييد كونه مرسلا وقد عمل الشافعي بمراسيل سعيد
بن المسيب والثوري ليس بادون منه وقال ابن حزم الحنفيون والمالكيون يقولون ان المرسل
كالمسند او اقوى انتهى فيمكن ان المصنف اورد الحديث الاول حجة على جميع الفقهاء الاربعة وحديث
الثوري على اثنين منهم هذا مع ما روي في البخاري والمشكوة ان بريدة بن الحصيب الصحابي اوصى
ان يجعل في قبره جريدتان واما ما ذكره من انا كنا نحسب قبل كمال الاطلاع ان لهم ادلة من رواية
الائمة الخ ففيه ما اشرنا اليه سابقا ان لهم من رواية الائمة عليهم السلام المنتهية الى النبي صلى الله عليه وآله روايات
تزيد على ما في صحاح اهل السنة مذكورة باسانيدها في كتب معتبرة منها جامع الكافي لمحمد بن يعقوب
الكليني الرازي رحمه الله والتهذيب والاستبصار كلاهما للشيخ ابي جعفر الطوسي طيب الله مشهده وكتاب

من لا يحضره الفقيه للشيخ الاجل ابن بابويه القمي قدس سره وغير ذلك لكن المصنف قدس سره انما استدل في هذا
الكتاب بروايات اهل السنة عليهم لان التمسك بكلام الخصم آكد في الاحتجاج واقوى في تسكيت اللجاج
والاعوجاج كما قرر في الاصول واما ما فعله الناصب من تقسيم استدلالات اصحابنا وروايتهم الى الضعيفة والصحيحة
فتقسيم عقيم اذ اسانيد الكل عنده غير مستقيم لكن يحتج بها عليكم لما ذكرنا من التأكيد والالزام والتوكيد وبالله
التأييد قال المصنف رفع الله درجته **الفصل الثالث في الزكوة** وفيه مسائل ا ذهبت
الامامية الى ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وقال ابو حنيفة
يستأنف الفريضة في كل خمس شاة الى مائة واربعين ففيها حقتان واربع شياه الى مائة وخمس واربعين ففيها
حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق ثم يستأنف الفريضة بالغنم ثم بنت مخاض
ثم بنت لبون ثم حقة فيكون في كل خمس شاة الى مائة وسبعين فيكون فيها ثلث حقاق واربع شياه فاذا
بلغت مائة وخمسا وسبعين ففيها ثلث حقاق وبنت مخاض الى مائة وخمس وثمانين فاذا صارت
مائة وستا وثمانين ففيها ثلث حقاق وبنت لبون الى خمس وتسعين فاذا صارت مائة وستا وتسعين ففيها
حقاق وبنت لبون الى خمس وتسعين فاذا صارت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين
ثم يعمل في كل من الخمسين بعمل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين الى ان ينتهي الى الحقاق فاذا انتهى اليها
انتقل الى الغنم ثم بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وعلى هذا ابدا وقد خالف في ذلك نص رسول الله
في الصحاح من الخمس فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث
بنات لبون حتى تبلغ مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات
فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ودليله ما روي في السنة المشهورة في كتاب الصدقات
انه اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ولا
فهذا دليل الشافعي وذهب ابو حنيفة الى الاستيناف كما ذكره ودليله انه صلى الله عليه وآله وسلم كتب في آخر
ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فيعمل ابو حنيفة بالزيادة لان العمل
بالنصين فيما خالف النص انتهى اقول كتاب عمرو بن حزم غير متصل الى صاحب العزم عليه السلام فلا يكون فيه
حجة قال ابو محمد علي بن حزم الاندلسي صحيفة عمرو بن حزم منقطعة لا تقوم بها حجة وسليمان بن داود الجزري الذي رواها
متفق على تركه وانه لا يحتج به انتهى فلا اعتداد باحتجاج الشافعي باقوالها ولا باحتجاج الحنفي بها كما تقرر وقال
ابن قدامة الحنبلي في المغني بعد ما اتفق ان طاعنا على دليل ابي حنيفة ان في حديثي الصدقات الذي كتبه ابو بكر لانس
والذي عند آل عمر مثل مذهبنا وهما صحيحان وقد رواه ابو بكر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله هذه فريضة
الصدقة التي فرض رسول الله على المسلمين واما كتاب عمرو بن حزم فقد اختلف في صفته رواة الاثرم في
سنة مذهبنا والاخذ بذلك اولى لموافقة الاحاديث الصحاح وموافقة القياس فان المال اذا وجب فيه
من جنسه لم يجب من غير جنسه كسائر بهيمة الانعام ولانه انما عدل الى المواساة من جنسه فلم يجب من غير جنسه كالبقر والغنم
وانما وجب في الابتداء من غير جنسه لانه ما احتمل المواساة من جنسه فعدل الى غير الجنس ضرورة وقد زال ذلك
بزيادة المال وكثرته انتهى قال المصنف رفع الله درجته ب ذهبت الامامية الى تخيير المالك بين اخراج الحقاق في

وبنت اللبون في ثنتين وغيرها وقال ابو حنيفة يجب الحقاق وغيره وهو مخالف للنقل لان النبي صلى الله عليه وآله قال في خبر يعني
فايجاب احدهما عينا مخالف له انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول عبارة الحديث في كتاب الصدقات فاذا
زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وهذا يدل على التخيير اذا كان الحساب
بالاربعينات والخمسينات جميعا اما اذا اختص بالخمسينات فلا يكون الا الحقة وابو حنيفة اعتبر الخمسينات فلا يلزم الا الحقاق في
كلام فرقي بيان مذهبه فلا اوجب الله عينا بخلاف الحديث بجواز التخصيص بالحقة في الخمسينات انتهى **اقول** قد
ان ما في كتاب الصدقات غير مصدق به وقال الطيبي في شرح المشكوة احتج ابو حنيفة بما روي عن عاصم بن ضمرة
عن علي عليه السلام في حديث الصدقة فاذا زادت الابل على عشرين ومائة يرد الفرائض الى اولها وبما روي انه صلى الله عليه وآله
كتب كتابا الى عمرو بن حزم في الصدقات والديات وغيرها وذكر فيه ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة استؤنفت
الفريضة ولنا ما روي ان الحديث المشهور متفق على صحته انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته **ج** ذهبت الامامية
الى وجوب الاداء مع حولان الحول وقال ابو حنيفة لا يجب الا بالمطالبة ولا مطالبة عنده في الاموال الباطنة وقد
خالف في ذلك قول الله تعالى وآتوا الزكوة انتهى **اقول** ان الناصب لم يذكر هذا الفصل لعجزه عن الجواب والله
اعلم بالصواب **قال المصنف** رفع الله درجته **د** ذهبت الامامية الى انه لا يجب عين الفرائض شراء صحيحة وقال
مالك يجب وقد خالف في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اياكم وكرائم اموالهم فاذا نهاهم عن اخذ
الكريمة مع وجودها فالنهي عن اخذ صحيحة مع عدمها اولى انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان المصدق لا يأخذ مريضة ولا معيبة الا اذا كان كلها مراضا او معيبة وان صح النقل عن مالك فربما يكون
مخصوصا بشراء الصحيحة والمراد ان الامر اذا انجر الى الشراء لا يشتري صاحب المال المريضة فلا يخالف النص
لان تمام الحديث وخذوا من حواشي اموالهم اي من اوسطها انتهى **اقول** على تقدير تسليم صحة ما نقل عن مالك
لا مجال لحمل العبارة المنقولة على التكلف وقبول الاعتراض مسلم واولى من الجواب والاطراف فضلا عن الدفع
فافهم **قال المصنف** رفع الله درجته **ه** ذهبت الامامية الى ان الزكوة تجب في العين وقال ابو حنيفة تجب
في الذمة وقد خالف نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال فاذا بلغت خمسا ففيها شاة الى قوله بلغت ستا
وعشرين ففيها بنت مخاض وفي البقر اذا بلغت ثلثين ففيها تبيع او تبيعة وفي الغنم اذا بلغت اربعين ففيها شاة
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب الزكوة على الفور ويعصي بالتاخير بعد التمكن
ويضمن ان تلف بعده واذا باع مال الزكوة او رهن بعد الوجوب وقبل الاخراج بطل في قدر الزكوة لان
المستحق شريك فيه وان جاز الاخراج من موضع آخر فالزكوة وان كانت واجبة في الذمة ولهذا يصح
الاخراج من موضع آخر لكن له تعلق بالعين لثبوت شركة المستحق والظرفية المستفادة من الحديث السابق
حيث قال اذا بلغت خمسا ففيها شاة لهذا التعلق لا لكونه متعلق العين انتهى **اقول** ان ما ذكره الناصب
في تقرير مذهب امامه الشافعي وتطبيق النص عليه تكلف بل تعلق ظاهر مع ما فيه من شائبة الجمع بين النقيضين
لان شركة المستحق كما ذكره تقتضي كون الزكوة في العين وجواز الاخراج من موضع آخر يقتضي كونها في الذمة
فيكون امرا واحدا متعلقا بالعين والذمة معا لا يقال ان اختلاف الجهة المعتبرة في التناقض متحقق ههنا لان كون
الزكوة متعلقة بالعين من حيث استحقاق الزكوة وكونها متعلقة بالذمة من حيث جواز الاخراج من موضع
آخر لانا ننقل الكلام الى الحيثيتين ونقول ان الحيثيتين متنافيتان لا يجوز اجتماعهما فلا مخلص الا بان يقال

الاجاز

الجواز الاخراج من موضع آخر من حيث اتفاق الشريك بالمالك فكانه قال ان الشريك رضي انه يجب الزكوة في عين
المال لكن جوز المالك الاخراج من غيره ارفاقا بك اقول وهذا يندفع بما ذكره ابن حزم في هذا المقام من كتابه
المحلى حيث قال لا خلاف بين الامة من زمننا الى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان من وجبت
عليه زكوة بر او شعير او تمر او فضة او ذهب او ابل او بقر او غنم فاعطى زكوة الواجبة من غير تلك الابل ومن
غير تلك الذهب ومن غير تلك البقر ومن غير تلك الغنم فانه لا يمنع ولا يكره له ذلك بل سواء اعطى من تلك التي
او مما عنده من غيرها او مما يشتري او مما يوهب او مما يستقرض فصح يقينا ان الزكوة في الذمة لا في العين اذ لو كانت
في العين لم يجز البتة ان يعطي من غيرها ولوجب منعه من ذلك كما يمنع من له شريك في شيء من ان
يعطي شريكه من غير العين التي هم فيها شركاء الا بتراضيهما وعلى حكم البيع وايضا فلو كانت الزكوة في عين المال
لكانت لا تخلو من احد وجهين لا ثالث لهما اما ان تكون في كل جزء من اجزاء ذلك المال او تكون في شيء
بغير عينه فلو كانت في كل جزء منه لحرم ان يبيع منه رأسا او حبة فما فوقها لان اهل الصدقات في ذلك الجزء شركاء
ويحرم عليه ان يأكل منها شيئا لما ذكرنا وهذا باطل بلا خلاف ولزمه ايضا ان لا يخرج الشاة بقيمة مصححة كما
يفعل في المشتركات ولا بد وان كانت الزكوة في شيء منه بغير عينه فهذا باطل وكان يلزم ايضا مثل
ذلك سواء بسواء لانه كان لا يدري لعله يبيع او يأكل الذي هو حق اهل الصدقة انتهى وقد يستدل على
كون الزكوة في الذمة بانفاق الفقهاء على انها لا تعدم بعدم استقرار ملك الفقراء والمساكين ولهذا كان للمالك العدول
من مستحق الى آخر وقد يستدل على تعلقها بالعين والاجماع على جواز تتبع الساعي العين لو باعها المكلف قبل
اداء حق الزكوة فلو لم يختص التعلق بالذمة امتنع وقيل يحتمل ان يطرد تعلق الزكوة في نصب الابل الخمس
بالذمة لان الواجب شاة وليست من جنس المال واجاب بان الواجب في عين المال قيمة الشاة والاحتمال
ههنا تحقيق وتدقيق مذكورة في كتبهم فليطالع ثمة **قال المصنف** رفع الله درجته **و** ذهبت الامامية
الى ان من عزل ماله او بعضه حتى لا يؤخذ منه الزكوة اخذت منه الصدقة لا غير وقال مالك واحمد يؤخذ منه الزكوة
ويؤخذ نصف ماله وقد خالفا في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس في المال حق سوى الزكوة انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول اخذ نصف المال بناء على تجويز التعزير بالمال حيث احتال في دفع
الزكوة عن ماله والحديث يشير الى بيان حق الزكوة في المال فلا يخالفه انتهى **اقول** نقل شمس الدين
القهستاني في شرح مختصر الوقاية ان التعزير بالمال صار منسوخا حيث قال وعن ابي يوسف انه يجوز التعزير
باخذ المال الا انه يرد الى صاحبه اذا تاب ولا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الآثار ان اخذ المال
صار منسوخا انتهى ثم الظاهر ان من يفعل هذا التغيير انما يفعل قبل حلول الحول ولو بايام معدودة فكان تصرفا في
خالص ماله فلا يستحق التعزير فبناء كلام مالك واحمد ههنا على تجويز ذلك كالبناء على الهواء والرقم على الماء
قال المصنف رفع الله درجته **ز** ذهبت الامامية الى ان الزكوة لا تجب على الطفل والمجنون وقال الشافعي
تجب وقد خالف في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن
النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب
الزكوة في مال الصبي والمجنون ويجب على الولي الاخراج فان لم يخرج وجب عليهما الاخراج بعد البلوغ
والافاقة والدليل ما روى الترمذي عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله من ولي يتيما له مال فليتجر فيه

ولا يتركه

يزكي حتى تأكلها الصدقة وهذا يدل على وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون ناقص بالعرض فاذا وجب النقصان
الذاتية فلئن لا يجب في النقصان العرضي يكون من باب الاولى ولان الزكاة غرامة مالية فيعتبر بسائر المؤن
لنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج هذا دليل السنة واما الاستدلال بالحديث فلا يتم حجة عليه لانه
لا يطالب الطفل بالاداء ولا المجنون فالقلم مرفوع عنهما انتهى **اقول** لو سلم متن ما استدل به من رواية
المزني فالمراد من الصدقة المذكورة فيها النفقة الواجبة ايضا لما الى الصبي قال الراغب الصدقة
في الاصل تقال للمتطوع والزكاة للواجب وقد يسمى الواجب صدقة اذا تحرى صاحب الصدق في فعله
انتهى ولو ان المراد في الحديث هذا المعنى لكان الظاهر بان يقال حتى تأكلها الصدقة والنفقة لان نسبة
اكل المال وافنائه الى النفقة اقل والظهر كما لا يخفى واما ما ذكره من ان الزكاة غرامة مالية لا يخفى ركاكة
فيها لما سبق اي المؤن فتأمل واما ما ذكره في دفع استدلال المصنف بالحديث بقوله لانه لا يطالب الطفل بالاداء الخ
فاقول في جوابه ان التكليف لا يستلزم الطالب على وجه الخطاب الشفاهي كما يفهم من كلام الناصب
حتى يرتفع بمجرد الطلب على وجه من الولي دون الصبي ولو صح ذلك لزم ان لا يكون الطلب من وكيل
شخص طلبا من الموكل وبطلانه ظاهر واجاب ابن حزم بوجه آخر وهو انه ليس في سقوط القلم سقوط حقوق
الاموال وانما فيه سقوط الملامة وسقوط فرايض الابدان انتهى فتأمل فيه **قال المصنف** رفع الله درجته ح
ذهبت الامامية الى ان الفضة انما تجب فيه الزكاة اذا خلصت منها مائتا درهم وقال ابو حنيفة لو كانت مغشوشة
بالزائد من النصف وجبت ولو كان عليه دين مائتا درهم خالصة فاعطى مائتين من المغشوشة بالاقل من
النصف ولو بحبة برئت ذمته وقد خالف في ذلك النص وهو قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى
تؤدي وانما اخذ دراهم خالصة فكيف تجزي عنها المغشوشة بما دون من النصف وقال عليه السلام ليس
فيما دون خمس اواق من الورق صدقة والمغشوش ليس بورق انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب ابي حنيفة انه اذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب
الغش فهو في حكم العروض يعتبر قيمته ان يبلغ نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع
الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة فالذي عليه الفضة
من لطه اذا ادى عنها المغشوشة يصدق عليه انه ادى الفضة ولا يكون الفضة الا مغشوشة لامتناع خلوها
عن الغش فالذي يجب عليه الفضة لا يجب عليه الا المغشوشة يؤدي المغشوشة فهو ادى ما عليه فلا يخالف
للنص انتهى **اقول** ما لفقه الناصب من المقدمات الواهية اشبه بكلام المجرور والمبهوت ولقد
يشبه المكيوت ومن هذا الاشتباه ان يقال اذا كان الغالب في قدح الماء الذي صب فيه النجاسة الماء
فحكم المتنجس في حكم الماء وان كان الغالب عليه النجاسة فهو في حكم النجاسة او يقال ان كان الغالب
في السفوف المتخذ من السكر والخشخاش هو السكر فهو في حكم السكر او يقال ان كان بالعكس فبالعكس
والحق ان صدق الفضة على المغشوش الذي غلب عليها الفضة ممنوع وكذا ما فرع عليه من صدق اداء
الفضة على ادائها فيه فتأمل وكذا المقدمة القائلة ان الفضة لا يكون الا مغشوشة وكذا دعوى امتناع خلو
الفضة عن الغش وما فرع عليها بقوله فالذي يجب الخ وكان هذه المقدمات ما نظمها عبيد الزاكاني
اضحك الناس او هزل من القائلين بالقياس **قال المصنف** رفع الله درجته ط ذهبت الامامية الى ان الردي

لا يجزي عن الخالصة وقال ابو حنيفة يجزي وقد خالف قوله عليه السلام في الرقة ربع العشر انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
قد مر من مذهب ابي حنيفة ان الفضة عنده لا يخلو عن الغش فالمراد به في حكم الخالصة انتهى **اقول** قد مر
بيان ان مذهب ابي حنيفة في ذلك مزيف مغشوش يجب العدول عنه الى الحق الخالص **قال المصنف** رفع الله
درجته ى ذهبت الامامية الى انه ليس في الزائد على المائتين شيء حتى يبلغ اربعين ففيها درهم وقال ابو حنيفة
ما زاد على المائتين فيه ربع العشر وان قل وقد خالف في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله هاتوا صدقة الرقة
من كل اربعين درهما درهما انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب مالك والشافعي ان بعد نصاب الفضة ما زاد
وان كان فيه حصته دراهم ما زاد بحسابه قل او كثر ومذهب ابي حنيفة ان لا شيء في الزيادة حتى يبلغ اربعين فيكون
فيها ثم درهم في كل اربعين درهما درهم والعجب انه موافق لمذهب ابي حنيفة ثم يعترض عليه ودليل الشافعي
قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث علي عليه السلام وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكاة شكر نعمة المال
واشتراط النصاب في الابتداء ليتحقق الغنى وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص انتهى **اقول** الظاهر
ان نسبة المصنف الى ابي حنيفة ثم اعتراض عليه لا يوافق مذهب المصنف كما لا يخفى وانما يوافق المذهب الذي افترا
الناصب في نسبته اليه فلا عجب بل العجب ان الناصب الشقي يزعم كل ما رآه في شيء من كتب الحنفية انه فتوى
ابي حنيفة ولم يعلم ان اكثر ما ذكر فيها هو المتفق عليه بين المتأخرين منهم الحكاية واما ما ذكره من دليل الشافعي ففيه اولا
ان الحديث الموضوع على علي عليه السلام قد اختصره الناصب من اصل ما رووه في كتبهم وهو انه روي في جامع
الاصول عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما وليس عليكم شيء
حتى يتم مائتين فاذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك فلا دلالة فيه على ما قصده لان قوله فما زاد
بحساب المائتين في كل اربعين درهما وليس في الناقص عنها شيء اذا لا يبقى اربعين فهو حجة لنا وثانيا ان ما
ذكره من الوجه الاستحساني معارض مدفوع بان الحكمة في العفو في الابتداء مكان له العفو بعد النصاب والله
الموفق للصواب **قال المصنف** رفع الله درجته يا ذهبت الامامية الى انه لا تجب الزكاة في الخيل وقال
ابو حنيفة تجب وقد خالف في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عفوت عن الخيل والرقيق انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا تجب الزكاة في الخيل والرقيق وغيرهما الا اذا اعد للتجارة
بشروطها ودليله ما روى النسائي في صحيحه عن علي عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قد عفوت
عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة من كل اربعين درهما درهم ومذهب ابي حنيفة ان الخيل اذا كانت
سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم
خمسة دراهم وذهب ابو يوسف ومحمد على ان لا زكاة في الخيل ودليلهما ما روي في الحديث انه قال صلى الله عليه
وآله وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ودليل ابي حنيفة قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم
وتأويل ما رواه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر فلا مخالفة
للنص على حسب اجتهاده انتهى **اقول** ما ذكره الناصب دليلا لابي حنيفة ليس بحديث ولا اثر ولم نره في شيء من
الكتب المعتبرة المتداولة بين الجمهور وانما هو كلام مشتمل على مذهب ابي حنيفة جعله الناصب دليلا عليه وفساده اظهر
من ان يخفى وعلى تقدير صحته فيما ذكره من حديث النبي صلى الله عليه وآله وما روي من فعل عمر ابن الخطاب معنونا حديثا واحدا
لزعمه استواء كلام عمر مع كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحجية وتوضيح ذلك ان ما روي في هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وآله

ما هو مروي عن ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني عن جابر انه قال قال عليه السلام في الخيل السائمة في كل فرس دينار انتهى
وليس فيه ذكر عشرة دراهم والذي ذكر فيه انما هو حديث عمر كما ذكره ابن قدامة ايضا حيث قال وروي عن عمر انه كان
يأخذ من الرأس عشرة ومن الفرس عشرة ومن البرذون خمسة ثم اجاب عن الاول بانه يرويه غورك السعدي
وهو ضعيف وعن الثاني بان عمر انما اخذ منهم شيئا تبرعوا به وسألوه اخذه وعوضهم عنه برزق عبيدهم فروى
احمد باسناده عن حارثة قال جاء ناس من اهل الشام الى عمر فقالوا انا قد اصبنا اموالا وخيلا ورقيقا نحب ان يكون لنا فيها
زكاة وطهور قال ما فعله صاحباي قبلي فافعله فاستشار اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيهم علي فقال علي هو
حسن ان لم يكن جزية يؤخذون بها من بعدك قال احمد فكان عمر يأخذ منهم ثم يرزق عبيدهم فصار حديث
عمر حجة عليهم من وجوه احدها قوله ما فعله صاحباي من قبل يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابا بكر ولو كان واجبا
لما تركا فعله الثاني ان عمر امتنع من اخذها ولا يجوز ان يمتنع من الواجب الثالث قول علي هو حسن ان لم يكن جزية
يؤخذون بها من بعدك فسماه جزية ان اخذوا بها وجعل حسنه مشروطا بعدم اخذهم به فيدل على انه غير جائز الرابع
استشارة عمر اصحابه في اخذه ولو كان واجبا لما احتاج الى الاستشارة الخامس انه لم يشر عليه باخذه سوى
علي عليه السلام بهذا الشرط الذي ذكره ولو كان واجبا لاشاروا به السادس ان عمر عوضهم عنه رزق عبيدهم والزكاة
لا يؤخذ عنها عوض ولا يصح قياسها على النعم لانها تكمل لمنافعها ويرتفع بدرها ونسلها ويضحى بجنسها ويكون منه [illegible]
الاجرام ويجب الزكوة في عينها ويعتبر كمال نصابها ولا يعتبر قيمتها والخيل بخلاف ذلك انتهى وقال ابن حزم قد يستدل على ما ذهب
اليه ابو حنيفة بقول الله تعالى خذ من اموالهم صدقة والخيل اموال وما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم من ان الخيل لرجل اجر ولرجل ستر فذكر الحديث وفيه ورجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله تعالى في رقابها
ولا ظهورها فهي له ستر ثم قال ابن حزم في رد ما احتج به ابو حنيفة ما هذه عبارته هذا ما موه به الحنفيون من الاحتجاج بالقرآن والسنة
وفعل الصحابة وهم مخالفون لكل ذلك اما الآية فليس فيها ان في كل صنف من اصناف الاموال صدقة وانما فيها
خذ من اموالهم صدقة فلو لم يرد الا هذا النص وحده لكفى في الدلالة على ان الاخذ من الجميع ثم لو كان في الآية ان في
كل صنف من الاصناف الاموال صدقة وليس ذلك فيها لما كان لهم فيها حجة لانه ليس فيها
مقدار المال المأخوذ ولا مقدار المال المأخوذ منه ولا متى تؤخذ تلك الصدقة ومثل هذا لا يجوز العمل فيه بقول احد
دون رسول الله صلى الله عليه وآله المأمور بالبيان قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم واما الحديث
فليس فيه الا ان لله تعالى حقا في رقابها وظهورها غير مفسر ولا مبين المقدار ولا مدخل للزكاة في ظهور الخيل باجماع
منا ومنهم فصح ان هذا الحق انما هو على ظاهر الحديث وهو على حمل ما طاقت [illegible] منها في سبيل الله تعالى وعارة
ظهورها للمضطر واما فعل عمر فقد خالفوه وذلك ان قول ابي حنيفة انه لا زكوة في الخيل الذكور وان كثرت وبلغت
فرس فان كانت اناثا او اناثا وذكورا سائمة غير معلوفة فيجب فيها الزكوة وصفة تلك الزكوة ان صاحب
الخيل مخير ان شاء اعطى من كل فرس منها دينارا او عشرة دراهم وان شاء قومها فاعطى من كل مائتي درهم عشرة دراهم
وهذا خلاف فعل عمر وايضا فقد خالفوا عمر في اخذ الزكوة من الرقيق عشرة دراهم من كل رأس فكيف يجوز لذي
عقل ودين ان يجعل بعض فعل عمر حجة وبعضه ليس حجة انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الامامية الى انه لا يضم الذهب الى الفضة ولو نقص كل منهما عن النصاب وقال ابو حنيفة ومالك يضم وقد خالفا
في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة وليس فيما دون عشرين مثقالا

الذهب صدقة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يكمل الورق بالذهب ولا بالعكس لان الصدقة
كل نوع فرضت على حدة فلا يكمل الناقص من النوعين بالآخر ومذهب ابي حنيفة انه ليس في الفضة فيما دون مائتي
درهم صدقة لقوله عليه السلام فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما وكذا في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا
من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين ففيها نصف مثقال الحديث وما ذكره من ابي حنيفة ومالك ما رأيناه في كتبهم انتهى
اقول نسبة القول المذكور الى ابي حنيفة ومالك قد وقع على ابن حزم ايضا في كتاب المحلى فانه ذكر انه قول ابي حنيفة
الاول ثم رجع ولنذكر عبارته في تقرير مذهبهما وما اورده عليهما [illegible]
فانه اقوى في الالزام واشد في الافحام قال ابن حزم واما الجمع بين الفضة والذهب فان مالكا وابا يوسف ومحمد بن الحسن
قالوا من كان معه من الدنانير والدراهم ما اذا حسبها على ان كل دينار بازاء عشرة دراهم فاجتمع من ذلك عشرون دينارا
او مائتا درهم زكى الجميع زكوة واحدة مثل ان يكون له دينار ومائة وتسعون درهما او عشرة دراهم وتسعة عشر دينارا او عشرة
دنانير ومائة درهم [illegible] وهو قول ابي حنيفة الاول ثم رجع فقال ان يجمع بينهما بالقيمة فاذا بلغ قيمة ما عنده منها جميعا عشرين
دينارا او مائتي درهم فعليه فيه الزكوة والا فلا فيرى على من له دينار واحد يساوي لغلاء الذهب مائتي درهم غير درهم وعنده
درهم واحد ان الزكوة واجبة عليه ولم ير على من عنده تسعة عشر دينارا ومائتا درهم غير درهم [illegible]
الذهب دينارا زكوة وقال ابن ابي ليلى وشريك والحسن بن حي والشافعي وابو سليمان لا يضم ذهب الى ورق
لا بقيمة ولا على الاجزاء فمن عنده مائتا درهم غير حبة وعشرون دينارا غير حبة فلا زكوة عليه فيها فان كمل احدهما نصابا
زكاه ولم يزك الآخر واحتج من رأى الجمع بينهما بانهما اثمان الاشياء [illegible]
على هذا الرأي الفاسد والاشياء كلها قد يباع بعضها ببعض فتكون اثمانا [illegible]
لما كان اثمانا للاشياء وجب ضمها في بعض الزكوة فهذه لم يصححها قرآن ولا سنة ولا رواية فاسدة ولا اجماع
ولا قول صاحب ولا قياس يعقل ولا رأي سديد وانما هي دعوى [illegible]
الابل والبقر في الزكوة [illegible]
الغنم في الزكوة لانها كلها يجزي في الاضاحي ويجب فيها الزكوة فان قيل النص فرق بينهما قلنا والنص فرق بين
الفضة والذهب في الزكوة ولا تخلو الفضة والذهب من ان يكونا جنسا واحدا او جنسين فان كانا جنسا واحدا فحرام
بيع احدهما بالآخر متفاضلا وان كانا جنسين فالجمع بين الجنسين لا يجوز الا بنص وارد [illegible]
والزبيب [illegible] وهذا القول بيقين وايضا فيلزم من رأى الجمع بينهما
بالقيمة ان يزكي في بعض الاوقات دينارا او درهما فقد شاهدنا الدينار يبلغ بالاندلس [illegible] مائة درهم وهذا
باطل [illegible] من رأى الجمع بينهما بتكامل الاجزاء انه اذا كان الذهب رخيصا او غاليا فانه يخرج الواجب
عن الذهب والفضة بالقيمة وهذا متناقض [illegible] فمرة راعى القيمة لا الاجزاء ومرة راعى الاجزاء لا القيمة في زكوة
واحدة وهذا خطأ بيقين [illegible]
الاجزاء وكلاهما يحكم بالباطل [illegible] الزكوة وكان الدينار قيمته اكثر من عشرة دراهم [illegible]
اخرج [illegible] فانه يخرج ربع دينار او اقل من زكوة عشرين دينارا وهذا باطل عندهم وان اخرج دراهم [illegible]
الدينار [illegible] اقل من عشرة وجب ان يخرج اكثر من عشرة دراهم [illegible] وهذا باطل باجماع فان قالوا انهم
يجمعون بين الضأن والماعز في الزكوة [illegible] وان الزكوة فيهما جاءت باسم يجمعهما وهو لفظ الغنم الشاة

ولم يثبت الزكاة في الذهب والفضة لفظا يجمعهما ولم يثبت الزكاة في الضأن الا باسم الضأن ولا في الماعز الا باسم الماعز لما جمعنا بينهما
كما لا نجمع بين الابل والبقر ولو جاءت الذهب والفضة بلفظ واسم جامع جمعنا بينهما جمعنا بينهما وهم مجمعون على ان الذهب غير الفضة
وانه يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا وان احدهما حلال للنساء والرجال والآخر حلال للنساء حرام على الرجال وهم مجمعون على
ان الزكاة لا تجب في اقل من مائتي درهم ولا في اقل من عشرين دينارا ثم يوجبون في عشرة دنانير ومائة درهم وهذا تناقض فاحش
به هذا او جنت في انه لا يجمع بينهما في الزكاة وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق
صدقة فكان من جمع بين الذهب والفضة قد اوجب الزكاة في اقل من خمس اواق وهذا خلاف مجرد لامر رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وشرع ما لم يأذن الله تعالى به وهم مجمعون الخبر في اسقاط الزكاة في اقل من عشرين دينارا ثم يوجبونها في اقل منها
فظلم مجرد وقد صح عن علي وعمر وابن عمر اسقاط الزكاة في اقل من مائتي درهم ولا مخالف لهم من الصحابة واما اخراج الذهب
عن الورق فان الكل والا ابو حنيفة اجازه ومنع منه الشافعي وابو سليمان وهذا خلاف ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال في الرقة ربع العشر وفي مائتي درهم خمسة دراهم فمن اخرج غير ما امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
باخراجه فقد تعدى حدود الله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولم يأت بما امر
فلم يزده واما الذهب فالامة مجمعة على ان من اخرج في زكاة الذهب فقد ادى ما عليه ووافق ما امر به رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ولم تختلف في ان من اخرج فضة عن ذهب او عوضا عن احدهما او قيمة اجابه النص فيما عداها
فلا يجوز ان ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا بنص ولا اجماع وبالله تعالى التوفيق انتهى قال المصنف
رفع الله درجته يج ذهبت الامامية الى اعتبار الحول في جميع النصاب وقال ابو حنيفة يكفي وجوده في طرفيه فلو ملك
اربعين شاة ثم هلكت الا واحدة ثم تم عليها احد عشر شهرا الا لحظة ثم ملك تمام النصاب اخرج زكاة الكل
وقد خالف في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا لم يحل عليه الحول
بل على بعضه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط وجوب الزكاة استمرار الملك جميع
الحول فلو زال ولو لحظة انقطع الحول واستانف ان عاد ولو بالرد بالعيب او الاقالة او نحوهما ودليله الحديث
ومذهب ابي حنيفة انه لا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا زكاة في مال
حتى يحول عليه الحول ولانه المكن من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم
عليه كذا في الهداية ويفهم من الدليل ان ما نسب الى ابي حنيفة افتراء انتهى اقول وسلم دلالة ما في الهداية على ما ذكر لكن
صريح عبارة الوقاية ومنطوقه يدل على ان ما نسبه المصنف الى ابي حنيفة حق وصدق حيث قال مصنف الوقاية ونقصان
النصاب في الحول لا يضر ان كمل في طرفيه عند ابي حنيفة وقال شارحه اي لو كان له في اول الحول عشرون دينارا ثم انتقص في اثناء الحول
ثم تم في آخر الحول تجب الزكاة انتهى نعم ان ما في الهداية مسوق على طبق المفتى به فيما بينهم من مذهب صاحبيه
او مبني على المسامحة في كون النصاب في الحول بان اخذ اعم من ان يكون عينه او بدله فتدبر قال المصنف رفع الله
درجته يد ذهبت الامامية الى انه لا زكاة في الحلي مطلقا محللا كان او محظورا وقال ابو حنيفة والشافعي فيه الزكاة وقد خالف
ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله لا زكاة في الحلي قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا زكاة في الحلي
المباح ويجب في المحظور والمكروه ولو اتخذ سوارا ولم يقصد استعمالا مباحا ولا محظورا او للكنز فلا زكاة هذا مذهب
الشافعي ومن العجب افتراؤه على الشافعي ثم الحكم بمخالفة الحديث الذي هو دليل الشافعي في عين تلك المسألة وهذا اول
في وعيد قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا لم يسعف ومذهب ابي حنيفة انه في تبر الذهب والفضة

الزكاة وهو لم يزل ان السبب مال نام والنماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة وكانه لم يصح عنده الحديث فلذلك خالف حيث
لم يصح انتهى اقول لا يخفى ان الضرورة تقدر بقدرها تخريف من الذهب كابن الذي قد ثبت خيانته وتحريفه مرارا ومع سهو من
قلم الناسخ وينبغي ان يكون هذا مذهب مالك وقد وافق ابا حنيفة في بعض جزئيات هذه المسألة وقال الحلي ان كان للمرأة
اولكتره فيه فليكن المعنى ما خالف الحلي في ذلك هجرا ما ابو حنيفة ففي القص الا ان الشافعي في المحظور وما يناسب ذكره في هذا المقام
ان المخرفه فيه الزكاة ولا زكاة على الرجل في حلية السيف والمنطقة والمصحف والخاتم كذا نقل عن ابن حزم ثم اورد عليه
بان ما ذكر تقسيم غير صحيح وما علم ذلك التقسيم عن احد قبله ولا يقوم على صحته حجة من قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا قول
صاحب ولا قياس ولا راى له وجه والعجب انهم احتجوا في ابطال الزكاة انه سقطت عن الحلي المتخذ للنساء لانه مباح
لهن وكذلك عن المنطقة والسيف وحلية المصحف والخاتم للرجال فكان هذا الاحتجاج عجبا ولقد علم كل مسلم
ان الدنانير والدراهم وتقار الذهب والفضة مباح اتخاذ كل ذلك للرجال والنساء فينبغي على هذا ان يسقط
الزكاة عن كل ذلك ان كانت هذه العلة صحيحة ويلزم على هذه العلة ان من اتخذ مالا زكاة فيه فالمحرم
اتخاذه ان يكون فيه الزكاة عقوبة له كما اسقطوا الزكاة عما فيه الزكاة من الذهب والفضة اذا اتخذ منه حلي مباح
اتخاذه فان قالوا انه لبس متاع البيت الذي لا زكاة فيه من الثياب ونحوها قلنا لهم فاسقطوا لهذه العلة نفسها
ان صحتموها الزكاة عن الابل المتخذة للركوب والى الحمل والطحن وعن البقرة المتخذة للحرث فجعل كل شيء
والعبد فبحرف هذه العلة وتناقضها من اين قلتم بها ومن اين صح لكم ان ما ابيح اتخاذه من الحلي يسقط عنه الزكاة
وما لم يبح لكم جعلتموه حجة لقولكم وما بالكم لم تبيحوا اباحة اتخاذ المنطقة المحلاة بالفضة والمصحف المحلى
بالفضة للرجال دون السرج واللجام والمهاميز المحلاة بالفضة فان ادعوا في ذلك رواية عن السلف اباح طريق
من طريق البخاري محمد بن اسمعيل في تاريخه عن عبد الله بن محمد المسندي عن سفيان عن اسمعيل بن محمد بن
سعد بن ابي وقاص عن عمه مصعب بن سعد قال رايت على سعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله خواتيم ذهب
ومن طريق عن البراء بن عازب فاسقطوا بهذه الزكاة من خواتيم الذهب للرجل وقيسوا عليه السرج واللجام
والدرع والبيضة عن المنطقة والسيف والا فلا النصوص اتبعتم ولا القياس استعملتم فسقط هذا القول بيقين ولله
الشافعي فانه علل ذلك بانه نماء فاسقط الزكاة عن الحلي وعن الابل والبقر والغنم غير السائمة وهذا التعليل فاسد لانه لم
يات به قرآن ولا سنة ولا اجماع ولا نظر صحيح وقد علمنا ان الثمار والحنطة تنمى وهو لا يرى الزكاة فيه وكذا الابل
وغير البقر تنمى وهو لا يرى الزكاة فيها والحلي تنمى كراء وتنمية وهو لا يرى الزكاة فيه واما ابو حنيفة فاوجب الزكاة
في الحلي واسقط الزكاة عن المستعمل من الابل والبقر والغنم وهذا تناقض واحتج بعض مقلديه بان الذهب
والفضة قبل ان يتخذ حليا كانت فيه الزكاة ثم قالت طائفة قد سقط عنها حق الزكاة وقال آخرون لم يسقط فوجب
ان لا يسقط ما اجمعوا عليه باختلاف فقلنا هذه حجة صحيحة الا انها لازمة لكم في غير السائمة لاتفاق الكل على وجوب
الزكاة فيها قبل ان تعلف فلما علفت اختلفوا في سقوط الزكاة او ثباتها فوجب ان لا يسقط ما اجمعوا عليه باختلاف
وقال هذا القائل وجدنا المعلوفة ينفق عليها ولا يؤخذ منها ووجدنا السوائم يؤخذ منها وينفق عليها والحلي يؤخذ
منه كراء وينتفع به ولا ينفق عليه فكان اشبه بالسوائم منه بالمعلوفة فقيل لهذا ايضا ينفق عليها اجر الراعي
وهذا كلما الوسواس والحكم في الدين بالضلال انتهى كلامه وقد علم منه ايضا ضعف ما استدل به ان صاحب ابي حنيفة وانا
ما اقول وكانه لم يصح عنده الحديث فقد مر ما فيه مرارا فتذكر قال المصنف رفع الله درجته يه ذهبت الامامية الى

الزكوة على المديون وقال ابو حنيفة لا تجب وقد خالف عموم القرآن قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وعموم قوله عليه السلام في
خمس من الابل شاة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الدين لا يمنع وجوب الزكوة لانها تتعلق بالعين
الموجود او بالذمة فان تعلق بالعين فظاهر وان تعلق بالذمة فالذمة لا تشتغل بدين آخر وعموم حكم الزكوة يشمل المديون
وغيره ومذهب ابي حنيفة انه من كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه لانه مشغول بالحاجة الاصلية فاعتبر معدوما كالماء
المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة
والمراد دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة هذا دليل ابي حنيفة ولا مخالفة للنص حيث ان
المديون المستغرق بالدين في الدين لا مال له فلا يدخل في عموم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة انتهى اقول
لا نسلم ان المستغرق ماله في الدين لا مال له بل ما اخذه قرضا مال له شرعا وله التصرف فيه كساير املاكه ولهذا لو سرق المستقرض
او غيره قطعت يده لاخذه في ملكه ثم ان الظاهر ان الناصب غلط فيما ذكره دليلا لنفي الزكوة عن المستقرض بما ذكره
دليلا لنفي الزكوة عن المديون الذي اخذ القرض فعلل الاول بانه اذا اخرج القرض من ملكه الذي استوفيه فهو
معدوم عنده فلا يكون مالا له فلا زكوة عليه مع ان ما ذكره في الينابيع قياس نفي الزكوة عن المشغول بالحاجة الاصلية
على الحج وفرق بان وجوب الحج غير دائر مع المال لوجوبه على الفقير بمكة وعدم وجوبه على الصبي بخلاف الزكوة فلما راى
الناصب ضعف هذا القياس عدل الى قياسه على الماء المستحق للعطش ونحوه ولم يتفطن من قلة الادراك
انه اضعف من ذلك فان فرض المسئلة في دين المديون مال يزيد عن قدر ضرورة نفسه في الحال بخلاف
الماء المستحق للعطش وبخلاف ثياب البذلة والمهنة التي لا يزيد عن قدر ضرورة ستر العورة ودفع الحر
والبرد وبالجملة عموم الآية والحديث المذكورين محقق في الدنيا والآخرة لانه لم يأت بتخصيص شيء منها قرآن
ولا سنة فمن ادعى في ذلك تخصيصا فقد قال على الله تعالى ما لا يعلم واما نحن فقد علمنا ان الله لو اراد
تخصيص شيء من ذلك لما اهمل تبيينه ولبينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المامور بالتبليغ الينا فاذا لم
يخبر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم بتخصيص شيء من ذلك فنحن على اليقين قاطع على عموم كل واحد
منهما والحمد لله تعالى قال المصنف رفع الله درجته يو ذهبت الامامية الى انه لو ملك الانسان ان يملك بعقد
به ختانا وصح البيع او منع وقال مالك لا يصح وخالف في ذلك عموم قوله تعالى واحل الله البيع انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول قد ورد في بعض الاحاديث النهي وحمله مالك على عدم صحة البيع فلا
يكون من البيوع المثبتة منها فلا مخالفة للنص انتهى اقول ومستور وبعض احاديث النهي صحته والمحقق
عند محققي علماء الاصول ان النهي في المعاملات سيما اذا كان النهي عن الشيء لوصفه لا يدل على الفساد فيكون
الحمل على عدم صحة البيع فيما نحن فيه فاسدا قال المصنف رفع الله درجته يز ذهبت الامامية الى وجوب
الخمس في كل ما يغنم بالحرب وغيره وقال الفقهاء الاربعة لا يجب الا في غنايم دار الحرب وخالفوا في ذلك
قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
وجوب اخراج الخمس من مال الفيء والخراج وعشور تجارات اهل الذمة للنصوص الواردة فيها واما الاستدلال
بالآية فمن باب الاستدلالات فان الآية دليل اخراج الخمس من الغنيمة فكيف يجعل حجة على المخالف انتهى اقول
حاصل تعجب الناصب ان معنى الغنيمة عند الفقهاء الاربعة هو ما يغنم في دار الحرب بالقتال فقط ويفرقون بين الغنيمة
والفيء الحاصل صلحا بغير قتال فلا يدل الآية عندهم على الاعم والجواب ان الحق الظاهر هو التعميم لان ظاهر الآية

بل عليه

بل عليه كما ينبئ عنه الموصول وبيانه بقوله من شيء او تعيينه روايات العامة والخاصة المطردة بذلك ومع هذا فمذهب
الفقهاء من الاصطلاح ان الغنيمة لغة الفائدة المكتسبة ولو بالبيع مال وشبهه والاصل عدم النقل فظهر ان الحجة تامة
على المخالف والحمد لله تعالى قال المصنف رفع الله درجته يح ذهبت الامامية الى انه اذا كان العبد بين شريكين
وجب عليهما فطرته بالحصص ولو كان بين الف نفس عبد مشترك او كان بين اثنين الف عبد مشترك وجبت
الفطرة على الجميع وقال ابو حنيفة يسقط عن جميعهم خلاف المشترك وكذا لو كان بعض العبد حرا وجب على مولاه بقدر نصيبه
وقال ابو حنيفة لا فطرة هنا وقد خالف عموم الامر بالاخراج عن العبد من غير حجة انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه يجب فطرة العبد في المشترك يجب بالحصة على المالكين فيجب عليهما ومذهب ابي حنيفة
ان العبد بين الشريكين لا فطرة على واحد منهما وكذا العبيد ولا مخالفة للنص لان عموم امر الاخراج اشتمل على مذهب
المخرج المستقل انتهى اقول ان اراد بعدم استقلال المخرج عدم استقلاله في الاخراج فبطلانه ظاهر وان اراد عدم
استقلاله بملكية العبد فهذا لا يمنع شمول الامر بالاخراج له فيلزم مخالفة عموم الامر كما ذكره المصنف رفع الله درجته ثم ان
حاصل ما استدل به ابو حنيفة على ذلك كما صرح به ان فطرته يرجع الى قياس فاسد وهو انه ليس لاحد من الشركاء عليه
ولاية تامة فاشبه المكاتب واجيب عنه بانه قياس مع الفارق لانه لا يلزم سيد المكاتب مؤنته ولان المكاتب يخرج
عن نفسه زكوة الفطر بخلاف القن ثم الولاية غير معتبرة في وجوب الفطرة بدليل عبد الصبي ثم ان الولاية للجميع
فيكون فطرته عليهم وقال ابن حزم ما نعلم لم اسقط عن العبد المشترك صدقة الفطر وعن سيده بزعمه امتلا الا انهم
قالوا ليس احد منهم سيده يملك عبده ولا امته وقال بعضهم من ملك بعض الصاع لم يجب عليه اداؤه فكذلك من ملك
بعض عبد او بعض كل عبد او امة من رقيق كثير فلا تعاذرهم ويملك عبدا ولا امة تصدقوا ولا حجة لهم فيها ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لم يقل يخرجها كل احد عن عبده وامته وانما قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة
الفطر في الرقيق فهؤلاء رقيق والعبد المشترك رقيق والصدقة فيه واجبة بنص الخبر المذكور على المسلم وهذا اسم يقع
النوع كله وبعضه يقع على الواحد والجميع وهذا النقل لم يجز في الرقبة الواجبة نصفا رقبتين لانه لا يقع عليهما اسم رقبة
والنقل جاء بعتق رقبة وقال المحققون من اعطى نصفين عن شاتين في الزكوة اجزأه ولو اعتق نصف رقبتين في رقبة
واحدة لم يجزه وقال محمد بن حسن ملك من طرق بين اثنين فصاعدا فعلى ساداته فيه زكوة الفطر فان كان
عبدا ان فصاعدا بين اثنين فصاعدا فقط الرقيق ولا على من يملكهم وانما قوله انه قياس على من لم يجز الا بعض
الصاع في القياس كله باطل ثم لو كان القياس حقا لكان هذا منه عين الباطل لانه قياس للخطاء على الخطاء
قدر على بعض صاع لزمه اداؤه على ما نبين بعد هذا ان شاء الله تعالى وقد روينا من طريق وكيع عن سفيان عن ابن
الحويرث عن محمد بن عمار عن ابي هريرة قال ليس في زكوة الفطر عن مملوك بيكر قال وكيع يعني في المملوك بين الرجلين
وهذا مما خالف فيه الحنفيون صاحبا لا يعرف له من الصحابة رضي الله عنهم مخالف وهذا مما خالف فيه الحنفيون حكم
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه اوجب صدقة الفطر على كل حر او عبد صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى وخالفوا فيه القياس
فانهم اوجبوا الزكوة في الغنم المشتركة واسقطوا زكوة الفطر عن الرقيق المشترك انتهى قال المصنف رفع الله
درجته يط ذهبت الامامية الى ان الزكوة المالية والبدنية لا تسقط بموت من وجبت عليه قبل ادائها
مع تمكنه وقال ابو حنيفة تسقط وقد خالف العقل والنقل قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها وهو عام وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدين الله تعالى احق ان يقضى ولانه دين وجب

فلا يسقط بالموت كما لا يخفى على المتحقق قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي عدم السقوط ومبنى أبي حنيفة أمر الديون
الإلهية على المسامحة فيه ولعدم صحة الحديث عنده انتهى أقول بناء ذلك على المسامحة من غير مساعدة دليل مسامحة
في الدين وافتراء على النبي على مثل مخالفة محمد الفاحشة هو دين الحنفية لا الديون الإلهية فإن بعضها قد بلغ في الشدة
إلى غاية لم يقرر لها كفارة في الدنيا وأحيل إلى عذاب الآخرة وقد استدل صاحب الينابيع من أكابر الشافعية
بالحديث الذي ذكره المصنف فنفي الصحة سقيم غير مستقيم كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الفصل الرابع في الصوم
وفيه مسائل ا ذهبت الإمامية إلى أنه إذا خرج من بين أسنانه ما يمكن التحرز منه ويمكنه الرمي به فابتلعه عامدا كان
عليه القضاء والكفارة وقال أبو حنيفة لا شيء عليه وقد خالف في ذلك النص الدال على وجوب القضاء والكفارة على
الأكل عمدا منه انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أنه لو بقي طعام في خلال الأسنان فإن استطاع
لفظه ومجه فجرى به الريق فإن كان قدر على التمييز والمج ولم يفعل بطل وإن لم يقدر فلا وإذا بطل الصوم به فالقضاء
واجب دون الكفارة لعدم وجوبها عنده إلا في الجماع ومذهب أبي حنيفة أنه لو أكل ما بين أسنانه لم يفطر وإن كان
كثيرا يفطر والدليل أن القليل تبع للأسنان بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لأنه لا يبقى فيما بين الأسنان والفاصل
مقدار الحمصة وما دونه قليل وإن أخرجه وأخذ بيده ثم أكل ينبغي أن يفسد صومه كما روي عن محمد أن الصائم
إذا ابتلع سمسمة بين أسنانه لا يفسد ولو أكلها ابتداء يفسد ولو مضغها لا يفسد لأنها تتلاشى وفي مقدار الحمصة
عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زفر الكفارة أيضا لأنه طعام متغير فعلم أن الحنفية يفرقون
بين القليل والكثير ويجعلون القليل في حكم الريق ولا يسمونه طعاما فلا يكون أكلا انتهى أقول الاستدلال
بمثل ما ذكر ما لا يصح على مذهب أبي حنيفة سبيل من حق من السبيل وبالجملة هذا الكلام يغني ذكره عن تكلف
القضاء ولكن نذكر ما أورده ابن حزم على أبي حنيفة في هذا المقام تشحيذا للأذهان قال قال الحنفيون وأما ما لم يكن
من خارج وهو صائم من بين أسنانه شيء من بقية سحوره كالحبة ونحوها أو شيء من اللحم ونحو ذلك فبلعه
عامدا لم يبطل ذلك الصوم مقصوده ثم ما نعلم هذا القول لأحد قبلهم واحتج بعضهم لهذا القول بأنه شيء قد أكل
بعد أن لزم الأكل ما لم [illegible] فكان الاحتجاج أسقطوا وأخس من القول المحتج له وما علمنا شيئا أكل [illegible]
وجوده بعد الأكل الأوقات أو عدة نعوذ بالله من البلاء وقد بعض الحنفيين المقدار الذي لا يفطر تعمد الأكل
في الصوم من ذلك بأن يكون دون مقدار الحمصة فكان هذا التحديد طريفا جدا ثم بعد ذلك فإن الحمص
[illegible] أقسام الصغير فإن قالوا قسناه على الريق قلنا لهم فمن أين فرقتم بين قليل ذلك وكثيره
بخلاف الريق [illegible] كثيرة منقوبة قد خلت فيها من سحوره زبيبة أو باقلاة فأوجبا أو
حبة أو تينا أو عصفا أو خبزا فإن أباحوا تعمد أكل ذلك كله حصلوا الأعجوبة وإن منعوا منه تناقضوا وتحكموا بالدين
بالباطل وأما الحق الواضح فإن كل ما يسمى أكلا أي شيء كان فتعمده يبطل الصوم وأما الريق فقل أو كثر
فلا خلاف في أن من تعمد ابتلاعه لا ينقض الصوم والعجب كله ممن قلد أبا حنيفة وهذا ولم يقلد
من ساعة من ساعات خير من [illegible] وهو أبو طلحة الذي روينا بأصح طريق عن شعبة عن [illegible] أن أبا طلحة
كان يأكل من قتادة عن أنس أن أبا طلحة كان يأكل البرد وهو صائم قال عمران في حديثه ويقول في حديثه
ليس طعاما ولا شرابا وقد سمعه شعبة من قتادة وسمعه قتادة من أنس لكنهم قوم لا يحصلون انتهى
وأما ما ذكره الناصب بقوله فعلم أن الحنفية يفرقون بين القليل والكثير ويجعلون القليل في حكم الريق

الخ ففيه أن الكلام في فساد هذا الفرق [illegible] فيكون ما ذكره مصادرة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ب ذهبت الإمامية
إلى أن الغبار الغليظ من الدقيق والنفض ونحوها إذا وصل إلى الحلق متعمدا وجب عليه القضاء والكفارة وخالف الفقهاء فيه
وخالفوا في ذلك النص الدال على إيجاب الكفارة بالإفطار انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن
الإفطار في الصوم يحصل بوصول عين من الظاهر إلى الباطن في منفذ مفتوح عن قصد مع ذكر الصوم وفي الضبط قيود خرج
بها القصد فلو طارت ذبابة إلى حلقه أو وصل غبار الطريق أو غربلة الدقيق إلى جوفه لم يفطر ولو فتح فاه عمدا
حتى دخل جوفه أو أوجر مكرها [illegible] بالتراب وهو مغمى عليه لم يفطر لأنه في هذه الصورة لم يتحقق القصد إلى الإفطار
في [illegible] فلا يفطر والقضاء إنما يجب على الأكل [illegible] فلا مخالفة انتهى أقول إن المعترض لم يقل إن [illegible]
لم يحكموا بالإفطار عند وصول الغبار الغليظ ونحوه إلى الحلق عمدا حتى يجيب الناصب بما ذكره من أن الشافعي حكم [illegible]
[illegible] إنهم لم يحكموا بالقضاء والكفارة ونحو ذلك فإنهم قالوا بلزوم القضاء في ذلك دون الكفارة كما يشعر به
كلام الناصب [illegible] في كتبهم الشافعي من [illegible] المقصد ما يكشف كلام صاحب الينابيع حيث قال
يبطل بوصول الدواء إلى المأمومة أو الجائفة وبالحقنة والسعوط إن بلغ الدماغ وبالتقطير في الأذن والإحليل على
الأظهر وبابتلاع طرف خيط [illegible] وبالفصد والحجامة ولذا يبطل الحاجم والمحجوم لقوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم
لأنه عليه السلام احتجم وهو صائم في حجة الوداع [illegible] وبغبار الطريق ولو فتح فاه عمدا انتهى فتأمل قال المصنف
رفع الله درجته ج ذهبت الإمامية إلى أنه إذا شك في الفجر فأكل وبقي على شكه لم يجب عليه القضاء وقال مالك يجب عليه القضاء
وقد خالف في ذلك قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من
الفجر [illegible] انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أنه لو ظن أن الصبح لم يطلع أو أن الشمس غربت
فأكل وبان الغلط وجب القضاء ولو شك في الصبح قال الشيخ أبو حامد الإسفرايني وصاحب التهذيب يكره الأكل
وقال المتولي يحرم والظاهر الكراهة لعدم التبين وإن صح ما رواه عن مالك فللاحتياط انتهى أقول تعليله لما ذهب
إليه مالك من لزوم القضاء بالاحتياط مردود [illegible] خفضه الله لم يعرف معنى الاحتياط إذ الاحتياط
لا يقتضي الحكم باللزوم كما لا يخفى وقد علل في هداية الحنفية وجوب القضاء بأنه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر
انتهى وفيه ما فيه قال المصنف رفع الله درجته د ذهبت الإمامية إلى أن الكفارة لا تسقط القضاء وقال الشافعي
تسقطه لأنه تعالى قد أوجبه مع العذر المباح فكيف مع السبب الفاسد انتهى قال الناصب خفضه الله أقول
مذهب الشافعي أنه يجب القضاء على المفطر متعمدا وليس الكفارة عند الشافعي إلا في الجماع في صوم
رمضان [illegible] هو المفطر المتعدي فكيف يجب [illegible] أن الكفارة تسقط القضاء ولكن لا بأس عليه من الافتراء
والكذب انتهى أقول كلام ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني صريح في موافقة ما نسبه المصنف إلى الشافعي حيث قال
وقال الشافعي من لزمته الكفارة لا قضاء عليه لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر الأعرابي بالقضاء ثم أجاب
عنه بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للمجامع وصم يوما مكانه رواه أبو داود بإسناده وابن ماجه والأثرم ولأنه
أفسد صوم رمضان فلزمه قضاؤه كما لو أفسده بالأكل أو أفسد الصوم الواجب بالجماع فلزمه قضاؤه كغير رمضان انتهى على أن ما ذكره
الناصب بقوله وليس الكفارة عند الشافعي إلا في الجماع في صوم رمضان لا يمنع صحة ما نسبه المصنف إلى الشافعي
من القول بسقوط القضاء لأن القضاء بالكفارة عنده في صورة واحدة [illegible] بإسقاط القضاء في تلك الصورة
كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ه ذهبت الإمامية إلى أن من أكل أو شرب ناسيا لم يفطر وقال مالك يفطر

ويجب عليه القضاء وقد خالف في قوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وقوله صلى الله عليه
وآله وسلم من صام ثم نسي فاكل او شرب فليتم صومه ولا قضاء عليه اطعمه الله وسقاه انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان من اكل او شرب ناسيا لم يفطر للحديث والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود المنافي و
الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة ووجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما
اطعمك الله وسقاك فعمل مالك بالقياس ولعله لعدم صحة الحديث عنده انتهى اقول كيف يصح عمل مالك ههنا بالقياس
الى الكلام ناسيا في الصلاة مع ان مذهب المعترض بل في كتب اصحابه ان التكلم ناسيا لا يبطل الصلاة فما ذكره الناصب
غلط او مغالطة نعم قد قيس ذلك كما ذكره صاحب الينابيع على ترك النية وهو كما ترى ايضا قياس مع الفارق
لان النية من المامورات والاكل من المنهيات كما الكلام في الصحيح ثم في قوله ووجه الاستحسان قوله عليه السلام للذي اكل الخ
تنبيه ظاهرة لظهور ان نفس الحديث بانفراده دليل على شذوذ القياس والاستحسان فلا يجوز ان يجعل وجها للاستحسان
على انا قد سبقنا القول في ابطال القياس وتقبيح الاستحسان في قسم الاصول من هذا الكتاب فقد علينا ان نعيد ههنا
البيان بعينه وانكار ثبوت حديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان مكابرة على المشهور والمتواترات كما لا
يخفى قال المصنف رفع الله درجته و ذهبت الامامية الى انه اذا وطئ في كل يوم من رمضان وجب عليه لكل يوم
كفارة سواء كفر عن اليوم السابق اولا وقال ابو حنيفة لا تجب الكفارة الا واحدة ولو جامع مع الشهر كله وقد خالف في ذلك
العقل والنقل اما العقل فلان اليوم السابق واللاحق متساويان في وجوب صومهما وتحريم الجماع والاحترام
من كل الوجوه فاي فارق بينهما في ايجاب الكفارة واي عقل يحسن في عدم ايجاب الكفارة بل فكان
الاولى زيادة التنكيل والعقوبة بالمعاودة الى العقوبة وهتك الصوم واما النقل فعموم من جامع في نهار رمضان
فعليه الكفارة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو جامع في يومين او رمضانين فعليه
كفارتان لان كل يوم مستقل في حكمة الصوم وما نقل عن مذهب ابي حنيفة فلم نطلع عليه وعبارة الهداية
تدل على خلافه حيث اطلق قوله ومن جامع عمدا في احد السبيلين فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة
والكفارة لتكامل الجناية وهذا يدل على ان الجناية هو الافطار ففي كل يوم افطر وجامع فعليه القضاء والكفارة
فالنقل عن ابي حنيفة لم يثبت انتهى اقول لا دلالة لما نقله من كلام الهداية على ان ما ذكره مذهب ابي حنيفة لما
من انهم ربما يسكتون عما هو مذهب ابي حنيفة ويذكرون المفتى به من مذهب اصحابه والدليل على صحة
ما نسب المصنف الى ابي حنيفة كلام صاحب الينابيع حيث قال واذا افطر ايام فعليه لكل كفارة خلافا له اي لابي حنيفة
لنا ان كل يوم عبادة فلا تداخل كالحج انتهى وكذا يدل عليه كلام ابن حزم في تحرير هذه المسئلة والتشنيع
منها على ابي حنيفة ايضا حيث قال ومن وطي مرارا في اليوم فكفارة واحدة فقط ومن وطي في يومين عامدا
فصاعدا فعليه لكل يوم كفارة سواء كفر قبل ان يعاود او لم يكفر وقال ابو حنيفة عليه لكل ذلك
لو انه افطر في كل يوم من رمضان عامدا كفارة واحدة فقط الا ان يكون قد كفر ثم افطر نهارا اخر فعليه كفارة
اخرى وقد روى عنه انه سواء كفر او لم يكفر ليس عليه الا كفارة واحدة اذا كانت الايام من شهر واحد
فان كان اليومان والاكثر افطر فيهما من شهري رمضان اثنين فلكل يوم منهما غير كفارة اليوم الاخر
فلم يختلف قوله فيمن تعمد الفطر ايام رمضان كلها او بعضها او يوما واحدا منها في انه ليس عليه الا كفارة واحدة
فقط اذا لم يكفر في خلال ذلك ولم يختلف قوله فيمن افطر في يومين من رمضانين ان عليه كفارتين كفر بينهما ام

لم يكفر ما اختلف قوله فيمن افطر في يومين من رمضان واحد ولم يكفر في خلال ذلك بكفارة قال عليه كفارة اخرى وهو قول
ليس عليه الا الكفارة التي كفر بعد هذا ما نقل فيه ابو حنيفة وقد خالف فيه جمهور العلماء ودليل صحة قولنا امر
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي وطئ امرأته في رمضان بالكفارة فصح ان لذلك اليوم الكفارة المامور
بها وكل يوم فلا فرق بينه وبين ذلك اليوم لانه مخاطب بالكفارة واقع عليه كما وقع في اليوم الاول ولا فرق
انتهى ما اردنا نقله من كلامه وهنا زيادة تفصيل وابرام اعرضنا عنها خوفا من الاطناب قال المصنف رفع الله
درجته ز ذهبت الامامية الى ان الاكل والشرب في نهار رمضان لمن وجب عليه الصوم عامدا عالما يوجب
القضاء والكفارة وقال الشافعي لا يوجب الكفارة وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان اداء
الصوم مع الجماع اشق من اداءه مع الاكل والشرب لتقدم الشهوة فكان ايجاب الكفارة بها اولى
ولان الاكل يفطره وهتك للصوم ومناف له فاي فرق بينهما واما النقل فما روي عنه عليه السلام من افطر في رمضان
بالعتق او الصوم او الاطعام مع قدم السؤال عن التفصيل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه يجب الكفارة على من افسد صوم يوم من رمضان بالجماع ولم يوجب للصوم بغير
الجماع فالقياس لا كفارة على المفسد بالاكل والشرب والاستمناء والمباشرة المفضية الى الانزال والدليل
ما روى البخاري ومسلم وابو داود والترمذي عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال هلكت قال ما شأنك قال وقعت على امرأتي في نهار رمضان قال فاعتق رقبة قال ليس عندي
قال فصم شهرين متتابعين قال لا استطيع قال فاطعم ستين مسكينا قال لا اجد قال اجلس فجلس فاتي
النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل الضخم قال خذ هذا فتصدق به قال اعلى افقر منا فضحك
النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى بدت نواجذه وقال اطعمه عيالك وفي رواية يجزيك ولا يجزي احدا بعدك
ومقابل الجماع على ورود الكفارة في افساد الصوم وهذا خلاف القياس لان ارتفاع الذنب بالتوبة
فالقياس عليه غير على ما ثبت في الاصول لان الامر الوارد على خلاف القياس يكتفى فيه على مورد
النص واما ما ذكره انه مخالف للعقل لان اداء الصوم مع الجماع اشق من اداءه مع الاكل والشرب فالجواب
ان وروده في الاجماع خلاف القياس لان القياس ان يكتفى فيه القضاء والتوبة فهذا يرجع الى التعبد
لا الى معقولية الاداء وهذا العقل لو كان حاكما لكان الحكم على ترك الصوم رأسا لانه كلفة ومشقة ولا نسبة
للعقل في تعيين الشرائع واحكامها واما ما ذكره من النقل فقد علمت وروده في الجماع ولم يصح في هذا
الباب نقل سواه انتهى اقول قد بينا سابقا في قسم الاصول ان القياس باطل وعلى تقدير كونه حجة فتخصيص
النص به او التزام رعاية موافقته النص له باطل وايضا قد نقل ابن حجر المتاخر في رسالته المسماة بخيرات الحسان
ان مذهب ابي حنيفة ان ضعيف الحديث عنده اولى من القياس ولذا كان يذم اصحاب ابي حنيفة مع اشتهاره بانه
من اهل الراي والقياس فكيف يخفى من الشافعي ان يجعل القياس حاكما على الحديث مع اشتهاره بانه من
اهل الحديث وما ذكره في الجواب من ان اصل التصريح مخالفة العقل مردود بان المصنف لم يستدل بالحسن العقلي
الذي نزع فيه كما زعم الناصب بل احتج الى الشافعي القائل بحجية القياس بالقياس لكن لما كان القياس صحيحا
لكان هذا احتج قياس في الدين لتحقق الاولوية بالنسبة الى المقيس المنصوص عليه وانما سماه دليلا عقليا لان
العلة فيه كان في الكواشف ام القياس مستنبط بالعقل ثم ان ما ادعاه من انه ارتفاع الذنب بالتوبة

ذمة الشرع لان ارتفاع الذنب فيما يحصل بمجرد التوبة من يتوقف على تدارك ما ادى وجب عليه من الافعال او اداء ما تركه
من حقوق الناس في الافعال بحسب علمائهم المحقق في التجريد وغيره في غيره قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا نذر صوم يوم بعينه وجب عليه ولم يجز له تقديمه وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف
في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان ذمته مشغولة بما نذر فلا يخرج عن العهدة الا به واما النقل فالنصوص
الدالة على وجوب الايفاء بالنذر ولا يصدق على من قدم الصوم انه قد وفى بما نذر انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه لو نذر صوم يوم ولم يعين صام اي يوم شاء ما قبل الصوم ولو نذر صوم يوم
معين بما يقبل الصوم تعين وعند ابي حنيفة ان الايام التي يجوز فيها الصوم متساوية ولا غرض شرعي بتخصيص اليوم
المعين فيصوم متى شاء من الايام ولا يرى مخالفة العقل والنقل لانه لا يقتضي الوفاء بالمنذور ما يعد قربة والقربة
لا يتصور في الفرق بين الايام انتهى اقول قد عرفت ان مذهب ابي حنيفة وامثاله ساقط عن درجة الاعتبار
واما الاستدلال بعدم مساواة الايام التي يجوز فيها الصوم غير مسلم كيف والجمعة وليلتها وايام البيض ونحوها
مما ثابت من الشرع بالنسبة الى باقي الايام الاسبوع والشهر كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا ثبت هلال شوال وجب عليه الافطار وقال احمد لا يجوز له الافطار وقد
خالف في ذلك النصوص الدالة على تحريم صوم يوم العيد وانه يكون العيد عيدا بالهلال وقد ثبت عنده
شهادة وقال صلى الله عليه وسلم صوموا للرؤية وافطروا للرؤية ومن العجب ايجاب الفطرة عنده ما لو ثبت عند
حاكم فاسق بشهادة مستور من غير تعريف هو فسق وانه يحرم صومه وتحريم افطاره ويجب صومه وثلثا
مما لو علم الهلال بالضرورة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا راى الهلال
بالنهار يوم الثلثين فهو لليلة المستقبلة راى قبل الزوال او بعده فان كان رمضان لم يلزم الا
وان كان شوال لم يجز الافطار للاثار الواردة في ذلك وعمل الصحابة واما انه لليلة المستقبلة فلان
النهار بالنسبة الى الفطر والصوم لا يتجزى حتى يجوز في بعض الفطر وفي بعضه الصوم فالذي راى الهلال
في النهار وقد اصبح مفطرا او صائما لم يتحقق عنده ان هذا الهلال بدا في الافق بعد طلوع النهار او قبله
لانه لابد لطلوع النهار كان الحق في حكم النهار الحاصل الاستصحاب فيعمل بمقتضى الشهر
السابق من الصوم او الافطار والهلال لليلة المستقبلة هذا هو الدليل وهو صحيح بمقدماته وما ذكره انه يوم
العيد والنصوص دالة على تحريم الصوم يوم العيد فالجواب انه لم يلزم ان يكون يوم العيد لامكان ظهور
الهلال في الافق بعد طلوع النهار فلا يكون كل النهار عيدا بخلاف ما راى في المغرب فانه يحرم الحكم
معه على ان العيد عيده والنص يدل على الافطار عند رؤيته اعم من ان يكون في ذلك اليوم او في
غده والمراد من الرؤية رؤية توجب تحقق العيد معه وهاهنا ليس كذلك انتهى اقول دليلهم غير صحيح بمقدماته
لان المقدمة المأخوذة فيه القائلة بانه اذا راى الهلال بالنهار يوم الثلثين فهو لليلة المستقبلة مع قرينة
لا تتم لبيان من دليل واني له ذلك مع ما ذكره ابن قدامة من اختلاف اهل مذهبه فيه فذهب ابو يوسف
والثوري واحمد في رواية الى انه ان راى قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان راى بعده فهو لليلة المقبلة
ولان ما قبل الزوال اقرب الى الماضية وذهب احمد في رواية اخرى الى انه لليلة الماضية مطلقا وانه
يلزم قضاء ذلك اليوم وامساك بقيته احتياطا واما ما استدل به علينا من ان النهار بالنسبة الى الصوم

والفطر

والفطر لا يتجزى ففيه ان الصوم لو فرض انه تسنى فيما اذا راى الهلال في نهار الثلثين بعد الافطار حتى يلزم تجزيه ولو كان
ان المستند يلزم ذلك فنقول ان اراد انه لا يتجزى اختيارا فهو مسلم ولكن لا اختيار فيما نحن فيه وان
اراد انه لا يتجزى مطلقا فهو غير مسلم بل يتجزى اضطرارا فيلزم قضاء ذلك اليوم وامساك بقيته احتياطا
كما مر ويتوجه على ما ذكره من الجواب ان الخصم قد فرض المسئلة فيما اذا علم ان ما راى من الهلال
هلال شوال بان راى في يوم الثلثين ما قبل الزوال فان ما قبله اقرب الى الليلة الماضية كما ذكره
الناصب من ان احمد يلزم ان يكون يوم العيد بما سقط مما زعمه من بقيته فلا يكون كل النهار عيدا لانه
سقوط من الكل فهو النص يدل على الافطار عند رؤيته اعم من ان يكون في ذلك اليوم او في غده
كيف ولو قد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم صوموا للرؤية وافطروا للرؤية على ما ذكره الناصب من العموم
لدل على قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس على نحو من العموم وخلافه ظاهر عرفا وشرعا قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا وطئ في نهار شهر هلال رمضان في ليلته وحده وجبت
عليه الكفارة وقال ابو حنيفة لا تجب وقد خالف في ذلك النصوص الدالة على ايجاب الكفارة
بافطار رمضان وهذا رمضان عنده [illegible] لزمه القضاء وحده في الصورة الاولى من ترجيح حكم
الفاسق بشهادة [illegible] على الاحساس قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه لو راى الفاسق هلال رمضان لزمه الصوم وان لم يشهد لانه صادق عليه انه راى الهلال
يجب عليه الصوم فان جامع فعليه الكفارة لانه افطر في رمضان حقيقة باليقين وحكما لوجوب الصوم
عليه ومذهب ابي حنيفة ان من راى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله
صلى الله عليه وسلم صوموا للرؤية وقد راى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة ودليله ان القاضي رد
شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورثت شبهة وهذه الكفارة تندري بالشبهات ولو افطر
قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لا يفطر الا مع الامام
لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه
اعتبارا للحقيقة التي عنده ابي حنيفة ودليله انتهى اقول الشرع والعقل بريان من مثل هذا
الدليل العليل لانه لا يحتج لان الرد والتهمة انما تعرضا في حق التفرد بهلال رمضان لا في حق نفسه
وكيف يورث شبهة واشتباها في حق نفسه مع كونه جازما برؤية الهلال نظير ذلك ما قال الكاتب
سابقا من ان ما تفرد ابو بكر برواية من حديث نحن معاشر الانبياء لا نورث انما يكون خبرا واحدا
ظنيا في حق غيره واما في حق نفسه فلا لانه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله فانهم وايضا
ما اشتهر بين الفقهاء ان الحدود تندري بالشبهات لا ان الكفارات تندري بالشبهات والحق
ان ذلك انما هي ما وقع في بعض شروح الهداية الحنفية من تعليل تهمة الغلط في خبره بانه تفرد بهذه
الرواية من بين سائر الناس مع استوائهم في حالة النظر والنظر مطلع القمر انتهى وفيه انه ان
اراد استوائهم في اصل النظر فمسلم ولكن لا يلزم منه الاستواء في الكيفية ايضا لظهور اختلاف الناس
في حدة النظر وضعفها وان اراد الاستواء في الكيفية ايضا فتوجه المنع عليه من ان يخفى قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لو نذر صوم يوم العيدين لم ينعقد نذره ولا يجب قضاؤه

قال ابو حنيفة ينعقد فان صام خرج عن نذره وان افطر قضى وقد خالف في ذلك العقل والنقل فان صومهما محرم باجماع اهل
الاسلام والمحرم لا يصح قربة الى الله تعالى ولا ينعقد النذر الا في طاعة لان المطلوب منه التقرب بالنذر
فكيف يعقل التقرب اليه بما يكرهه ويحرمه واما النقل فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن
صوم هذين اليومين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو نذر صوم سنة معينة
كهذه السنة او سنة من الآن او الغد او من شهر كذا صامها فيما يحتمل الوقت ويقع رمضان عن
رمضان ويفطر العيدين والتشريق ولا قضاء لان العيدين وايام التشريق يحرم فيها الصوم فلا يتعلق بالنذر
لان النذر يكون في القربات فكيف يقع في الحرام هذا مذهب الشافعي ودليله ومذهب ابي حنيفة انه
اذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عنده والدليل عليه انه نذر بصوم مشروع
والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله فيصح نذره ولكنه يفطر احترازا عن المعصية التي وردت
ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه هذا مذهب
ابي حنيفة ودليله وما ذكر انه خالف العقل والنقل فهو غير وارد عليه لانه لم يقل بعدم حرمة
الصوم فيه بل هو قايل بها لكنه يقول بانه امر لو افطر فيه ويلزمه القضاء عملا بالوفاء بالنذر وهو
غير نهي الصوم لاجنبي لانه لم يقل بعدم حرمة الصوم فيه حتى لا يكون مخالفا للنهي انتهى اقول ان الله
تعالى ما اوجب الوفاء بالنذر اذا كان طاعة لا اذا كان معصية واذ صح نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عن صوم يومي العيدين وان يوم نهى عنه فصوم ذلك اليوم معصية ولم يأمر الله تعالى فقط
بالوفاء بنذر معصية فكيف يقول عاقل ان هذا النذر صحيح وكيف يقال انه نذر لصوم مشروع
ومن اين علم ابو حنيفة واولياؤه ان النهي عن نذر ذلك لاجل ترك اجابة دعوة الله تعالى الى الاكل
والافطار اللازم للصوم لا لنفس حرمة الصوم وهل هذا الا مثل ان يقال ان المنع من نكاح الامهات
والاخوات والبنات مثلا انما هو لاستقذاره ما كرهه الله تعالى من خلط النسب فاذا اجتمع اخوان
على ام واحدة او على اخت واحدة لا يحل حرمة نفس النكاح والوطي وهل هذا الا هذر او تلاعب بالدين
والدخول في زمرة الملحدين قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز
لفاقد الهدي الصيام ايام التشريق بمنى وقال الشافعي يجوز وبه قال مالك وقد خالف في ذلك
النهي من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيام ستة ايام
يوم الفطر ويوم الاضحى وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه وروى انس ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم نهى عن صيام خمسة ايام في السنة يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يصح صوم يوم العيد وايام التشريق
لا للمتمتع والعادم للهدي ولا لغيره للنهي الوارد عن صوم هذه الايام فالكاذب هذا الرجل
في نقل المذهب انتهى اقول نسبة المصنف الى الكذب افتراء من جهل بمذهب امامه فان
ما نقله المصنف عن الشافعي ههنا هو قوله القديم كما صرح به النووي في الروضة في فصل شروط
الصوم حيث قال الشرط الرابع الوقت القابل للصوم وايام السنة كلها غير يومي العيد
وايام التشريق ويوم الشك قابلة للصوم مطلقا واما يوما العيد فلا يقبلانه واما ايام التشريق فلا

يقبل

يقبله في الجديد وقال في القديم يجوز للمتمتع والعادم للهدي صومها عن الثلثة الواجبة في الحج انتهى
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المجنون اذا افاق بعد فوات شيء من
ايام رمضان لم يجب عليه قضاؤه وقال ابو حنيفة اذا مضى من الشهر جزء واحد وافاق فيه وجب
عليه قضاء جميع الشهر وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فان التكليف منوط بالعقل
وهو غير ثابت والقضاء تابع لوجوب الاداء واما النقل فقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن
المجنون حتى يفيق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي وجوب قضاء كل يوم استمر
جنونه فيه لا القضاء لكل الشهر لانه لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه فصار
كالمستوعب ومذهب ابي حنيفة انه من جن في رمضان كله لم يقضه وان افاق المجنون في
بعضه قضى ما مضى والدليل عليه ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة لان الاهلية معنى يصير الشخص
بها اهلا للوجوب له وعليه وبه فارق البهائم وهو قائم بعد الجنون الا ترى انه يلزمه ضمان الاتلاف وصدقة
الفطر ونفقة المحارم ومحل هذه التحقيق الذمة فان قيل تحقق هذا السبب والاهلية قد وجد في المستوعب
مع انه لم يؤمر بقضائه فاي فائدة في تخصيصه قال صاحب الهداية بجواب ان في الجواب فائدة وهو
سقوط الصوم مطلقا على وجه الحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فظهر من هذا
ان ابا حنيفة لم يحكم بحكم المجنون من لم يستوعب الشهر بالنسبة الى صوم ذلك الشهر فلا يخالف الحديث انتهى
اقول المجنون فنون ومنها تكلف اصلاح كلام ابي حنيفة المشتمل على فنون من الجنون حتى تمم ما قال
ابن حزم من ان قول ابي حنيفة هذا في غاية الفساد لانه دعوى بلا برهان ولم يتبع نصا ولا قياسا ولا رأي
على مسلم افاق في شيء من رمضان من جنونه قضاء الشهر كله وهو لا يراه على من بلغ الا ثلثة حينئذ وقال
بعض المالكيين المجنون غيره لا يقضي وهذا كلام يغني ذكره عن تكلف ابطاله ولا ندري بما خص المجنون بالقضاء
انتهى وايضا ما ذكره الناصب من الدليل فيتوجه عليه السؤال الذي ذكره ولا يندفع بالجواب المذكور
في الهداية لان الفرق بين قضاء كل الشهر وبعضه بعدم الحرج في الاول دون الثاني انما يتم اذا كان ذلك
البعض الذي وقع فيه الجنون والافاقة مثل يوم او يومين واما اذا كان اكثر الشهر كتسعة وعشرين يوما
منه فلا فرق بين الكل وهذا البعض في ذلك بل تحكم كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه لا يصح الاعتكاف الا بصوم وقال الشافعي يصح بدونه وقد خالف في ذلك
قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا اعتكاف الا بصوم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان الصوم ليس شرطا للاعتكاف فان اعتكف ولبث في المسجد قدر ما يسمى عكوفا صح وان لم يكن صائما
والدليل على جواز الاعتكاف بدون الصوم ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن عمر
بن الخطاب انه سال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف
ليلة في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك وهذا يدل على صحة الاعتكاف بالليل ولا يكون الصوم بالليل
وما رواه من الحديث فهو من كلام عايشة وهو موقوف ولا يعارض المتصل انتهى اقول يجوز ان يكون
المراد من الاعتكاف بالليل في حديث البخاري وقرائنه اعتكافها تبعا للنهار لان الليلة قد تطلق
مع ارادة النهار معها كما في قوله تعالى ثلث ليال او نحو ويراد الليل والنهار ويكون وجه تخصيص الليل

بتذكر كون العبادة فيها أبعد عن الرياء وأقمع للخواطر والوسواس الى غير ذلك وأما ما ذكره من أن ما رواه الحجاج
من حديث عائشة موقوف فهو دليل على عدم وقوفه فان ابن قدامة رواه متصلاً الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وابن حزم رواه متصلاً الى عائشة وروى من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حبيب بن أبي
ثابت عن عطاء عن عائشة قالت من اعتكف فعليه الصوم وكذا روى بإسناده الى عطاء عن ابن عباس وابن
عمر انهما قالا لا يجب على المعتكف الا بصوم الحديث ثم أقول يدل على فساد ما رواه البخاري اشتمالها على حكاية نذر
الكافر وعلى اضطراب واختلاف ونحن نقتضينا لما رواه ابن حزم في معناه عن ابن عمر حيث قال روينا من طريق أبي داود
احمد بن ابراهيم نا ابو داود الطيالسي نا عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر قال ان عمر جعل عليه
ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوماً عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي اعتكف وصم انتهى
فانك ترى في هذه الرواية قد وقع التردد بين اليوم والليلة كما لا يخفى ثم قال ابن حزم بعد نقله ذلك ان هذا
خبر لا يصح لان عبد الله بن بديل مجهول انتهى واقول حكمه بعدم صحة الخبر سقيم وتعليله لذلك بجهالة عبد الله بن
بديل مع جلالة ظاهر ومخايل نصب ظاهر وما دعاه الى ذلك كون عبد الله من خلص اصحاب مولانا امير
المؤمنين عليه السلام والذين جاهدوا معه في حرب معوية الباغي امام ابن حزم وان الظاهر ان المراد بعبد الله
بن بديل بن ورقاء الخزاعي الذي ذكره في كتاب الاستيعاب وكتاب الاصابة وكتاب اسد الغابة
في معرفة الصحابة في عداد اكابر الصحابة ولم يسمع في الصحابة والتابعين عبد الله بن بديل سواه ولهذا لا يتجاوز
ذهن من له اطلاع على اقوال السلف عند سماع ذلك الا اليه قال صاحب الاستيعاب قد اسلم
عبد الله مع ابيه بديل قبل فتح مكة وكان سيد خزاعة وهم عيبة رسول الله صلى الله عليه وآله وصاحب
سره وقد شهد عبد الله مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم غزوة حنين والطائف وتبوك وكان له قدر
وسيادة ثم استشهد يوم صفين مع اخيه عبد الرحمن وكان في ذلك اليوم اميراً على رجالة عسكر
امير المؤمنين عليه السلام وكان من اكابر اصحابه وروى عن الشعبي انه كان على عبد الله في حرب
صفين درعان وسيفان يضرب اهل الشام بالسيف ويقول شعر لم يبق الا الصبر والتوكل ٭
ثم التمشي في الرعيل الاول ٭ مشي الجمال في حياض المنهل ٭ والله يقضي ما يشاء ويفعل ٭ وهكذا كان يحمل
من قتل الاعداء ويشق الصفوف حتى وصل الى معوية وقتل عليه واحده عن موضعه وفرق
اصحابه الذين كانوا حوله فتجمعوا على دفعه بالسيف والقتل ورمي الحجارة حتى صار شهيداً ولما نظر معوية
الى شمائله اللائحة منها آثار السيادة والنجابة قال كان هذا فحل القوم اللهم اظفرني على الاشتر و
الاشعث بن قيس فانه ليس في عسكر علي مثل هذا الرجل غيرهما وروى عن زيد بن وهب الجهني ان
عبد الله بن بديل قام يوماً بصفين في اصحابه فخطب فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي صلى الله
عليه وآله ثم قال الا ان معوية ادعى ما ليس له ونازع الامر اهله ومن ليس مثله وجادل بالباطل ليدحض
به الحق وصال عليكم بالاعراب والاحزاب وزين لهم الضلالة وزرع في قلوبهم حب الفتنة ولبس عليهم
الامر وانتم والله على نور من ربكم وبرهان مبين فقاتلوا الطغاة الجفاة قاتلوهم يعذبهم الله
بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين فاقتلوا الفئة الباغية الذين نازعوا الامر اهله وقد
قاتلتموهم مع رسول الله صلى الله عليه وآله فوالله ما هم في هذه بازكى ولا اتقى ولا ابر قوموا الى عدو الله وعدوكم

نقله دل

الرعيل القطعة من الخيل والجماعة من الناس

رحمكم الله

ثم قلم الله انتهى اقول ولم يزل هذا صنيع الغفل في انهم اذا وجدوا في سند حديث رواه شيعة اهل البيت شيعة
علي عليه السلام جعلوه او نسبوه الى الكذب ولو كان من اكابر اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم واتى من حب
الى النصب كعبد الله بن العاص وغيره من العصاة البغاة فهو عندهم من اوثق الناس فانا لله المستعان
من شدة تحاملهم وافراطهم ونصبهم قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا اذن
لزوجته او امته في نذر الاعتكاف فنذرت انعقد ولم يجز له منعها وذهب ابو حنيفة له منع الامة دون الزوجة
وقال الشافعي له منعهما معاً وقد خالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلانه دال على تحريم المنع من الاتيان
بالواجب واما النقل فالنصوص الدالة على وجوب الايفاء بالنذر الصحيح وقد انعقد نذرها اجماعاً انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز للمرأة ان تصوم تطوعاً بحضرة الزوج الا باذنه ولا
يجوز لها الاعتكاف الا باذنه والشروع في النافلة لا يوجب الاتمام فللزوج ان يرجع عن الاذن اذا
لم يكن منذوراً واذا كان منذوراً فليس له الرجوع فلا مخالفة للعقل والنقل انتهى اقول الاعتراض
المشترك في الاعتكاف المنذور دون المندوب فلا طائل في نقل فتوى الشافعي في المندوب وما ذكره
من ان الشافعي لا يقول في المنذور بجواز الرجوع والمنع ممنوع لما يرشد اليه النقل في كتاب تتمة الابانة
للمتولي الشافعي وفي البيضاوي حيث قال قبيل الفصل الرابع في الاعتكاف المنذور فان اعتكفا
اذا اذن لعبده او زوجته في الاعتكاف فان كان الاعتكاف تطوعاً او كان منذوراً ولم يشترط فيه
التتابع فله ان يرجع ويمنعهما من المضي في الاعتكاف ويكره له ذلك فاما اذا شرطا التتابع في النذر
لم يجز له اخراجهما لان الزمان قد تعين له بالشروع فيه وصار كما لو اذن لهما في صوم النذر ليس له ان
يكلفهما الفطر فان اخرجهما عن المعتكف فالحكم في بطلان تتابعهما كالحكم في المعتكف اذا اكره على الخروج
عن المسجد وسيذكر وقال ابو حنيفة له ان يمنع العبد من الاعتكاف وليس له منع الزوجة وفرق بان المرأة
يملك بالتمليك فيصير كانه ملكها منافعها باذن والعبد لا يملك بالتمليك فيكون السيد بالاذن
كالمعير منه وقال مالك ليس له منعهما وشبهها بما لو اذن لها في صلاة الجمعة وشرعا فيه لم يكن له اخراجهما
منها والدليل ان السيد متبرع والتبرع لا يلزم قبل تمامه وفارق الجمعة لانها بالجمعة يؤدي فرضاً
وههنا الجواب انتهى ولا يخفى ان الدليل عليه من وجوه منها مخالفة مدلوله لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
ومنها قوله وههنا الجواب فهو ظاهر البطلان الكلام في الاعتكاف المنذور والايفاء بالنذر الصحيح
واجب كما مر ثم ان الناصب المذكور قطع الله دابره قد دلس عن تدبير ما وقع عن ابي حنيفة فهو لم
يقطع دابر الابرار كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا نذر ان
يعتكف شهر رمضان ففاته قضاه فان اخره الى رمضان آخر فاعتكف فيه اجزاه وقال ابو حنيفة
يجب عليه قضاؤه ولا يجوز في رمضان الثاني وهو خلاف المعقول لتساوي الشهرين وباقي
الشهور في التتابع ان مذهب القياس وجوب العمل به والتي قائل اشد من ذلك انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا نذر الاعتكاف مدة مقدرة كالشهر مثلاً وجب الوفاء به وان عين المدة
المقدرة كهذا الاسبوع او هذه العشرة او عشرة من الآن او شهر رمضان او هذا الشهر لزم الوفاء بها
ولو فرق او اخر عصى وبنى ولا يجب الاستيناف ولا التتابع في القضاء ومذهب ابي حنيفة ان من اخر

نفس اعتكاف ايام لزمه اعتكافها جميعا لبيا فان فاته قضاه واما ما ذكر ان الاعتكاف في رمضان آخر يجزيه
فمما يصح اذا نذر ان يصوم في رمضان مطلقا ولا يخصصه بهذا الرمضان فاذا خصصه بهذا الرمضان فاذا
خصصه بهذا الرمضان لم يجز الرمضان الثاني عنه لانه لم يصدق على الرمضان الثاني انه هذا الرمضان
فلا يصح القياس مثلا اذا نذر صوم يوم الاثنين من ذي الحجة الحاضر فظاهر انه لم يجزي عنه صوم يوم
الاثنين من ذي الحجة الآتية انتهى **اقول** مراد المصنف قدس سره كما ينادي عليه سياق كلامه انه اذا
اتى المكلف بقضاء الاعتكاف الذي فاته في رمضان في رمضان آخر بعد اتيانه ذلك القضاء لانه
اجزاه على وجه الاداء والضمير في اخره في قوله فان اخره الى رمضان آخر راجع الى القضاء
كما هو الظاهر لا الى اصل الاعتكاف المنذور الفائت كما توهمه الناصب لان الغرض انه قد فات ولا
معنى للقول بتاخير ما فات وكذا الضمير في لا يجوز في قول ابي حنيفة ولا يجوز في رمضان الثاني راجع الى القضاء
وعلى هذا التشنيع المصنف على ابي حنيفة متوجه والناصب لم يحصل معنى كلام المصنف مع غاية وضوحه فاني يجاهد
على ابواجاج فهمه وقد تحصله والحمد لله على السلامة من شر **قال المصنف** رفع الله درجته يز ذهبت الامامية
الى انه اذا نذر ان يعتكف في احد المساجد الاربعة وجب عليه الاتيان والوفاء به وقال الشافعي ان
كان في المسجد الحرام فكذلك والا جاز ان يعتكف حيث شاء وقد خالف المتواتر في وجوب الوفاء بالنذر
في الطاعة انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو نذر ان يعتكف في المسجد الحرام
او الاقصى او مسجد المدينة تعين ويقوم الاول مقامهما والاخير مقام الثاني لا عكسهما ولو عين مسجدا غير
الثلاثة لم يتعين فظهر انه نقل مذهب الشافعي على خلاف ما هو عليه انتهى **اقول** قد ذكر صاحب الينابيع
المسئلة على وجه ذكره الناصب لكن قيده بقوله على الاصح فيمكن ان يكون خلاف الاصح قول الشافعي
ومرشد اليه ما ذكره ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني حيث نسب الى الشافعي قولان فقال
قال الشافعي في احد قوليه كذا وقال في الآخر لا يتعين المسجد الاقصى لان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم قال صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام رواه
مسلم وهذا يدل على التسوية فيما عدا هذين المسجدين لان المسجد الاقصى لو فضلت الصلوة فيه
على غيره للزم احد امرين اما خروجه من عموم الحديث واما كون فضيلته بالف مختصا بالمسجد الاقصى
ثم اجاب بان لنا انه من المساجد التي تشد الرحال اليها لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تشد الرحال
الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام في النذر ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما ذكروه لا يلزم فانه
اذا فضل الفاضل بالنسبة فيقدم فضل المفضول بها انتهى ولو سلم عدم امكانه فلا مخالفة في المعنى
بين ما ذكره المصنف وبين ما ذكره الناصب كما لا يخفى على المتامل واما الجزء العبارة التي نقلها الناصب
لا يسلم ايضا عن مخالفة ما تواتر من وجوب الوفاء بالنذر في الطاعة فلا يسمن ولا يغني
من جوع ثم الظاهر ان الشافعي نظر في الفتوى المذكورة الى رعاية الافضل من الامكنة ثم الافضل
كما هو صريح فتوى ابي يوسف في هذه المسئلة حيث قال وقد روي عن ابي يوسف انه ان نذر صلوة
في موضع فصلى في افضل منه اجزاه ولا يخفى انه يلزمها ان من نذر صوم يوم في ايام الكفارة انه يجزيه من
الصوم لانه فعل جزءا ما نذره وان من نذر ان يتصدق بدرهم فتصدق بثوب انه يجزيه وهذا خطاء لا يلتزم

بمنزلة شرطا كما اشار اليه المصنف قدس سره **قال المصنف** رفع الله درجته يح ذهبت الامامية الى ان المعتكف
اذا ارتد بطل اعتكافه وقال الشافعي لا يبطل وقد خالف القرآن وهو قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن
عملك انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا طرء في الاعتكاف الحيض
او الجنون او السكر او الردة انقطع ولا يحسب ذلك الزمان من الاعتكاف هذا هو المذهب فقد
علم انه نقل خلاف المذهب انتهى **اقول** قد اصطلح اهل السنة ان يعبروا عما تقرر عند مقلدة مذهب من
المذاهب الاربعة بقولهم هذا هو المذهب او المذهب كذا فان اراد الناصب بقوله هذا هو المذهب
ما اصطلحوا عليه فلا يدفع هذا مخالفة الشافعي فلا مخالفة الشافعي للقرآن وان اراد انه عين ما افتى به
الشافعي نفسه فهو كذب صريح لانه قد ذكر في الينابيع ان الشافعي نص على ان الردة لا تبطل الاعتكاف
مطلقا **قال المصنف** رفع الله درجته **الفصل الخامس في الحج** وفيه مسائل ا ذهبت الامامية
الى ان الاسلام ليس شرطا في وجوب الحج وقال ابو حنيفة انه شرط وقد خالف عموم قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت واتموا الحج والعمرة لله انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان شرط وقوع الحج للشخص الاسلام فلا يصح من الكافر ولا من المسلم للكافر لان الحج من
العبادة ولا تصح العبادة من الكافر واما الوجوب فمتفرع عن الخلاف في ان الكافر مكلف
في الفروع اولا وقد ذكرنا في شرح علم الاصول تحقيق هذه المسئلة وعلى تقدير القول بانه مكلف
في الفروع فالمراد منه انه يعاقب على ترك الفروع كما يعاقب على ترك الاصول لا انه يؤمر بالفروع
كالصلوة والحج وعلى تقدير انه يؤمر بالفروع فاي فرق بين الصلوة والحج واما الاستدلال في وجوبه على
الكفار بالآية لشمول الناس الكافر والمؤمن فمن غرائب الاستدلالات لان من المعلوم ان الناس
ههنا مخصوص بالمسلم ولا يلزم ان يراد بالناس العموم كما في قوله تعالى الذين قال لهم
الناس ان الناس قد جمعوا لكم فان المراد بالناس الاول نعيم بن مسعود وبالناس
الثاني قريش ثم ان قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا
يدل على عدم جواز حج المشرك البتة فكيف يجب عليه ما لا يكون واجبا وهذا من الغرائب في الاسلام
وتجويز حج الكافر خرق للاجماع ومخالفة للنصوص ثم العجب من هذا تشنيعه على ابي حنيفة بمخالفة
النص بئس الرجل وبئس المذهب انتهى **اقول** كلام المصنف في تكليف الحج ووجوبه عليه لا في وقوعه
والنزاع بين الامامية والشافعية مع الحنفية في ذلك مشهور وكلام المصنف صريح فيما ذكرنا لا خفاء فيه
اصلا كما لا خفاء في الفرق بين وجوب الحج ووقوعه وقد مر ان التكليف بالحج ونحوه من الفروع
لا يتوقف على اتصاف المكلف حين التكليف بالاسلام كما في تكليف المحدث بالصلوة قبل رفع
الحدث بالوضوء او الغسل ولهذا ظهر انه لا فرق في الوجوب بين الصلوة والحج وساير الواجبات
وليس في كلام المصنف ما يوهم الفرق لان تخصيص الحكم ههنا بالحج لخصوصية المقام كما لا يخفى فلا وجه لقوله
فاي فرق بين الصلوة والحج ثم قوله لا يلزم ان يراد بالناس العموم مدخول بان الاصل في العام
بقاؤه على عمومه الى ان يقوم دليل على ارادة خلافه كما في الآية التي استدل بها الناصب في منعه الارادة
فان تخصيص لفظ الناس فيها انما وقع بقرينة المقابل والناس في الآية التي استدل بها المصنف لا دليل على

ارادة المخصوص منه وجب ابقاؤه على عمومه كما تقرر في الاصول ثم ان المراد من النهي عن قرب المشركين المسجد الحرام
نهيهم عن قربه حين الشرك والاتصاف بالنجاسة فلا غرابة في الاسلام وان الغرابة في دين الناصب الملحد
والعوجاج نهجه اف لذلك الدين والفهم التابع للوهم والتخمين قال المصنف رفع الله درجته ب ذهبت الامامية
الى ان القادر على المشي اذا لم يجد الزاد والراحلة لا يجب عليه الحج وقال مالك يجب ويكفي في القدرة على الزاد
مسئلة الناس وقد خالف في ذلك القرآن قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وروى امير المؤمنين وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
وجابر بن عبد الله وعائشة وانس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال الاستطاعة الزاد
والراحلة لما سئل عنها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان صح ما رواه عن مالك فانه يجعل السؤال
في حكم الزاد فكانه مستطيع بالزاد والراحلة لامكان السؤال وتحصيلها به لا انه يوجب الحج بلا زاد وراحلة
حتى يلزم مخالفة للحديث انتهى اقول قد صح ما رواه المصنف عن مالك كما لا يخفى الناصب الا ان مالك
اذا رواه صاحب الينابيع عنه ايضا فقال ومذهب [illegible] مذهب مالك يجب عليها اي على القوي على المشي
والكاسب مطلقا ومع القادر على السؤال انتهى ثم ان الكلام في انه جعل التعدي والسؤال عن الناس
في حكم الزاد اذ لا يخفى ما في السؤال عن الناس من اذلال المؤمن وقد نهى عنه بقوله صلى الله عليه وآله
وسلم ليس للمؤمن ان يذل نفسه الى غير ذلك من الاخبار والآثار وايضا الجمع بين السفر ماشيا
والسؤال عن الناس مشقة عظيمة وحرج منفي في دين الاسلام قال المصنف رفع الله درجته ج
ذهبت الامامية الى ان الاعمى اذا وجد الزاد والراحلة لنفسه ولمن يقوده وجب عليه الحج وقال ابو حنيفة
لا يجب وقد خالف قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الاعمى اذا وجد مع الزاد والراحلة قائدا
[illegible] على المركب [illegible] وبزاده [illegible] في المناسك لزمه بنفسه والقائد في حقه كالمحرم في حق المرأة وذهب
ابو حنيفة ان الاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج لانه عنده غير مستطيع
بنفسه وشرط الوجوب الاستطاعة بنفسه ولا مخالفة للنص لان الكلام في حصول الاستطاعة في حق
الاعمى وعدم حصوله وهذا لا كما لا يخفى لان المستطيع يجب عليه الحج انتهى اقول الاستطاعة قد تكون بالنفس
وقد تكون بالاعوان والاتباع الا ترى انه يصدق من لا يحسن الكتابة انه يقول انه استطيع الكتابة واراد تمكنه
منه بالاستنابة والاعوان وبالجملة لا دليل على وجوب الاستطاعة بنفسه فهو مطالب في هذا بالبيان مع
انه مناقض لما ذكره في الهداية من الوجوب على المقعد عند ابي حنيفة نعم قد استدل له على ذلك بقياسه على
الجهاد وفرق [illegible] انه ليس الا للقتال فتأمل قال المصنف رفع الله درجته د ذهبت الامامية الى
وجوب قضاء الحج عن الميت اذا استقر عليه وترك مالا وكذا الزكوة والكفارة وجزاء الصيد وقال
ابو حنيفة يسقط الجميع وقد خالف في ذلك المعقول والمنقول اما المعقول فلان ذمته مشغولة بالحج والدين الذي
هو الزكوة والكفارة وجزاء الصيد فيجب ان يقضى عنه كالدين واما المنقول فخبر الخثعمية وهو متواتر انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا تخلف المستطيع ومات قبل الحج استقر الوجوب ولزم القضاء
من التركة وان لم يوص بها لانه دين تعلق بها ومذهب ابي حنيفة ان النيابة تجري في الحج ولكن بالوصية والتبرع في حج

التبرع جايز

التبرع جايز كما في حديث الخثعمية فانه عليه السلم قال حجي عن ابيك واعتمري فهذا وارد في التبرع ولا دليل على جواز
اخراج نفقة الحج من ماله فلا مخالفة للنص انتهى اقول قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الخثعمية حجي عن ابيك
الامر وما ذكر فيه من سؤال المرأة عن حكم ابيها مات ولم يحج صريح في الوجوب فدعوى وروده في التبرع تبرع لا يجنبه
الكذب مع ان ههنا احاديث اخرى صحيحة صريحة في الوجوب صححها ابن حزم في كتابه فليطلع ثمة قال المصنف رفع الله درجته
ه ذهبت الامامية الى وجوب العمرة وقال مالك وابو حنيفة انها مستحبة وقد خالفا في ذلك القرآن والسنة قال تعالى
وأتموا الحج والعمرة لله وقال النبي صلى الله عليه وآله الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدأت وقالت عائشة
يا رسول الله على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة [illegible] جهاد او فريضة الحج والعمرة [illegible] واجبة انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب الحج والعمرة [illegible] واذا وجب الحج وجب العمرة وعند ابي حنيفة
ان العمرة سنة ودليله قوله [illegible] الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج وبها
امارة النفلية فلا مخالفة النص حيث يستدل بالحديث انتهى اقول ما ذكره الناصب من الحديث وجميع ما في معناه قد طعن
فيها ابن حزم فانه بعد ذكر جميع الاحاديث المروية في عدم وجوب العمرة قال الاحاديث مكذوبة كلها اما احاديث
جابر فالحجاج بن ارطاه ساقط لا يحتج به والطريق الاخرى اسقط واوهن لانها من طريق يحيى بن ايوب وهو ضعيف
عن العمري الصغير وهو ضعيف واما حديث ابي صالح فنحو ذلك واما استدل به من انها غير موقتة بوقت فكلام سخيف
لم يات به قرآن ولا سنة صحيحة ولا اجماع مع انه قايل بان الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله فرض والوترة
في الدهر وليست موقتة بوقت وان قضاء رمضان فرض وليس مرتبطا بوقت والاحرام بالحج فرض عندهم وليس
عندهم مرتبطا بوقت فظهر ان ما ذهب اليه ابو حنيفة باطل وما استدل به عليه ترويج الباطل بما هو سخيف بطلانه
تدبر قال المصنف رفع الله درجته و ذهبت الامامية الى ان التمتع افضل من القران والافراد وقال مالك الافراد
افضل وقال ابو حنيفة القران افضل وقد خالفا قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة فتأسفه على فوات العمرة تدل على الافضلية انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان الافراد افضل من التمتع والقران ثم التمتع افضل من القران لان الافراد شعار اداء كل
من النسكين على حدة وهذا افضل والتمتع ان يحرم بالعمرة من الميقات ثم يأتي بافعالها ثم ينشئ الحج من مكة
وهذا اقرب بالافراد من القران ولهذا افضل والقران يجمع بين النسكين واما [illegible] من الحديث لا يدل على افضلية
التمتع لانه تأسف على فوات العمرة لا على العمرة في شهر الحج ولان مقصوده من هذا الكلام نفي قول اهل الجاهلية ان
العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور فقال صلى الله عليه وآله لو علمت ان هذا الكلام مقرر عندهم لجعلته عمرة دفعا
لهذا القول والباطل انتهى اقول ما ذكره الناصب في وجه افضلية الافراد معارض بما ذكره المصنف في كتاب التذكرة من ان
المتمتع يجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج مع كمالها وكمال افعالها على وجه اليسر والسهولة والترجيح معنا لان التمتع
منصوص عليه في كتاب الله لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج دون ساير الانساك ولما ذكره المصنف من ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] امر اصحابه بالانتقال الى المتعة عن الافراد والقران وكذلك تأسف على
فوات ذلك في حقه وانه لا يقدر على انتقاله لسياقه الهدي ومن البين انه صلى الله عليه وآله وسلم لا يأمر
الا بالانتقال الى الافضل واما ما ذكره الناصب في تأويل الحديث من التعسف الظاهر فمدفوع بما فصل في تحقيق هذا
الحديث من كتب [illegible] على التذكرة [illegible] ما ذكره المصنف في هذا المقام على وجه التمام من تحيط الناظر باطراف المقام فنقول

قال الحسن بن ... قال علماؤنا التمتع افضل الانواع وبه قال الحسن وابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعطا وطاوس ومجاهد وجابر
بن زيد والقسم وسالم وعكرمة وهو احد قولي الشافعي واحد الروايتين عن احمد وهو قول اصحاب الحديث الثوري و
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو دليل على انه فرضهم فلا يجزيهم غيره ولما رواه العامة عن
ابن عباس وجابر وابو موسى وعايشة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم امر اصحابه لما طافوا بالبيت ان يحلوا ويجعلوها
عمرة فنقلهم من الافراد والقران الى المتعة ولا ينقلهم الا الى الافضل ولم يختلف عندهم الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لما امر اصحابه ان يحلوا الا من ساق هديا وثبت على احرامه وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي
ولجعلتها عمرة قال جابر حججنا مع النبي صلى الله عليه وآله يوم ساق البدن معه وقد اهلوا بالحج مفردا فقال لهم احلوا من
احرامكم بطواف البيت وبين الصفا والمروة ثم اقيموا حلالا حتى اذا كان يوم التروية فاهلوا بالحج واجعلوا التي قدمتم
بها متعة فقالوا كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج فقال افعلوا ما امرتكم به فلولا اني سقت الهدي لفعلت مثل الذي
امرتكم به وفي لفظ فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم وابركم ولولا هديي لحللت
كما تحلون ولو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فحللنا وسمعنا واطعنا ومن طريق الخاصة ما رواه
معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم عن آبائه عليهم السلم قال لما فرغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سعيه
بين الصفا والمروة اتاه جبرئيل عليه السلم عند فراغه من السعي وهو على المروة فقال ان الله يامرك ان تامر
الناس ان يحلوا الا من ساق الهدي فاقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الناس بوجهه فقال يا ايها
الناس هذا جبرئيل واشار بيده الى خلفه يامرني عن الله ان آمر الناس ان يحلوا الا من ساق الهدي
فامرهم بما امر الله فقام اليه رجل فقال يا رسول الله نخرج الى منى ورؤسنا تقطر من النساء وقال آخرون
يامرنا بشيء ويصنع هو غيره فقال يا ايها الناس لو استقبلت من امري ما استدبرت صنعت كما
صنع الناس ولكني سقت الهدي فلا يحل من ساق الهدي حتى يبلغ الهدي محله فقصر الناس واحلوا وجعلوها عمرة فقام اليه
سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي فقال يا رسول الله هذا الذي امرتنا به لعامنا هذا ام للابد فقال بل للابد الى
يوم القيمة وشبك اصابعه وانزل الله في ذلك قرانا فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي
الصحيح عن ابي ايوب ابرهيم بن عيسى عن الصادق عليه السلم قال سألته اي الانواع افضل فقال المتعة
وكيف يكون شيء افضل منها ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لو استقبلت من امري ما استدبرت
فعلت كما فعل الناس ولان التمتع منصوص عليه في كتاب الله تعالى بقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج دون
ساير الانساك ولان المتمتع يجتمع له الحج والعمرة في اشهر الحج مع كمالهما وكمال افعالهما على وجه اليسر والسهولة
وقد ذهب الثوري واصحاب الراي الى ان القران افضل لما رواه انس قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اهل بهما جميعا يصرخ بهما صراخا يقول لبيك عمرة وحجا وقال احمد ان ساق
الهدي فالقران افضل وان لم يسقه فالتمتع افضل لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرن حين ساق الهدي
ومنع كل من ساق الهدي من الحل حتى ينحر هديه وذهب مالك وابو ثور الى اختيار الافراد وهو ظاهر
مذهب الشافعي وروي ذلك عن عمر وعثمن وابن عمر وجابر وعايشة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
افرد بالحج ونمنع كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم افرد فانه قد روى ابن عمر وجابر وعايشة من طرق صحاح
عندهم ان النبي صلى الله عليه وآله تمتع بالعمرة الى الحج ولان روايتهم اختلفت فرووا مرة انه افرد ومرة انه تمتع

ومرة انه

ومرة انه قرن ويمتنع وحدة القضية ولكن جمع بينها فيجب اطراحها كلها مع ان عمر قال انما نهاكم عن المتعة وانها لفي
كتاب الله ولقد صنعها رسول الله صلى الله عليه وآله ولان النبي صلى الله عليه وآله امر اصحابه بالانتقال الى المتعة
عن الافراد والقران ولا يامرهم الا بالانتقال الى الافضل ويستحيل ان ينقلهم من الافضل الى الادنى وهو الداعي الى الخير
الدال عليه ثم اكد ذلك بتاسفه على فوات ذلك في حقه لانه لا يقدر على انتقاله وحله لسياق الهدي وقال قد نهى
عنها عمر وعثمن ومعوية لانا نقول قد انكر عليهم علماء الصحابة نهيهم عنها وخالفوهم في فعلها وكان الحق مع
المنكرين عليهم دونهم لما رواه العامة ان عليا عليه السلم اختلف هو وعثمن في المتعة بعسفان فقال علي عليه السلم
ما تريد الى امر فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تنهى عنه وقال علي عليه السلم لعثمان الم تتمتع مع رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فتمتع قال بلى وعن ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع بالعمرة الى الحج وقال
سعد صنعها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصنعناها معه فلا تقبل نهي عمر عنها خصوصا مع قول عمر والله اني لانهاكم
عنها وانها لفي كتاب الله وقد صنعها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهل يحل تقليده بمخالفة رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم في فعله ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله قال صاحب المغني من اصحابنا قيل لابن عباس ان
فلانا ينهى عن المتعة قال انظروا في كتاب الله فان وجدتموها فقد كذب على الله وعلى رسوله وان لم تجدوها فقد صدق
فاي الفريقين احق بالاتباع واولى بالصواب الذين معهم كتاب الله وسنة رسوله ام الذين خالفوهما ثم قد ثبت
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي قوله حجة على الخلق اجمعين فكيف يعارض بقول غيره قالوا قال
سعيد بن جبير عن ابن عباس قال تمتع النبي صلى الله عليه وآله فقال عروة نهى ابو بكر وعمر عن المتعة
فقال ابن عباس اراهم سيهلكون اقول قال النبي صلى الله عليه وآله ويقول نهى عنها ابو بكر وعمر قالوا وسئل
ابن عمر عن متعة الحج فامر بها فقيل له انك تخالف اباك فقال عمر لم يقل الذي يقولون فلما اكثروا عليه قال
اكتاب الله احق ان تتبعوا ام عمر انتهى وهو كاف في ايضاح المرام انشاء الله تعالى قال المصنف
رفع الله درجته ز ذهبت الامامية الى ان المفرد اذا دخل مكة جاز له ان يفسخ حجه ويجعله عمرة ويتمتع بها وخالف
فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله من لم يسق هديا فليحل وليجعلها عمرة فلا يسمع
قول النبي صلى الله عليه وآله بقول عمر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ينعقد الاحرام
معينا بان ينوي الحج او العمرة او كليهما ومطلقا بان لا يزيد على نفس الاحرام والاول افضل واذا اطلق
فان كان في اشهر الحج صرفه بالنية الى ما شاء من النسكين او كليهما وان كان في غيرها انعقد عمرة وليس له
الصرف الى الحج في اوانه وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم محمول على الاحرام المطلق فامرهم باتمام افعال العمرة
والتحلل منها لان المراد منه التحلل من احرام الحج في شهره فان هذا لا يجوز بالاتفاق كما لا يجوز في الصلوة المفروضة
فانه لا يجوز الخروج عنها انتهى اقول عمدة ما تمسك به القوم في هذه المسئلة ليس الا ما اشار اليه المص قدس سره
من منع عمر عن ذلك واما ما ذكره الناصب في توجيه كلامهم فمحمل لا طائل تحته سوى ارادة الفرار عما يتوجه اليهم
من شناعة مخالفة امر النبي صلى الله عليه وآله بمتابعة نهي عمر ولهذا ترى الناصب طوى بل الكشح عن التعرض
لذلك وقد نقلنا في المسئلة من كلام المصنف في التذكرة ما يرشدك الى فساد قولهم في هذه المسئلة ونذكر
هنا خلاصة ما ذكره ابن حزم في هذا المقام تحقيقا للمرام وتاكيدا للالزام قال بعد ذكر الحديث الذي ذكره المص
ونظيره من الاحاديث الصحيحة الواردة في هذا الباب من طريق عايشة وجابر وانس وغيرهم من الصحابة فقد روى

امر رسول الله صلى الله عليه وآله من لا هدي معه ان يفسخ حجه بعمرة ويحل وذكره عن جابر بن عبد الله وعائشة ام المؤمنين و
ام المؤمنين واسماء بنت ابي بكر وابو موسى الاشعري وابو سعيد الخدري وانس وابن عباس وابن عمر
وسبرة بن معبد والبراء بن عازب وسراقة بن مالك ومعقل بن يسار من الصحابة ورواه عن هؤلاء
وغيرهم من التابعين ورواه عن هؤلاء من لا يحصيه الا الله تعالى فلم يسع احدا الخروج عن هذا واحتج من خالف
كل هذا باخبار لا حجة لهم في شيء منها منها انهم ذكروا خبرا رويناه من طريق مالك عن ابي الاسود
محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة عن عائشة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله عام حجة الوداع
فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج واهل رسول الله صلى الله عليه وآله بالحج فاما من اهل بعمرة فحل واما من
اهل بحج او جمع بين الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر الحديث ومنها الى آخره ثم قدح على سند هذه
الاخبار ثم قال واحتجوا ايضا بما جاء عن عمر وعثمان من ذلك وهذا حجة عليهم لا لهم لانه ان كان لهما حجة فقد صح عنهما
النهي عن متعة الحج وهم يخالفونهما في ذلك نا احمد بن محمد الطلمنكي نا ابن مفرج نا ابراهيم بن احمد بن فراس
نا محمد بن علي بن زيد الصائغ نا سعيد بن منصور نا هشيم وحماد بن زيد قال هشيم نا خالد الحذاء وقال حماد
عن ايوب السختياني ثم اتفق ايوب وخالد كلاهما عن ابي قلابة قال قال عمر بن الخطاب متعتان كانتا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانا انهى عنهما واضرب عليهما هذا لفظ ايوب وفي رواية خالد انا انهى
عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وبه الى سعيد بن منصور نا عبد الله بن وهب اخبرني عمرو بن
الحارث عن عبد العزيز بن [illegible] عن ابيه ان عثمان بن عفان سمع رجلا يهل بعمرة وحج فقال علي بالمهل فضربه
وحلقه وقال انتهى انهم يخالفونهما ويجوزون المتعة حتى انها عند ابي حنيفة والشافعي افضل من الافراد فسبحان
من جعل نهي عمر وعثمان عن فسخ الحج بعمرة حجة ولم يجعل نهيهما عن متعة الحج حجة وعرفها عليه حجة ان هذا لعجب
فان قالوا فقد اباحها سعد بن ابي وقاص وغيره قلنا وقد اوجب فسخ الحج ابن عباس وغيره ولا فرق واحتجوا ايضا بما
من طريق البزار نا عمر بن الخطاب السجستاني نا الفريابي نا ابان بن ابي حازم حدثني ابو بكر بن حفص
عن ابن عمر عن عمر قال ايها الناس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احل لنا المتعة ثم حرمها
علينا ومن طريق ابي ذر كانت المتعة في الحج رخصة لنا اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهذا مما خالفوا
الحنفيون والمالكيون والشافعيون لانهم متفقون على اباحة متعة الحج واما حديث عمر فانما هو في متعة النساء
بلا شك لانه قد صح عنه الرجوع الى القول بها في الحج انتهى واما ما ذكره الناصب من ان قول النبي
صلى الله عليه وآله وسلم يحمل على الاولوية ويخص به ففيه ما ذكره ابن حزم من انه لا يجوز ان يقال في سنة
ثابتة انه محمول على كذا ومخصص بكذا او خاصة لقوم دون قوم الا بنص قرآن او سنة صحيحة لان اوامر النبي
صلى الله عليه وآله وسلم على عموم الانس والجن المطيقين لها والعمل بها فان قيل هذا لا يقال بالرأي قلنا
نعم على هذا امتي وعهد واحد من الصحابة يقول في آية انها مخصوصة او منسوخة ان يقال بقوله واذ
ذلك قولهم في المتعة انها خاصة فقد خالفوا ذلك واحتجوا من طريق ربيعة الرأي عن الحارث بن بلال عن
ابيه قلت يا رسول الله افسخ الحج لنا او للناس عامة فقال لكم خاصة الحديث والحارث بن بلال مجهول ولم
يخرج احد هذا الخبر في صحيح الحديث وقد صح بيقين كما اوردنا من طريق جابر بن عبد الله ان سراقة
بن مالك قال لرسول الله صلى الله عليه وآله اذ امرهم بفسخ الحج في عمرة يا رسول الله العامنا هذا ام للابد فقال رسول الله صلى الله

السجستاني ظ

ابي ذر ظ

عليه وآله

عليه وآله وسلم بل لابد الابد ومن طريق البخاري حدثنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل حدثنا حماد بن زيد عن
عبد الملك بن جريج عن عطاء عن جابر بن عبد الله وعن طاوس عن ابن عباس قالا قدم النبي صلى الله
عليه وآله وسلم صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخلطهم شيء فلما قدمنا امرنا فجعلناها عمرة وان نحل الى نسائنا
ففشت في ذلك القالة فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال بلغني ان قوما يقولون كذا وكذا والله لانا ابر واتقى
منهم ولو اني استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي الهدي لاحللت فقام سراقة
بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله هي لنا او للابد قال بل للابد وهكذا رواه مجاهد عن ابن عباس ومحمد
بن علي بن الحسين عن جابر فبطل التخصيص والنسخ ومقام ذلك بما رواه [illegible] من سمع هذا الخبر ثم عارض
امر رسول الله بكلام احد كائنا من كان لما [illegible] كنسج العنكبوت واما ما ذكره الناصب
بقوله لان المراد منه التحلل من احرام الحج في اشهر الحج ففيه ما ذكره ابن حزم ايضا من انه ليس لاحد ان
يقصر قوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة على ارادة جوازها في اشهر الحج دون [illegible] جابر وابن
عباس من انكاره عليه السلام ان يكون الفسخ خاصة لهم او لعامهم دون ذلك ومن فعل ذلك فقد كذب على
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جهارا انتهى ولابن قدامة الحنبلي ايضا كلام [illegible] في هذا المقام فارجع
الى كتابه المسمى بالمغني فانه نفيس [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته ح وذهبت الامامية الى ان
المتمتع اذا احرم بالحج وجب عليه الدم واستقر ذلك [illegible] حتى يرمي الجمرة العقبة وقد خالف
ذلك قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان
معه هدي فاذا اهل فليهد ومن لم يكن معه هدي فليصم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول الصحيح ما روي عن مالك فانه مبني على ان استقرار الدم انما يكون بعد الفراغ من الحج وهو
بعد رمي جمرة العقبة ولا مخالفة للحديث لانه بيان الدم وكذا الكتاب وهذا ليس من الهدي انتهى
اقول ما ذكره من بناء مذهب مالك [illegible] مبني على اساس [illegible] المراد من الهدي في الآية والحديث ارادة دم
لا يجوز صرفه الى غيره تربية وعلفه فالامر بالهدي يستلزم الامر باراقة دمه والحديث صريح فيما ذكرناه
لظهور ان المراد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم فليهد بعد قوله من كان معه هدي فليذبح الهدي [illegible]
فافهم والحديث مما رواه العامة عن ابن عمر كما ذكره المصنف قدس سره في التذكرة ولهذا سكت الناصب
كالمنتهي **قال المصنف** رفع الله درجته ط وذهبت الامامية الى ان نية التمتع شرط فيه وقال الشافعي
ليست شرطا وقد خالف بذلك قول الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التمتع ان يحرم بالعمرة من الميقات ويأتي باعمالها ثم ينشئ الحج
من مكة ولا بد من كل الاعمال من النية ولا يلزم ان ينوي في الاحرام الاول الاحرام الثاني انتهى
اقول كلام الناصب ههنا سخيف غير مستقيم وغاية ما احتج به الشافعي لذلك على ما في التذكرة ان الاحرام
ينعقد بالتلبية من غير نية ويلزم ما لبى به ولا حجة عليه [illegible] تعيين الاعمال وتمييزها مطلوب للشارع
فالواجب في نية الاحرام ان يقصد بقلبه الى امور اربعة ما يحرم به من حج او عمرة متقربا به الى الله تعالى
ويذكر ما يحرم له من تمتع او قران او افراد ويذكر الوجوب والندب وما يحرم له من حجة الاسلام او غيرها [illegible]

بالحج

الهدي ظ

التذكرة ظ

ويدل على نفي ما ينافي ذلك قال المصنف رفع الله درجته كح ذهبت الامامية الى صوم السبعة انما يجوز اذا رجع الى
اهله او يصبر بقدر مسير القافلة الى اهله او يمضي عليه شهر وقال ابو حنيفة لا يجب بل متى فرغ من افعال الحج جاز له
الصوم وقد خالف في ذلك قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان السبعة يصومها بعد الرجوع الى الاهل والوطن فان توطن بمكة بعد فراغه صام بها وان لم
يتوطنها لم يجز صومها الا في الطريق ومذهب ابي حنيفة ان السبعة يصومها اذا رجع الى اهله وان صامها
بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد ما مضى ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وفي الهداية
وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه
رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز فظهر
ان ابا حنيفة يأول معنى الرجوع فلا مخالفة للنص انتهى اقول تأويل النص بمثل ما ذكره ابو حنيفة ههنا من
التأويل العليل لا يرفع مخالفة النص فان ذكر المسبب وارادة السبب انما يصح اذا كان السبب مختصا
به وليس كذلك لان الرجوع كما يجوز ان يكون مسببا عن الفراغ واكمال افعال الحج يجوز ان يكون
مسببا عن الحصر والصد والمرض ونحوها على ان المجاز انما يجوز مع وجود القرينة الواضحة وليس ههنا
قرينة كذلك فتأمل قال المصنف رفع الله درجته يا ذهبت الامامية الى انه لا يجوز الاحرام قبل الميقات
وقال ابو حنيفة والشافعي الافضل ان يحرم قبله وقد خالفا في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فانه يحرم من الميقات ولو كان الاحرام قبله افضل لما عدل عنه وقال خذوا عني مناسككم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز الاحرام قبل الميقات وان يحرم من دويرة اهله
ومذهب ابي حنيفة ان فائدة التوقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق
فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم
بهما من دويرة اهله كذا قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج
مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع
في محظور واما الاستدلال بانه لو كان الاحرام قبله افضل لما عدل عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فالجواب انه ربما كان للتشريع وبيان الجواز وتبيين المواقيت للناس انتهى اقول فيه اولا
ان ما ذكره من الاتفاق ممنوع لمخالفة الامامية بل لمخالفة ابي سليمان واصحاب الحديث ايضا كما نقل
ابن حزم في كتاب المحلى حيث قال ابو حنيفة وسفيان والحسن بن حي فاستحبوا تعجيل الاحرام من
الميقات واما مالك فكرهه والزمه اذا وقع وقال الشافعي فكرهه وابو سليمان لم يجزه وهو قول اصحابنا
واما ابو حنيفة فانه ترك القياس اذا اجاز الاحرام قبل الميقات ولم يجزه لصلاة من صلى وحده و بين الامام
وهو لا فرق بين الاحرام بالحج في غير موضع الاحرام وبين الصلاة في غير موضع الصلاة واما المالكيون [illegible]
على الآثار التي رويناها على ما حملها عليه الحنفيون لقد اخطئوا القول على اصولهم ان كرهوا ما استحب الصحابة [illegible]
حمله على ما حملناه عليه فكيف يجوزون خلاف ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذا ما لا مخلص منه
وبالله التوفيق انتهى وثانيا ان ما ذكره من قول علي عليه السلام وابن مسعود في تفسير الآية مدفوع بما ذكره ابن قدامة الحنبلي
في كتاب المغني حيث ذكر قولهما ذلك وقال انهما قالا اتمام العمرة ان تنشئها من بلدك ومعناه ان ينشئ لها سفرا

لم يجزه خ ل

تفسير له

من بلدك

من بلدك فقصده وليس ان يحرم من الميقات قال احمد كان سفيان يفسره بهذا وكذلك فسره به احمد ولا يصح ان يفسر
بنفس الاحرام لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه ما احرموا بها من بيوتهم وقد امرهم تعالى باتمام العمرة
فلو حمل قولهم على ذلك كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه تاركين لامر الله تعالى ثم ان عمر وعليا ما كانا
يحرمان الا من الميقات افتراهما يريان ان ذلك ليس باتمام لها ويفعلانه هذا لا ينبغي ان يتوهمه احد
ولذلك انكر عمر على عمران احرامه من مصره واشتد عليه وكره ان يتسامع الناس مخافة ان يؤخذ به افتراه
كره اتمام العمرة واشتد عليه ان يأخذ الناس بالافضل هذا لا يجوز فيتعين حمل قولهما في ذلك على ما قلناه انتهى
وثالثا ان ما ذكره ثانيا في الجواب من استدلال المصنف مردود بان احتمال ارادة التشريع وبيان الجواز انما
يعقل في ذلك فقط الا من الميقات لو لم ينقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه فعل ذلك فقط الا من الميقات
فلا معنى لبيان الجواز ههنا كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته يب ذهبت الامامية الى ان الطواف
من شرطه الطهارة فلو طاف المحدث او الجنب لم يعتد به وقال ابو حنيفة ان اقام بمكة اعاد وان رجع الى
اهله جبره بشاة ان كان محدثا او ببدنة ان كان جنبا وقد خالف فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فانه توضأ لما اراد الطواف وقال خذوا عني مناسككم وقال عليه السلام الطواف بالبيت صلاة الا ان الله
تعالى احل فيه النطق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط الطواف الطهارة
من الحدث والجنب فلو طاف محدثا او جنبا او على ثوبه او بدنه نجاسة غير معفو عنها او وطئ في طوافه
نجاسة بطل طوافه ولو احدث في الطواف عمدا توضأ وبنى ولا يجب الاستئناف وان طال الفصل يستحب
والدليل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الطواف صلاة الا ان الله تعالى ابيح فيه النطق
فيكون الطهارة من شرطه كالصلاة ومذهب ابي حنيفة انه من طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة
لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ولا يصح عنده انها واجبة
لانه يجب جبرها بالجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فينجبر بالصدقة ولو طاف طواف الزيارة
محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن وان كان جنبا فعليه بدنة فظهر انه اوجب الدم والبدنة في الحدث
فيما فعل مخالفة للنص انتهى اقول ما ذكره من ان الاصح عند ابي حنيفة ان الطهارة واجبة للطواف غير صحيح
ولعله توهم ذلك من عبارة الهداية حيث قال لنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد
الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر انتهى وقد وقع التصريح
في شروحها بان القول بكونها سنة قول ابن شجاع والقول بكونها واجبة هو قول ابي بكر الرازي وقال
ابن قدامة الحنبلي في المغني قال ابو حنيفة ليس شيء من الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة
شرائط لصحة الطواف واختلف اصحابه فقال بعضهم هو واجب وقال بعضهم هو سنة لان الطواف ركن
للحج فلم يشترط له الطهارة كالوقوف انتهى قال المصنف رفع الله درجته يج ذهبت الامامية الى انه
لو طاف منكوسا وهو ان يجعل البيت على يمينه بطل وقال ابو حنيفة ان اقام بمكة اعاد وان عاد الى اهله
جبره بدم وقد خالف فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه طاف مستقيما وقال خذوا عني مناسككم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط الطواف ان يبتدئ بالحجر الاسود بحيث
يحاذيه بكل البدن في المرة الاولى فلو ابتدأ بغيره او حاذاه ببعض البدن والبعض يجاوز الى الباب لم يعتد بتلك

يفسره خ ل

قبل الميقات خ ل

شرط الطهارة

الطواف بالبيت صلاة الا ان الله ابيح

الاصح خ ل

واجبة خ ل

الطواف ويشترط في الطواف ان يجعل البيت على يساره ولو جعله على يمينه او مشى الى الركن اليماني او مشى الى الكعبة
او قهقرى او استقبل البيت او استدبره وطاف بطل لان الصورة الطواف بكذا فيجب الاحتفاظ بها كالاحتفاظ
بصورة الصلوة وذهب ابو حنيفة الى ان الثابت بالشرع وجوب الطواف حول البيت والاختلاف بالصورة
يجوز لان احتفاظ الصورة عنده واجب لا فريضة فلا مخالفة للنص انتهى اقول نعم المفهوم من الآية مجمل ووجوب
الصورة حول البيت كما ذكره ابو حنيفة لكن نقل الحديث الذي رواه الخصم قد بين ان الواجب هو الطواف
مستقيما وما ذهب اليه ابو حنيفة مخالف لهذا النقل فلا يصح قول الناصب فلا مخالفة للنص والحديث
الاحتفاظ بالصورة [illegible] ولا معنى له [illegible] كما ترى قال المصنف رفع الله درجته يه
ذهبت الامامية الى وجوب ركعتي الطواف وقال الشافعي انها غير واجبتين وقد خالف قول الله تعالى
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب وفعل النبي صلى الله عليه وآله فانه صلاهما وقد
قال خذوا عني مناسككم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجب ركعتا الطواف
[illegible] والدليل على انه سنة فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو محمول على السنة
[illegible] ولا يصح عنده حديث الامر به واما قوله تعالى [illegible] على الصلوة في مقام ابراهيم
[illegible] مكان الصلوة [illegible] بالفريضة المكتوبة فلا يجب حمل على ركعتي الطواف انتهى اقول
ان الآية قد تضمنت الامر [illegible] الدال على وجوب الصلوة عند المقام فتعين ان يكون المراد بها ركعتي
الطواف اذ لا صلوة واجبة عنده غيرها بالاتفاق [illegible] الصادق عليه السلام قال المصنف
رفع الله درجته يو ذهبت الامامية الى ان الامام يخطب يوم عرفة قبل الاذان وقال ابو حنيفة بعده وقد
خالف في ذلك الخطبة التي صلى الله عليه وآله وسلم فان جابرا روى انه عليه السلام خطب الناس ثم بلال اذن
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا زالت الشمس ذهب الامام بهم الى مسجد
ابراهيم ويخطب فيه خطبتين خفيفتين والاخيرة اخف فاذا فرغ جلس بقدر سورة الاخلاص ثم يقوم
الى الثانية ويأخذ المؤذن في الاذان ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاقامة
وقيل من الاذان والدليل السنة ولان الاذان للصلوة فهو بعد الخطبة ومذهب ابي حنيفة مثل مذهب
الشافعي وما نقله رواية عن ابي يوسف ولا يفتى به انتهى اقول ما ذكره الناصب من ان مذهب ابي حنيفة
مذهب الشافعي [illegible] من كلام الهداية حيث روى القولين عن ابي يوسف
ولم ينقل عن ابي حنيفة شيئا منهما [illegible] ان ابا حنيفة مخالف له موافق للشافعي واما ما ذكره من ان ما نقله
المصنف رواية عن ابي يوسف ولا يفتى به [illegible] ومن اين علم انه لا يفتى به [illegible] صاحب العناية
في شرح الهداية قد نقل عن بعض الشارحين انه قال ان هذا صحيح عندي نعم قال صاحب العناية والصحيح
[illegible] يعني ان يخطب قبل الاذان لرواية جابر هذا لا يقتضي ان يكون الفتوى عليه سيما مع مخالفة بعض
الشارحين كما عرفت وايضا قد ذكر ان كل قول قال اصحاب ابي حنيفة كان قولا لابي حنيفة ايضا فقول
الناصب انه رواية عن ابي يوسف لا يجدي نفعا [illegible] انه لم يكن قولا
لابي حنيفة ولا يفتى به عندهم فلا ريب انه قال ابو يوسف ولو في بعض المراتب [illegible] على جارته في تلك
المرتبة وبهذا يحصل غرض المصنف قدس سره بل نقول ان عدول القوم الى [illegible] ان كان بعد تنبيه الخصم لهم

علي فساد

على [illegible] قال المصنف رفع الله درجته يح ذهبت الامامية الى ان اهل مكة اذا صلوا خلف الامام
بعرفة لا يقصرون الا اذا بعد المسافة وقال ابو حنيفة يقصرون وان قربت المسافة [illegible] ذهب الى ان القصر لا
يجوز في اربعة برد وقد خالف النصوص الدالة على الاتمام [illegible] انتهى قال الناصب خفضه الله اقول [illegible]
رواية القصر [illegible] ابي حنيفة [illegible] وجب القصر خلف الامام [illegible] قصر او يكون [illegible] ذلك الموقف
انتهى اقول هذا كلام [illegible] الالزام واختلال النظام [illegible] ولو سلم [illegible] اصلاح الكلام
[illegible] المتقدمين [illegible] حاول اصلاح كلام ابي حنيفة [illegible]
قال المصنف رفع الله درجته يط ذهبت الامامية الى ان بطن عرنة ليس من الموقف [illegible] وقد
خالف قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم عرفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي عرنة انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول الخلاف في تعيين عرفة [illegible] فالحديث [illegible]
العرفات انتهى اقول الخلاف في تعيين عرفة بعد [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] ليس من مواقف [illegible]
[illegible] احتمال الاستثناء [illegible] واطلاق العرفات على [illegible]
على [illegible] المذكور كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ك ذهبت الامامية
الى انه يجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واحد واقامتين وقال ابو حنيفة باذان واقامة واحدة
وقال مالك باذانين واقامتين وقد خالفا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال جابر جمع رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم بين المغرب والعشاء [illegible] باذان واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي باذان واحد واقامتين بحديث جابر ولان الوقتين [illegible]
والصلوتين [illegible] فاحتاجا الى اقامتين ومذهب ابي حنيفة ان الامام يصلي بالناس المغرب والعشاء باذان
واقامة واحدة وقال زفر باذان واقامتين [illegible] ورواية جابر ان النبي
صلى الله عليه وآله جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر
بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام فظهر ان ابا حنيفة عمل بالحديث فلا مخالفة للنص
انتهى اقول [illegible] الناصب [illegible] استدل الامامية والشافعي على وجوب اقامتين بحديث
جابر ولم يستدل على ما ذهب اليه ابو حنيفة من افراد الاقامة بحديث جابر ايضا فيلزم احد الامرين اما
تناقض جابر في الرواية او [illegible] احد من الشافعي والحنفي [illegible] كما لا يخفى
ومن [illegible] الناصب [illegible] الدبر [illegible] اصلاح [illegible]
قال المصنف رفع الله درجته كا ذهبت الامامية الى ان المبيت بالمزدلفة ركن من تركه عمدا بطل حجه
خلافا للاربعة وقد خالفوا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه فعله وقال خذوا عني مناسككم فمن تركه [illegible]
في عهدة الامر وقوله عليه السلام من ترك المبيت بالمزدلفة فلا حج له انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان المبيت بالمزدلفة ليست من اركان الحج فان فات لم يبطل حجه وفعل رسول الله صلى الله عليه
لا يدل على كونه ركنا والحديث غير ثابت انتهى اقول ان الخصم لم يستدل بمجرد فعل رسول الله صلى الله
عليه وآله على كون المبيت ركنا بل استدل على [illegible] بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى وجوبه
بقرانه فعله صلى الله عليه وآله لما [illegible] بقوله خذوا عني مناسككم وعلى ركنيته بالحديث الآخر المذكور وقوله

بقرانه [illegible]

بحديث ثبت لا يخفى على متتبع الاحاديث نعم هؤلاء استدلوا على ما ذهبوا اليه بحديث آخر توهموا انه معارض
للحديث المذكور وهو قوله صلى الله عليه وآله من شهد معنا هذه الصلاة واتى عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه
بيت في مكان ولا يكون ركنا كالمبيت بمنى والجواب انه قد حمل هذه عنه على ما ذكره الفقهاء بان الحديث انما
لانه كانت صلاة الفجر بجمع واذا علق تمام الحج على الوقوف انتفى عند عدمه وهو المطلوب والقياس باطل
ومعارض بقياس آخر وهو قولهم بعد ذلك في مسئلة منفصلة عن هذا المستدل يجب الوقوف بالمشعر بعد الفجر
الا قوله ولانه احد الموقفين فيجب فيه الجمع بين الليل والنهار كعرفة فيبقى دليلا سالما على انا لا نوجب حقيقة
المبيت ولا نجعلها ركنا بل الوقوف الاختياري قبل **قال المصنف** رفع الله درجته **كـ** ذهبت الامامية الى
الوجوب الرمي بالحصاة وما كان من جنسه كالبرام ولا يجزي غيره كالمدر والآجر والكحل وغيره وقال ابو حنيفة يجوز
بالطين والمدر والكحل والزرنيخ وذهب اهل الظاهر يجوز بكل شيء حتى العصفور الميتة وقد خالف فعل النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وقوله فانه صلى الله عليه وآله وسلم رمى بالحصا وقال خذوا عني مناسككم وقال صلى الله
عليه وآله وسلم ايها الناس عليكم بحصا الخذف انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه يجب ان يكون المرمى حجرا فلا يجزي اللؤلؤ والجص والنورة والزرنيخ والاثمد لان هذه ليست حجرا
ويجزي الرخام والبرام وامثاله فانه يصح اطلاق الحجر عليه ومذهب ابي حنيفة انه يجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء
الارض لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة
لانه يسمى ايثارا لا رميا والحاصل ان الخلاف في ان التعيين هل هو بحجرة او بالرمي مطلقا وكلا ما يمكن
ان يأخذ كل من المجتهدين من احد منهما وانه قد رمى صلى الله عليه وآله وسلم بالحصا فيمكن ان يراد
التمثيل من جنس الارض فلا مخالفة انتهى **اقول** ما ذكره الناصب من ان المقصود فعل الرمي في الكلام
لان هذا امر تعبدي لا يستقل العقل بادراك جهة حسنه ولهذا نقل شارح الهداية عن الشافعي انه
قال لا يجوز الرمي الا بالحجر اتباعا لما ورد به الاثر لعدم كونه معقولا انتهى ونقل ابن قدامة في المغني ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم رمى بالحصى وامر بالرمي بمثل حصى الخذف فلا يتناول غير الحصى ويتناول
جميع انواعه فلا يجوز تخصيصه بغير دليل ولا الحاق غيره الا في موضع لا يدخل القياس فيه انتهى وايضا
ينتقض ذلك بالرمي بالياقوت والفيروزج ونحوهما من الجواهر فانها من اجزاء الارض حتى جاز التيمم
بها عندهم ومع ذلك لا يجوز الرمي بها واما ما اجاب به صاحب النهاية من شارحي الهداية
وهو ان الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض جائز بشرط وجود الاستهانة بما ترمى بها فلذلك لا شتراطه
ما يدل عليه دليل وما ذكره الناصب موافقا لما في العناية من ان رمي الذهب والفضة والجواهر يسمى
ايثارا لا رميا فالايثار عند العرف واللغة ثم قد يحصل برميها النثار والايثار ايضا وهذا لا يوجب عدم
تسميته رميا كما لا يخفى ثم ما ذكره الناصب من الحاصل لا محصل له قدس سره باب جواز الرمي بغير ما عدا ارادة
ما مثل ذلك الحصى من جنس الارض مطلقا تحكم وتعسف بحيث يدل على بطلانه تمام الحديث وهو على ما روي
عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غداة العقبة وهو على راحلته هات القط
لي فلقطت له حصيات هي حصى الخذف فوضعهن في يده فقال بامثال هؤلاء الحديث لو جاز مثل التأويل
الذي ذكره الناصب لفظ المثل والامثال المذكور في الحديث مع اضافته الى الحصى فيه الخذف وتعديته كله

ان يعلم من قوله لغيره اشتر لي بمثل هذا الياقوت او العقيق ارادة اشتراء الفيروزج والآجر والكحل والزرنيخ
والمدر ونحوها ولا يقول بذلك الا احمق مثل الناصب **قال المصنف** رفع الله درجته **كا** ذهبت الامامية الى
ان يخطب الامام يوم النحر بمنى بعد الظهر وقال ابو حنيفة لا يخطب وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فانه خطب فيه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ثبت عند ابي حنيفة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد رمي
جمرة العقبة في يوم النحر افاض الى مكة لطواف الركن فاتى وقت خطب في هذه الخطبة لم يره احد من اهل
مذهب ابي حنيفة ولم يثبت في الصحاح ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطب يوم النحر انتهى **اقول** ما قدمه من بيان
ما ثبت عند ابي حنيفة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد رمي جمرة العقبة افاض الى مكة حتى يظهر في مقام ثبوته
وعدمه والدعوى المجردة غير نافعة ثم ما ذكره ان هذه الخطبة لم يره احد من اهل مذهب ابي حنيفة فالظاهر منه
ان من كان بعيدا من الحنفية في تخلف الجواب عن ايرادات المعترض بهذه المسائل قد استعمل عند التلفيق
او هل لم يظهر عليه ما في الهداية من قوله والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات
يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر انتهى الكلام الناصب وانه لا يخفى على الناظر **قال المصنف**
رفع الله درجته **كب** ذهبت الامامية الى جواز الاستنابة في الحج وقال ابو حنيفة لا يجوز فان فعل كانت باطلا ويقع
الحج عن الاجير ويكون للمستأجر ثواب النفقة ويجب عليه رد ما فضل وقد خالف في ذلك المعقول والمنقول
اما المعقول فان الحج وجب عليه فلا يسقط بالموت كالدين وغيره واما المنقول فما روى ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال ومن شبرمة قال اخ لي او صديق
فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسألت امرأة من خثعم رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ان فريضة الله تعالى في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة فهل ترى
ان احج عنه فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم نعم فقالت يا رسول الله هل ينفعه ذلك فقال نعم اما لو كان على
ابيك دين فقضيته نفعه وجاز لها النيابة فبطل منع ابي حنيفة وحكم بانه ينفعه وعنده منفعة ثواب النفقة وشبهه
بالدين انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المستطيع بالمال اذا لم يستطع
بالنفس لكبر او مرض او غيرهما يلزمه الاستنابة والاستنابة سواء كان حجة الاسلام او القضاء او النذر
للاحاديث الواردة في هذا الباب ومذهب ابي حنيفة ان الحج عبادة مركبة من البدنية والمالية والنيابة تجزي
فيه عند العجز قال في الهداية ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة
في الباب كحديث الخثعمية وهذا يدل على انه يجوز وقوع الحج عن المحجوج عنه والنقل لا يفيد الا هذا
فلا مخالفة للنقل انتهى **اقول** ما ذكره في تقرير مذهب ابي حنيفة من ان الحج مركبة الخ كلام الهداية ولا دلالة لذلك على
ان مذهب ابي حنيفة لانه كثيرا ما يذكر المفتي به في مذهبهم ويسكت عن ذكر مذهب ابي حنيفة ولو سلم فقد روي في الهداية
عن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة يعني نقل الصريح عن ابي حنيفة فعلى تقدير صحة عدم اشتراك
ابي حنيفة في هذا الحكم مع محمد يتوجه الاعتراض على خصوص محمد وهذا يكفي في المقصود كما لا يخفى **قال المصنف**
رفع الله درجته **كج** ذهبت الامامية الى تحريم لحم الصيد على المحرم مطلقا وقال الشافعي اذا لم يكن فيه فعل من جهته
او دلالة او اعطاء سلاح القتل او صيد لاجله فهو حلال وقال ابو حنيفة يحرم ما صاده او ما له اثر لا يستغني بنفسه ولا
غيره كدلالة يستغنى عنها وما صيد لاجله وقد خالفا في ذلك قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما

واجمع المفسرون على ارادة الصيد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي تحريم الصيد على المحرم واذا
اصطاده الحلال لا لاجله ولا دلالة من المحرم اليه حل ولا جزاء والدليل عليه ما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابي
قتادة انه خرج مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فتخلف مع بعض اصحابه وهم محرمون وهو غير محرم فرأوا حمارا وحشيا
قبل ان يراه فلما رأوه تركوه حتى رآه ابو قتادة فركب فرسا له فسألهم ان يناولوه سوطا فأبوا فتناوله فحمل
فعقره ثم اكل واكلوا فندموا فلما ادركوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سألوه فقال هل معكم منه شيء قال معنا رجله
فأخذها النبي صلى الله عليه وآله فأكلها وفي رواية فلما اتوا رسول الله قال هل منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها
قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لحم الصيد لكم في الاحرام حلال
ما لم تصيدوه او يصد لكم فهذا دليل الشافعي واحمد لان الدلالة المستفيضة منهما على عدم الدلالة واما نص الكتاب
فمحمول على تحريم قتل الصيد لا اكل الصيد اذا لم يصده وقد بين السنة معنى الكتاب اقول الاحاديث في هذا
الباب متعارضة لما قال ابن حزم من انه روي عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة للنبي انه اهدى
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حمار وحش فرده عليه وقال انا حرم لا نأكل الصيد قال ابن حزم وروي هذا الخبر
ايضا بلفظ انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حمار وحش فرده عليه وقال لولا انا محرمون لقبلناه منك
ثم قال ابن حزم ورويناه باللفظ الاول من طريق حماد بن زيد عن صالح بن كيسان عن عبيد الله بن عبد الله
بن عتبة عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة واللفظ الثاني من طريق الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة ومن طريق مسلم حدثني زهير بن حرب ثنا
يحيى بن سعيد القطان عن ابن جريج اخبرني الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس ان زيد
بن ارقم اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وآله اهدي له عضو صيد فرده وقال انا لا نأكله انا حرم وبخلاف
خبران رويناهما من طرق كلها صحاح وبهذا نقول روي عن علي ومعاذ وابن عمر وبه يقول ابو بكر بن داود
انتهى كلامه والحق انه لا تعارض لان هذه الاحاديث موافقة لظاهر نص الكتاب بخلاف الاحاديث التي
ذكرها الناصب فان ظاهر الصيد في قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ان يكون اسما بمعنى المصيد
اي الحيوان الممتنع بالاصالة كما في قوله تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم
الآية وقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الآية وان كان قد يجيء مصدرا بمعنى الاصطياد
كما فسر به قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه مع انه يحتمل الحمل هنا على المصيد ايضا اي ما صيد
منه لا بان يراد به ما يكون اصطياده لا لاجل الاكل كالصدف لاجل اللؤلؤ وبعض الحيوان لاجل
العظام والاسنان وبطعامه اي طعام الصيد ما يحل اكله من ذلك المصيد واما ان يحمل الصيد على ما
ذكر اي الاصطياد والطعام على المصدر اي الاكل والمراد حينئذ ما يحل اكله من البحر وهو بعينه الشارع
جنس ما يصاد وهو نوع من السمك اعني ما له فلس سواء بقي عليه كالشبوط ام لم يبق كالكنعت ويحرم ما ليس له
كالجري والمارماهي والزمار ونحوها قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المحرم اذا قتل
صيدا مملوكا لغيره لزمه الجزاء لله تعالى والقيمة لمالكه وقال مالك لا يجب الجزاء بقتل المملوك وقد خالف
في ذلك قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
عرف الصيد بانه الممتنع المتوحش في اصل الخلقة فالصيد المملوك حيث مالكه ففي حكم غير الصيد لزوال توحشه

بالملكية

بالملكية فليس في حكم الصيد ولهذا لم يحكم بالجزاء ولا مخالفة للنص انتهى اقول من غاية فقر الناصب وجهله ومخامته
انه ذكر في تعريف الصيد توحشه في اصل الخلقة ثم يستدل على سلب حكم الصيد بزوال التوحش عنه بالعرض مع انه ا
الاشتراط ان يكون الحيوان المتوحش بالاصالة ثم لم يقل بحادثه بالعرض كالبرد او يعرض من الحيل الاصيل عليه
الحمار لزوال التوحش الاصلي عنه بالمعرض العارض وهي اصل ان الصيد الوحشي في اصل الخلقة يصدق عليه هذا المفهوم
وان بعد مضي سنة استمر عليه زوال الوحشة بالعرض ما لم يزل بحق الملكية وفيه ما فيه والحق انه يفهم منه ان زوال
التوحش هو علة الخروج عن صدق الصيد عليه وهذا المعنى حاصل في الصيد الذي ذبح عنه ما اصطيد فيلزم ان لا يسمى
ذلك ايضا صيدا وفيه ما فيه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجوز للمحصر ان يتحلل الا
بالهدي وقال مالك لا هدي عليه وقد خالف قول الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
وقول النبي في رواية جابر قال احصرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحديبية فنحرنا البدنة عن سبع
والبقرة عن سبع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ان شرط التحلل بالمحصر لزم ذلك
شرط ما هدي او اطلق فلا ودليله ما روى البخاري ومسلم والترمذي عن عبد الله بن عمر اليس حسبكم سنة رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ان حبس احدكم عن الحج طاف بالبيت والصفا والمروة ثم حل من كل شيء حتى يحج عاما
قابلا فيهدي او يصوم ان لم يجد هديا وهذا يدل على جواز التحلل بدون الهدي لكن اذا شرط لزمه والنص يدل
على جواز الهدي لا على وجوبه لانه بما على الاستيسار وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدل على الندب لا على
الوجوب انتهى اقول قال ابن حزم ان قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الاحصار مما لا يحفظ قول منها بتمامه
وبالتقييدات المذكورة عن احد من الصحابة فوجب الرجوع عند التنازع الى ما افترض الله تعالى الرجوع اليه اذ
يقول عز وجل فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فوجدنا
حكم الاحصار يرجع الى قول الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي فكان في هذه الآية عموم ايجاب
الهدي على كل من احصر بأي وجه احصر والى فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ صده المشركون
الى البيت فنحر وحلق هو واصحابه وحلوا بالحديبية والى امره صلى الله عليه وسلم من حج ان يقول اللهم محلي حيث حبستني
الحديث انتهى واما ما ذكره الناصب من ان بناء النص ذلك على الاستيسار يدل على جواز الهدي لا على
وجوبه فمدفوع بان معنى ما استيسر ما تيسر لكم مما يصدق عليه اسم الهدي من بدنة او بقرة او شاة فاذا انزل
الامر دل على وجوبه ولعل الناصب توهم ان الشيء اليسير لا يصلح الا ان يعبر متعلقا للوجوب فيجب ان يكون
جائزا وفيه ما فيه قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا احصر المعتمر يجوز ان يذبح
في مكانه ويستحب بعثه الى مكة او منى وقال ابو حنيفة لا يجوز نحره الا في الحرم فيبعثه ويقدر وقتا يغلب
على ظنه وصوله وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث صده المشركون بالحديبية فنحر
وتحلل مكانه والحديبية من الحل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم وجوب
البعث الى الحرم لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحر هديه بالحديبية ولانه شرع رخصة والتوقيت يبطل
التخفيف ومذهب ابي حنيفة الى الحرم والمراد من بعثه الى الحرم ليس بعث الشاة بعينها لان ذلك قد
يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى يشترى بها الشاة هناك ويذبح عنه ودليل وجوب البعث الى الحرم
عنده ان دم الاحصار قربة وهذا لا يقع به التحلل والى الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

صيدة ٣٢٩

قتاده ل

المركوز ل

حلني حيث حبستني ل

حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى اسم لما يهدى الى الحرم وفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نحر الهدايا بالحديبية
وليس من الحرم معارض بما روى مسلم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر اصحابه ان يبدلوا الهدي
الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء خلافا لما نقله من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى اقول يتوجه عليه اولا
ان ما نقله من القول لابي حنيفة بان المراد من بعث الهدى ليس بعث الشاة بل له ان يبعث القيمة ليشترى بها
الناصب العاجز المسكين الظالم المرحوم ولا يوجد في شيء من كتب الحنفية وثانيا ان ما ذكره من تفسير الهدى
بما يهدى الى الحرم لا يقتضي ان يكون محله خصوص الحرم بل يكون اعم منه ومن موضع الحصر كما دل عليه فعل النبي
صلى الله عليه وآله وسلم في الحديبية قال ابن حزم ليس في الآية تخصيص ذلك بالمحصر وهذا حكم كل من ساق هديا
في حج او عمرة فالحاج والقارن اذا كان يوم النحر فقد بلغ الهدى محله من الزمان والمكان بمكة او بمنى فله
التحلق راسه والمعتمر اذا اتم طوافه وسعيه فقد بلغ هديه محله من الزمان والمكان قبل ان يحلق راسه
والمحصر اذا احصر فقد بلغ هديه محله فله ان يحلق واسنان كان مع هؤلاء ابدا ولم يقل الله عز وجل قط ان المحصر
لا يحل حتى يبلغ هديه مكة بل هو الكذب على الله فقط ممن نسب اليه عز وجل انتهى وثالثا ان ما ذكره من ان
دم الاحصار قربة في الحج فتحول بوجه وذلك لان اصل شرعه انما كان قربة الى الله تعالى ... في سبيله فاذا منع
المانع من سوقه الى الحرم يتقرب اليه تعالى بنحره في اثناء السبيل قال تعالى ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما
وقد علم من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان مكان اراقته وزمانها متقربا الى الله تعالى لاجل
الاحصار هو مكان الاحصار وزمانه ورابعا ان ما ذكره من ان عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
معارض بما روى مسلم مردود بان ذلك دراية وهذا على تقدير صحته رواية وذلك مشهور وهذا خفي وذاك
مما اتفق عليه اهل الاسلام وهذا مختلف فيه فلا يصلح للمعارضة كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته كز
ذهبت الامامية الى انه يجوز للمتمتع التحلل مع الصد بالعمرة وقال مالك لا يجوز وقد خالف عموم الآية
وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحديبية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ذهب مالك الى ان المحصر
عن العمرة لا يتحلل لانها لا تتوقت بهذا الفعل عنه وحمل عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحديبية على لزوم
الرجوع لانه كان بلاد الكفر فتحلل وليس هذا في حق غيره لان بلاد الحجاز بلاد الاسلام فلا مخالفة لعمل
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى اقول نعوذ بالله من الهوى وما يحمل عليه من المكابرة على الحق بالطرق
الكاذبة ومما يكذب ظن هذا الناصب ان المخصص والفارق لا بد ان يكون من العقل والنقل ومن وجود
والعقل لا يفرق بين الاحصار ولزوم التاخير من حصر الكفار حين كون بلاد الحجاز بلادهم وبين الاحصار
الناشي من اهل الاسلام حين كون بلاد الحجاز من بلاد الاسلام وبل الحال في استيلاء القرامطة على تلك
البلاد واختلال امر الحج كما ذكر في التواريخ يعنون ماجرى من الكفار في الحديبية فتامل والانصاف
قال المصنف رفع الله درجته كح ذهبت الامامية الى ان المحصر بالمرض يجوز له التحلل الا انه لا يحل
له النساء حتى يطوف طواف النساء في القابل او يامر من يطوف عنه وقال مالك والشافعي واحمد ليس له
التحلل بل يبقى على احرامه ابدا فان فاته الحج تحلل بعمرة وقد خالفوا في ذلك قول الله تعالى فان احصرتم فما استيسر
من الهدي وهو عام في حصر المرض والعدو وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من كسر او عرج فقد احل وعليه حجة

اخرى انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو مرض المحرم لم يكن له التحلل الا اذا شرط عند
الاحرام لحديث ضباعة بنت الزبير واما انه لا يجوز له التحلل فلان التحلل شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال يخرج
من العدو والمرض فانه لا يصير في الاحرام حتى يبرأ ثم ان فاته الحج تحلل بالعمرة فلا يلزم بقاؤه في الاحرام
ابدا لان التسبب هو المريض ليس بما يمنع فلا يلزم كون الاحرام ابديا وليس هذا الا استبعاد والتشنيع
واما الآية فواردة في الاحصار من العدو والحديث ضعيف ضعفه الترمذي انتهى اقول قد مر الكلام في تحقيق الآية
واما نسبة تضعيف الحديث الى الترمذي فمعتل بل افتراء وقد رواه ابن حزم في كتاب المحلى باسناده
الى عائشة ومن عدة طرق منها طريق اسحق بن راهويه ومنها طريق طاوس وعكرمة وسعيد بن جبير كلهم
عن ابن عباس ومنها طريق عروة بن الزبير ثم قال فهذه آثار متظاهرة لا يسع احدا الخروج منها ثم روى
عدة احاديث اخرى دالة على جواز الاشتراط ثم نقل عن مالك انه قال لو صح الحديث قلت به
ثم قال قد صح وبالغ فهو قوله وهو قول احمد واسحق وابي ثور وابي سليمان ثم قال وشغبوا في مخالفة السنن
الواردة في هذا الباب بان قالوا هذا الخبر خلاف للقرآن لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة
لله مع ان الآية حجة عليهم لا علينا لانهم يقولون من عرض له عارض من مرض ونحوه لا يحل الا بعمرة ان فاته
الحج فقد خالفوا الآية في اتمام الحج واما نحن فانا نقول ان الذي انزلت عليه هذه الآية هو امر ببيانها انزل
الله امر بالاشتراط في الحج وان محلها حيث حبسه ربه تعالى بالعذر النازل فنحن لم نخالف الآية اذ اخذنا
ببيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانتم خالفتموها بآرائكم الفاسدة التي هي اخفى من السنة الواردة في ذلك وقالوا
هذا الخبر خلاف لقول الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي فقلنا كذب من ادعى ان هذا
الخبر خلاف لهذه الآية بل انتم خالفتموها اذ قلتم من احصر بمرض لم يحل الا بعمرة برأي لا نص فيه واما نحن
فنقول بهذه الآية ان لم يشترط كما امر الذي انزلت عليه هذه الآية وامر بيانها لنا انتهى قال المصنف رفع الله
درجته كط ذهبت الامامية الى انه يجوز للمحرم الاشتراط وقال احمد ومالك الشرط لا يفيد شيئا ولا يتعلق به التحلل
وقال ابو حنيفة له التحلل من غير شرط فان شرط سقط عنه الهدى وقد خالفوا قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمي احرمي واشترطي ان تحلي حيث حبستني لما سألت وهي مريضة
وانها تريد الحج انتهى قال الناصب خفضه الله اقول كان الحديث لم يثبت عندهما وان صح الرواية فانه روى
المذاهب على خلاف ما هي عليه كما قررنا فيما سلف انتهى اقول قد بينا في المسائل السالفة ثبوت الحديث
وصحته من طرق شتى ذكرها ابن حزم في كتابه فانكار الثبوت مكابرة على الحق الثابت وفرار عن
قبول الالزام الذي لزمه كالقحبة والمبرم فلا يجديه نفعا وما ذكره فيما سلف ان المصنف روى المذاهب على
خلاف ما هي عليه فقد اوضحنا فيما سبق ان هذه النسبة ليس على ما هي عليه الا عليه ولو كان صادقا
في ذلك فكان لا يتجاوز غيره من كتب هؤلاء مذهبهم على وجه يدل على خلاف ما ذكره المصنف واذ ليس فليس
قال المصنف رفع الله درجته ل ذهبت الامامية الى انه ليس للزوج منع المرأة من حجة الاسلام وقال
الشافعي له ذلك وقد خالف قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله
لا تمنعوا اماء الله مساجد الله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو احرمت تطوعا بغير اذن
زوجها فله تحليلها لتقدم التطوع لان حق الاستمتاع ثابت في حقه فليس لها المنع بالتطوع ولو ارادت الحج

بالفرض فوالنسخ بالمعنى المذكور فان احرمت بغير اذنه فله التحليل وان لم يحلل فله الاستمتاع والاثم عليها والدليل على ان
الاستمتاع حق ثابت حال الاحرام فليس لها المنع بالاحرام والحج على التراخي والمطاوعة للزوج فرض معين
لا تراخي فيه والحج فيه على التراخي والفرض الذي لا يكون على التراخي مقدم على الفرض الذي لا يكون بالتراخي واما
الدليل على جواز تحليلها اياه فلان الاحرام لم ينعقد شرعا فلا يجوز التحليل عنه واما الآية فليست حجة عليه لان
الحج واجب عند حصول الشرائط ومن الشرائط اذن الزوج ولم يتحقق هناك واما الحديث فهو وارد في حضور
الجماعات في الحج الذي [illegible] فلا مخالفة للحديث انتهى **اقول**
كون الحج على التراخي ممنوع كما ذكره المصنف [illegible] ممنوع ما ذكره من عدم انعقاد الاحرام شرعا عند عدم اذن
الزوج والآية حجة في ذلك فسقط الدليلان وما ذكره من ان من الشرائط اذن الزوج لا دليل عليه بل هو مقدوح كما ذكره
ودعوى فاسدة مخالفة لظاهر الآية ومدلول الرواية واما ما ذكره من ان ما استدل به المصنف من الحديث وارد في حضور الجماعات
فمع تقدير تسليمه مقدوح بما عليه المحققون من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فافهم **قال المصنف** رفع الله
درجته ٧ ذهبت الامامية الى ان وجود المحرم ليس شرطا في وجوب الحج على المرأة [illegible] وقال
الشافعي المحرم شرط [illegible] ثقات [illegible] واحدة وقال [illegible] وقال ابو حنيفة المحرم شرط في الوجوب
وقد خالفوا قول الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
مذهب الشافعي انه لا يجب الحج على المرأة حتى تأمن على نفسها وبضعها بزوج او محرم [illegible] او نسوة ثقات
وان لم يكن معهن محرم او زوج [illegible] في التتمة [illegible] امرأة واحدة على ظاهر المذهب
ولو امتنع المحرم [illegible] والدليل على [illegible] ما ورد في الاحاديث من نهي سفر المرأة بغير محرم فالسفر بغير
المحرم من المرأة حرام فكيف يجب الحج مع كونه حراما فوجود المحرم من جملة الاستطاعة فلا مخالفة لعموم الآية انتهى **اقول**
يكفي في سقوط جميع ما نقله الناصب ما حكاه [illegible] في التذكرة عن ابن المنذر من علماء الجمهور [illegible] انه قال
تركوا القول بظاهر الحديث [illegible] ان النبي
صلى الله عليه وآله فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وقال لعدي بن حاتم يوشك ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت
لا جوار معها لا تخاف الا الله رواه العامة ومن طريق الخاصة قول الصادق [illegible]
فهو ممن يستطيع الحج وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المرأة تحج بغير وليها قال نعم اذا كانت امرأة
مأمونة تحج مع اخيها المسلم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المرأة تحج بغير
محرم فقال اذا كانت مأمونة ولم تقدر على محرم فلا بأس بذلك ولانه سفر واجب فلا يشترط فيه المحرم [illegible]
او المخلصة من ايدي الكفار وما روي عن ابي هريرة من انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل لامرأة
تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم الا ومعها ذو محرم مخصوص [illegible]
في الوجوب ويحمل ايضا على السفر [illegible] كما هو ظاهر من حديث الجواز [illegible]
لم يجز بغير محرم في حج التطوع [illegible] اشتراط المحرم في حج التطوع فان الزوج [illegible] في حج جاز
المعنى فيه والاثم [illegible] انتهى فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته لب ذهبت الامامية الى استحباب تقليد الهدي
السياق واشعاره وان كان من البدن ومنع ابو حنيفة من الاشعار وقال انه مثلة وقد خالف فعل رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم [illegible] انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ما نقل من كراهة اشعار [illegible]

ابي حنيفة [illegible] من مذهبه [illegible] الحديث او [illegible] النسخ انتهى **اقول** ما نقل الاصحاب عن ابي حنيفة في هذه المسألة
اشهر من ان يخفى كيف وقد ذكر في الهداية من كتب الحنفية بهذه العبارة والاشعار مكروه عند ابي حنيفة [illegible]
انتهى وما ذكره الناصب في الاعتذار لابي حنيفة من تعارض الحديثين ففيه [illegible] عجب العجيب [illegible] الحديث
[illegible] التقليد والاشعار حتى [illegible] الاعتذار بذلك واما احتمال النسخ فخلاف الاصل ومكابرة على الحق بالباطل
والذي يشهد على ثبوت ما نسب المصنف الى ابي حنيفة ويزيده ايضاحا [illegible] ما ذكره ابن حزم حيث قال في هذا
المقام من كتاب المحلى [illegible] الاشعار [illegible] قال ابو حنيفة اكره الاشعار وهو مثلة [illegible] من طوام العالم
ان يكون مثلة شيء فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] رسول الله [illegible] ان يكون الحجامة مثلة وفتح
العرق مثلة [illegible] ان يكون القصاص [illegible] قطع الانف وقطع الاسنان وجدع الاذن [illegible]
قطع السارق والمحارب مثلة [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] في حجة الوداع [illegible]
[illegible] من السلف [illegible] ابتلاه الله بتقليده [illegible]
من البلوى انتهى كلامه **قال المصنف** رفع الله درجته لح ذهبت الامامية الى استحباب تقليد الغنم ومنع ابو حنيفة ومالك وقد
خالفا في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اهدى غنما فقلدها انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب ابي حنيفة انه يقلد بدنة التطوع والمتعة والقران [illegible] في التقليد اظهار وتشهير
[illegible] ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر [illegible]
ذكر الهدي [illegible] البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عند ابي حنيفة لعدم فائدة التقليد [illegible]
[illegible] المنقول انتهى **اقول** ما ذكره الناصب عبارة الهداية مع تغيير ما والظاهر من كلام الهداية [illegible]
[illegible] عند ابي حنيفة [illegible] لا يسن تقليدها [illegible]
[illegible]
مطلقا واما الذي ذهب اليه [illegible] استحباب تقليد البدنة مطلقا كما ذكره في الوقاية [illegible]
من الهداية [illegible] ابي حنيفة [illegible] ابن حزم في كتاب المحلى حيث
قال قال ابو حنيفة ومالك لا يقلد الغنم [illegible] وقال ابو حنيفة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته لط ذهبت الامامية الى انه اذا [illegible]
[illegible]
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ذهب ابو حنيفة الى عدم الاجزاء [illegible]

هي القوائم والرأس فلم يقتل صيد الحرم وان اصاب رأسه لان العبرة في الحل بمواضع القوائم انتهى **اقول** لا يخفى ان الصيد المقتول
لم يقتل الصيد في المسألة بالوقوف بل بالطيران المتحرك في هواء الكعبة الذي سبق رأسه بطيرانه فلا يتجه جواب بان العبرة في
الوقوف هي القوائم على انه لو تم ما ذكره لزم ان لا يكون قتل الصيد المفروض في الحرم حال كون رأسه فيه وقوائمه خارجة
عنه موجبا للجزاء مع انه يصدق عليه انه في الحرم ولا اقل من ان يصدق عليه ان بعضه فيه وبطلانه ظاهر والحق ان
القتل ههنا على ما يدل عليه العقل والنقل ان المقتول في الحرم مضمون مطلقا والمقتول في الحل مضمون ان كانت
السببية واردة من الحرم ولا بد من نوع الضمان كون كله او بعضه في الحرم فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته

الفصل السادس في المبيع وفيه مسائل آ ذهبت الامامية الى انه يجب ذكر الجنس في الغائب فلو قال بعتك
ما في كمي او الصندوق او الذي في الصرة من غير ذكر الجنس لم يصح وقال ابو حنيفة يصح ذلك وقد خالف في ذلك
نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الغرر انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط المبيع
في صحة البيع ان يكون معلوم العين فلو قال بعتك عبدا من العبيد او شاة من القطيع لا يصح ويشترط ان يكون
معلوم القدر فلو قال بعتك صبيا من هذه الدار لم يصح بجهالة وامكان التنازع ومذهب ابي حنيفة ان الاعواض
المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع لان في الاشارة كفاية في التعريف وجهالة الوصف فيه لا تفضي
الى المنازعة فهو يمنع الغرر المنهي عنه في العقود انتهى **اقول** وايضا التوضيح ان ما ذكره الناصب الذي في تحرير
بدنياه وابتغ هواه من ان الاشارة كافية في الاعواض المشار اليها وان الوصف فيه لا يفضي الى المنازعة دعوى
مخالفات لما جرت به عادة الناس لا دليل عليها من الكتاب ولا السنة ولا الاجماع ولا القياس بل الاشارة
في الاشياء المذكورة اما الى الكم والصندوق والصرة دون ما فيها فيحتمل ان يكون حجرا او مدرا فيحصل الغرر كما لا يخفى
قال ابن حزم والبرهان على بطلان بيع ما لم يعرف برؤية ولا بصفة صحة نهي رسول الله عن بيع الغرر وهذا عين الغرر
لانه لا يدري ما اشترى او باع وقال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا يمكن اصلا وقوع التراضي على ما لا يدري
قدره ولا صفاته قال واحتج المخالفون لقولهم بالخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن بيع
الحب قبل ان يشتد قالوا فهذا اباحة بيعه بعد اشتداده وهو في اكمامه بعد لم يره احد ولا يدري صفته وبحق
ان هذا المنوية لا حجة لهم فيه لانه ليس في هذا الخبر الا النهي عن بيعه قبل اشتداده فقط وليس فيه اباحة
بيعه بعد اشتداده ولا المنع من ذلك فاعجب لجرأة هؤلاء القوم على الله تعالى بالباطل اذ احتجوا بهذا الخبر فيما ليس
فيه منه شيء وخالفوه فيما جاء فيه نصا فهم يجوزون بيع الحب بعد ان يشتد ثم لم يقنعوا بهذه الطامة حتى اوجبوا
بهذا الخبر ما ليس فيه له ذكر ولا اشارة باوجه من الوجوه من بيع الغائبات التي لا يعرف صفاتها ولا رآها البائع
ولا المشتري ولا وصفها لهما ثم لم يلبثوا ان نقضوا ذلك لكثرة الطرف فمنعوا بيع لحم الكبش قبل ذبحه وبيع الزيت
في الزيتون قبل عصره وبيع الالبان في الضروع واحتجوا في ذلك بانه كله مجهول لا يدري صفته وهذا تلاعب
بالدين نعوذ بالله من مثله ونحن نجيز بيع الحب بعد اشتداده كما هو في اكمامه باكمامه وبيع الكبش حيا او مذبوحا
كله مع جلده وبيع الشاة بما في ضرعها من اللبن وبيع النوى مع التمر لانه كله مرئي ظاهر ولا نحل بيعه دون الكل لانه
مجهول لا يدري احد صفته ولا بيع اللحم دون الجلد ولا النوى دون التمر ولا اللبن دون الشاة انتهى فتأمل
قال المصنف رفع الله درجته ب ذهبت الامامية الى ان المشتري اذا رأى الموصوف على الوصف المشترط
لم يكن له الخيار وقال الشافعي له الخيار وقد خالف مقتضى العقل فان البيع سايغ عنده والشرط قد حصل فاي معنى للخيار

الخيار

ولو ثبت الخيار

الخيار فمع اثبات الشافعي في البيع الحاضر انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان اراد بالمشترط ما شرط فيه الخيار فهذا
يجامع الرؤية والشرط يجب الوفاء به فلا يسقط الخيار وان اراد بالمشترط فيه ما شرط براءته من العيب فالخيار معقول
وليس هو كسائر البيوع لوجود شرط البراءة فلا مخالفة للعقل انتهى **اقول** ان اختار الشق الاول فنقول اذا كان الشرط
الرؤية فانه يجب الوفاء به اذا لم ير المشتري المبيع عند البيع واما اذا رآه فقد صار الشرط لغوا فلا معنى لثبوت الخيار ولا وجه
للوفاء به وان اختار الشق الثاني فنقول انه يمنع كونه راجعا الى خيار العيب بل الى خيار الشرط والعقل السليم حاكم بان
الخيار على هذا التقدير غير معقول فانه اذا شرط براءة المبيع من العيب ووجده المشتري على هذا الوصف قبل البيع
او عنده او شرط المبيع بالوصف ابن شيخ سنين ووجده المشتري على هذا الوصف فلا معنى للخيار لان الخيار في البيع
بالوصف دون الرؤية انما هو لاجل دفع مظنة الاحتيال لا لاجل شرط الخيار فاذا ارتفعت المظنة عند البيع لا معنى للخيار ضرورة
وكذا لا معنى لقول الناصب وليس هو كسائر البيوع فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته ج ذهبت الامامية
الى ثبوت الخيار للمتبايعين ما داما في المجلس وقال ابو حنيفة ومالك لا خيار لهما وقد خالفا قول النبي صلى الله عليه
وآله وسلم المتبايعان كل منهما على صاحبه بالخيار ما لم يفترقا **اقول** لا يخفى ان الناصب خفضه الله لم يذكر هذه المسئلة
اما لعجزه عن الجواب او لذهوله عنها من غاية الاضطراب او لسقم ما كان عنده من نسخ الكتاب والله اعلم بالصواب
قال المصنف رفع الله درجته د ذهبت الامامية الى جواز خيار الشرط بحسب ما يتفقان عليه وقال مالك يجوز بقدر
الحاجة فيجوز في الثوب والدار خيار يوم لا الزايد واذا كان ان قرية او ما لا يتلف الا في مدة جاز الشهر والشهران وقدر
الحاجة وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز الزيادة على ثلثة ايام في ذلك عموم قوله تعالى واحل الله البيع
وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم المؤمنون عند شروطهم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان لكل من المتبايعين شرط الخيار ثلثة ايام فما دونها في البيع بانواعه الا ما شرط فيه التقابض
من طرفيه كالصرف او من طرف كالسلم والا في شراء من يعتق على المشتري فانه لا يجوز له وحده
وكذا مذهب ابي حنيفة ان خيار الشرط جائز في البيع للبايع والمشتري ولهما الخيار ثلثة ايام فما دونها
والاصل فيه ما روي ان حبان بن منقذ بن عمرو الانصاري كان يغبن في البياعات فقال له النبي صلى الله
عليه وآله اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام فثبت بالحديث تعيين الخيار الى الثلاث والاستدلال
بالآية على نفي تعيين الخيار في الثلث من عجائب استدلاله فانها تدل على حلية البيع واي نسبة لها بالخيار
وبتعيين الثلث في الخيار وعدمه وكذا بالحديث فانه يدل على وجوب الوفاء بالشروط واي نسبة له بجواز الشرط
انتهى **اقول** يتوجه عليه اولا ان جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحبان بن منقذ مدة ثلثة ايام
لا يدل على المنع من الزايد واذا كان ارتفاقا لحاجة وجب ان يقدر بقدرها كما قال مالك والغالب الحاجة
الى الزيادة على الثلثة ولما كانت الحاجة تختلف باختلاف الاشخاص واحوالهم وجب الضبط بما يعرفه
المتعاقدان من المدة التي يحتاجان اليها نظرا ان الحديث لا يفيد اصلا لهم والتحقيق ان الاصل في ذلك
تحريم عن الزيادة على الثلثة لانهم من الحرفي الحديث المذكور حيث روي عنه قال احل لكم او بيع ما
جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحبان بن منقذ جعل بعينه ثلثة ايام ان رضي اخذ وان سخط
ترك وحفظ العلم هذا فقط قرضا اذ لا عبرة بفهم وتحريمه فانه ليس الا لان يحلل او يحرم قطعا وثانيا ان تعجب
الناصب مع ما علم من قصوره بانه من استدلال المصنف بالآية ليس بعجب بل منع تعجبه بان بيع الخيار من اقسام البيع

والاصل جواز اشتراط ما اتفقا عليه فيه سواء زاد على الايام الثلثة او نقص لم يدل دليل على خلافه فيكون داخلا في
عموم قوله احل الله البيع فظهر ان الآية نسبة ودلالة على عدم تعيين الثلثة في الخيار واما ما ذكره من ان
الحديث يدل على وجوب الوفاء بالشرط بلا دلالة على جواز الشرط فمدخول بان لفظ الشروط في الحديث
عام او مطلق يصدق على جميع الشروط فما خرج عنه بدليل خارجي فذاك وما عداه يبقى على اصل الجواز كما مر
فظهر ان العجب استدلال الناصب وامامه وخليفته بحديث حبان على تعيين الخيار الى الثلث وبهذا
قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى جواز ان يبيع شيئا بشرط سائغ وقال ابو حنيفة والشافعي
يبطلانه وقد خالفا الآية والخبر السابقين على هذا البحث انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الشرط عند
الشافعي ثلثة اقسام قسم يكون من مقتضى العقد كالتسليم واداء الثمن وهذا لا ينافي العقد بل يؤكده وقسم
يكون لعدم المنفعة له العقد وهو لغو وقسم يكون بخلاف مقتضى العقد وهو باطل والدليل ما روي
في الصحاح ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن بيع وشرط والاستدلال بالآية والخبر في هذا البحث
مثل الاستدلال بهما في البحث السابق انتهى اقول التفصيل الذي ذكره الناصب ليس اصل مذهب
الشافعي بل هو فتوى اصحابه كما لا يخفى على المتتبع واما ما استدل به من رواية الصحاح فلو سلم صحتها والاخذ
على اطلاقها لزم النهي عن الشرط في البيع مطلقا لان الشرط المذكور فيها اعم من الشرط المنافي وغيره فيقدح
في اعتبار ما نسبه الى الشافعي من الشرط الغير المنافي وقال المصنف في التذكرة ان هذه الرواية ليست على
الاطلاق اجماعا لما بينا من جواز الشرط في العقد وقبول عقد البيع للشرط انتهى وبالجملة احد الامرين لازم اما
عدم صحة رواية الصحاح او عدم صحة ما نسبه الى الشافعي من الفتوى واما استدلال المصنف بهما بالآية والخبر
السابقين فالجواب عما اورد الناصب عليهما هنا هو الجواب عما اورده عليهما ثمة كما مر والله الموفق
للصواب قال المصنف رفع الله درجته و ذهبت الامامية الى انه اذا تبايعا نهارا وشرطا الخيار الى
الليل انقطع بدخول الليل وان تعاقدا ليلا وشرطا الى النهار انقطع بطلوع الفجر الثاني وقال ابو حنيفة
ان كان البيع نهارا فكذلك وان كان ليلا لم ينقطع بوجود النهار وكان الخيار باقيا الى غروب الشمس
وان تطاول الى الزوال او الى وقت العصر انتقل الى الليل وقد خالف في ذلك العقل والنقل فان
الشرط مرتفع الى النهار مساو للشرط الى الليل لعدم الفارق والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المؤمنون عند
شروطهم قال الناصب خفضه الله اقول مذهب ابي حنيفة ان الليل تبع للنهار من دون العكس مثلا اذا قال
ما رايتك اياما فيدخل الليالي فيها بخلاف العكس فان صح ما رواه فلعله لهذا المعنى لانه اذا تبايعا في الليل
وشرطا الخيار الى النهار فيدخل النهار الذي بعد الليل فيه لانه هو الاصل فيعتبر الى غروب الشمس فلا مخالفة
للحديث انتهى اقول ما نسب الى ابي حنيفة من انه ذهب الى ان الليل تابع للنهار لا يصح لا قبال العقل
اليه ولا التنزيل النقل عليه والعرف لا يساعد ذلك ايضا اذا ذكر في متن العقد الانتهاء الى الليل كما هو
المتنازع وبالجملة الغايات جعلت فاصلة بين ما قبلها وما بعدها تحقيقا للغاية فلو دخل ما بعدها في حكم ما قبلها لم تكن
غاية واما ما ذكره من قولهم ما رايتك اياما وانه يدخل فيه الليالي فلو سلم دخول الليالي فيه فانما هو بخصوصية جمع الايام
اذ لو قال ما رايتك اليوم لم يفهم الا عدم رؤيته في ذلك اليوم من غير انضمام الليل اليه وهو ظاهر جدا قال المصنف
رفع الله درجته ز ذهبت الامامية الى انه اذا شرط الخيار لاجنبي صح وقال ابو حنيفة يكون الخيار مشتركا بينه وبين الاجنبي

وقد خالف في ذلك العقل فان الشرط انما ثبت للاجنبي فاثبات حق للمشتري لا وجه له ولا دليل عليه البتة انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول الخيار اذا كان للاجنبي فلا يكون بالاصالة لان الاجنبي لا تعلق له الا بالمصلحة للمشتري
فيكون الخيار في الحقيقة للمشتري وهذا الحكم مشترك فيه انتهى اقول ان اراد ان الاجنبي ... الخيار من الاجنبي عدم
استقلاله في الاختيار الذي يتوقف المشترط اليه فهو ظاهر البطلان لمخالفته مقتضى الشرط كما لو شرطا ولا لاحدهما لم يكن
لآخر شيء وان اراد ان لولا المشتري واشتراطه ما كان للاجنبي مدخل في ذلك فلا يلزم من عدم اصالته
بهذا المعنى مشاركة المشتري معه فان الاجنبي حينئذ كحكم من جعل حاكما بين المترافعين فربما يختار غير ما
يرضى به ويحكم بما لا يوافق هواه وقد ظهر بهذا ان قوله ان الاجنبي لا يختار الا المصلحة للمشتري في محل المنع اذ ربما
اختار بما يوافق العدل من غير ترجيح لمصلحة احد الطرفين اصلا قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت
الامامية الى ان الغبن بما لم تجر العادة بالتغابن بمثله يثبت الخيار للمغبون وقال ابو حنيفة والشافعي لا يثبت
وقد خالفا في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث نهى عن تلقي الركبان ... بالخيار اذا دخل
السوق وانما يكون له الخيار مع الغبن انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان مجرد الغبن
لا يثبت الخيار وان تفاحش فلو اشترى زجاجة منقوشة توهمها جوهرة بثمن بالغ فلا خيار ولو شرط الجوهر يثبت
الخيار بالخلف ولو لم يكن لها قيمة بان فساد العقد والدليل ان البيع قد استجمع شرائط الصحة فاحتمال الغبن
لم يحصل من البيع ليثبت له الخيار ولان البائع لم يحقق الغبن من الغرور بل حصل من تقصير المشتري وتقصيره
لا يوجب الخيار واما حديث تلقي الركبان فالخيار فيه لاشتماله على الغرور انتهى اقول ما ذهب اليه الشافعي
بعيد عن طريق الصواب ... في ... الثلثة ... فان حصول الغبن من كل
من البائع والمبيع محتمل كيف وما مثل به الناصب من الزجاجة المنقوشة بما يحمل فيه البائع بالتشبيه اما على
اكثر الحذاق العارفين بمعرفة الجواهر كما رأينا في الهند من اشتباه كثير من ذلك على الحذاق واهل الخبرة حتى جلب
في زماننا زجاجة اخضر من بعض بلدان ساحل البحر ... بجوهر المسمى بالزمرد الا الماهر في معرفة
الجواهر والحاصل ان العقل والنقل يدلان على ثبوت الخيار في ذلك لقيام العلة الموجبة وهي الخسارة
الحاصلة من الانخداع والغرور والفرق بين هذه الصورة وبين الغبن الحاصل بالشراء عند تلقي الركبان
باشتمال الثاني على الغرور دون الاول غير متجه كما لا يخفى وقد يستدل على عدم ثبوت الخيار للمغبون بان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يثبت لحبان بن منقذ الخيار بالغبن ولكن ارشده الى شرط الخيار ليتدارك
عند الحاجة ولان نقص قيمة السلعة مع سلامتها لا يمنع لزوم العقد كالغبن اليسير كذا نقل المصنف في التذكرة ثم
اجاب عنه بان ارشاده صلى الله عليه وآله وسلم الى اشتراط الخيار لا ينافي ثبوت طريق آخر لانه اثبات الخيار والفرق
بين الفسخ مع الغبن القليل والكثير ... بخلاف ... فلا ... الغبن
اليسير لا يتغابن الناس بمثله فلا عبرة به انتهى قال المصنف رفع الله درجته ط ذهبت الامامية الى ان الاثمان
تتعين فاذا باع بدراهم وشرط تعينها تعينت وقال ابو حنيفة لا تتعين وله ان يدفع غيرها وقد خالف في ذلك العقل
والنقل اما العقل فلان البيع انما وقع على عين مخصوصة فلا ينتقل الى غيرها ...
وانه غير الغصب والقيمة ولا فرق بين الثمن وغيره ولو عاوضه على ثوب معين ثم دفع غيره لم يكن
له الالزام بالقبول ... كون الثمن هو المتقوم بعينه لانه اذا اشترى بدراهم ... كان للمشتري ان يدفع غيرها

الدراهم التي دفعها البايع اليه ثمنا عنها وهو خلاف ما انزل الله تعالى حيث قال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون
تجارة عن تراض منكم والتراضي انما وقع على هذه العين فعوضها يكون اكلا بالباطل انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه اذا قال بعتك بألف ولم يعين وفي البلد نقدان او اكثر ولا غلبة لبعضها فالعقد باطل وان كان
في البلد نقد واحد او نقود وغلب احدها انصرف العقد اليه وان عين عقدا تعين [illegible] بالنقد الآخر لا يجوز
[illegible] مذهب ابي حنيفة [illegible] على غالب نقد البلد لانه المتعارف وفيه التحري للجواز
[illegible] كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين احدها هذا اذا كان الكل في الرواج سواء لان
الجهالة مفضية الى المنازعة [illegible] الا ان يكون احدها اغلب وأروج فحينئذ يصرف اليه تحريا للجواز
وهذا اذا كانت مختلفة في المالية فان كانت سواء [illegible] جاز البيع اذا اطلق اسم الدراهم [illegible]
[illegible] والاختلاف في المالية [illegible] من مذهب ابي حنيفة محمول على ما اذا لم تختلف بالمالية
فلا انتقال من المعين الى غيره لعدم الاختلاف [illegible] فلا يكون [illegible] البيع كما
بالباطل انتهى **اقول** العرف والعادة [illegible] الاثمان انما يكون عند اختلاف الاثمان [illegible]
بعضها على بعض [illegible] والرواج [illegible] ابي حنيفة [illegible] لا يتعين له
[illegible] من الكلام كما لا يخفى على
ذوي [illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه يجوز بيع الحنطة في سنبلها [illegible]
[illegible] وقد خالف في ذلك [illegible] فقد قال تعالى وأحل الله البيع وحرم الربوا [illegible]
النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد وعن بيع السنبل حتى يبيض [illegible]
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي [illegible] بعض المبيع [illegible]
[illegible]
[illegible]
العرف والمكان الاختلاف [illegible] البيع [illegible] احل الله تعالى [illegible] البيع [illegible]
عموم الآية [illegible] انتهى **اقول** لا يخفى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] البيع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان التصرية تدليس يثبت به الخيار بين الرد والامساك وقال
ابو حنيفة [illegible]
[illegible]
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التصرية [illegible] الخيار [illegible]

البايع او باختيار [illegible] رده [illegible] اللبن [illegible] البايع [illegible] اللبن [illegible]
[illegible] في التصرية [illegible] ابو حنيفة [illegible] **اقول** [illegible]
[illegible] من استنباط الاحكام من الكتاب والسنة [illegible]
والقياس [illegible] في جميع المراتب [illegible]
[illegible]
[illegible] **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا نمى المبيع [illegible]
[illegible] المشتري رد الاصل [illegible] الولد مع الام [illegible] وقال
ابو حنيفة يسقط رد الاصل بالعيب [illegible] الولد [illegible]
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب [illegible] الولد [illegible] مذهب ابي حنيفة
[illegible] في ملك المشتري [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] **اقول** [illegible] صاحب [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] المشتري [illegible] العزيز [illegible]
[illegible] ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الخراج بالضمان [illegible] فقال البايع [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
[illegible] في كتاب التذكرة [illegible] المشتري
[illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible] البايع [illegible]
[illegible]
[illegible] الزيادة [illegible] بالعيب [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible] في ملك المشتري [illegible]
[illegible] العزيز [illegible]
من عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] الخراج بالضمان [illegible]
ومعنى الحديث ان ما يخرج من المبيع [illegible] المشتري [illegible]
[illegible] المشتري [illegible]
[illegible] الام [illegible] الولد [illegible]
[illegible] المشتري [illegible] الولد [illegible] ابو حنيفة [illegible]
الرد بالعيب [illegible] العقد [illegible]
[illegible] العقد [illegible]
المشتري [illegible] بالعقد [illegible]
[illegible] العقد [illegible] البايع [illegible] المنفصل [illegible]

... انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان المشتري ... اذا وجد
بعد الوضع ... على العقد كان له الرد ... وقال الشافعي ... [illegible]
... انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان ... [illegible]
... المشتري ... العيب القديم السابق على العقد
... [illegible] ...
... انتهى اقول ... [illegible]
... قال المصنف رفع الله درجته ذهبت
الى انه اذا وطئ المشتري الجارية ثم وجد بها عيبا لم يكن له ردها بل له الارش وقال الشافعي يردها ولا شيء عليه
ان كانت ثيبا وقد خالف في ذلك اجماع الصحابة لانهم افترقوا فريقين قال بعضهم ليس له الرد وقال الباقون
له الرد مع دفع مهر ... قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان كل
شيء يجب الرد على البائع اذا احدث عند المشتري ... [illegible]
المشتري ... فليس له الرد الا بالارش واذا كانت ثيبا ... لان ليس بعيب
حادث ... واما اجماع الصحابة فباطل ... الاختلاف يمنع وجود الاجماع ...
من الاختلاف ... حتى يكون احداث قول ثالث خرقا للاجماع انتهى اقول
... الدليل الذي ذكره ... [illegible]
... [illegible] ...
في الاصل ... [illegible]
... الثيب بظهور العيب ... [illegible]
... ان اجماع الصحابة باطل ... [illegible]
مسائل الاصول ... اجماع الصحابة ... [illegible]
يقولوا ان ... [illegible]
... الاجماع المذكور ... [illegible]
... قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا احدث عيب في يد
البائع كان للمشتري الرد والامساك ... وقال الشافعي لا يجوز وقد
خالف في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصلح جائز بين المسلمين الا ما حرم حلالا او حلل حراما
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا هلك المبيع في يد المشتري ... [illegible]
ثم علم عيبه ... [illegible]
... انتهى اقول ... ظهور العيب ... [illegible]
... [illegible] ...
... قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان العبد لا يملك
شيئا ... [illegible]

... مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وقال الله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم من ما ملكت ايمانكم
من شركاء في ما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ... [illegible]
... على الشيء ... [illegible]
والآية الثانية تدل على عدم الاستواء ... [illegible]
الاحكام الشرعية ... انتهى اقول ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... قال الله عز وجل ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا
فهو ينفق منه سرا ... [illegible]
... [illegible] ...
... ضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ...
هذه الآية ... [illegible]
والقوة ... [illegible]
بها الصلوة والصوم ... [illegible]
... [illegible] ...
ذلك ... يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ...
ذلك ... قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا
فقراء يغنهم الله من فضله ... [illegible]
... [illegible] ...
كالابل والبقر ... [illegible]
في شيء ... [illegible]
... [illegible] ...
... بقوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم من ما ملكت ايمانكم من شركاء في ما
رزقناكم فانتم فيه سواء ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ...

كسب بعد ما اخذ قال الشيخ [illegible] قد سقط ملك العبد عنه وصار للسيد وبهذا التوفيق انتهى كلامه وفيه نظر

اما اولا فلان ما ذكره [illegible] في دفع احتجاج البعض بالآية الكريمة مردود بما تقرر من ان تعليق الحكم على المشتق يدل على علية

المشتق منه علية الحكم فيقول لك الخصم [illegible] على ان علة [illegible] اعم [illegible]

المشتق وصورة النزاع كذلك فيتم احتجاجه [illegible] لا يقدح في ذلك لان عدم القدرة المذكور في الآية صفة للعبد

المطلق او المقيد [illegible] وبهذا يندفع ايضا ما ذكره والثاني [illegible] ان عدم القدرة على الشيء لا يفيد انه

اذا قدر لم يملك [illegible] الآية التي ذكرها [illegible] عدم [illegible] هنا وبين ما نحن فيه من

الآية في عدم ارادة نفي القدرة [illegible] صاحبه قدرة على [illegible] لغيره [illegible] الاثم هو الذي ولد

[illegible] ان لا يكون مالكا لشيء [illegible] بالارث [illegible]

ان هذه الآية [illegible] والاشارة على [illegible]

النفي يفيد العموم [illegible] نفي العقل [illegible] بالعموم [illegible] ضرورة [illegible]

[illegible] لا يخفى [illegible] بقوله تعالى ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ الآية [illegible]

العبودية [illegible] ان يكون [illegible] قال ان [illegible] النبي [illegible]

[illegible] عبد [illegible] من غير [illegible] الشرعي

كما ذكره [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible] ورود على طريق ضرب الامثال [illegible] الحكم الشرعي

[illegible] الملوك [illegible] بعدم القدرة على شيء

[illegible] مثل [illegible] الله تعالى [illegible]

الله الامثال للناس [illegible]

الى [illegible]

[illegible]

[illegible] **قال المصنف** [illegible]

الى ان [illegible] اذا اشترى عبدا [illegible] ثم غاب احدهما قبل القبض وقبل دفع الثمن كان للحاضر قبض نصيبه

[illegible] الثمن [illegible] كل الثمن [illegible]

[illegible] في المسائل [illegible] الحاضر ان [illegible]

بقبض نصيبه من المبيع واذا دفع جميع الثمن كان له قبض جميع العبد واذا حضر الغائب كان للحاضر ان يرجع عليه

بما قبض [illegible] الثمن [illegible] في المسائل القواعد الفقهية المشهورة بين الائمة [illegible]

في [illegible] وكذا اذا تبرع [illegible] لم يكن له قبض [illegible] الغائب لان

التسلط على مال الغير [illegible] فكيف يرجع عليه انتهى

قال الناصب [illegible] قبض المشاع عند ابي حنيفة [illegible] القبض الكامل [illegible]

نصيبه [illegible] القبض الكل [illegible] جميع الثمن [illegible] القبض [illegible]

الرجوع [illegible] على [illegible] القبض [illegible] الرجوع [illegible] **اقول**

فيه نظر من وجوه اما اولا فلان قبض نصيب كل من الشريكين في المشاع يكون عند الكل [illegible]

[illegible] ذلك بما عند ابي حنيفة واما ثانيا فلان قوله اذا اعطى جميع الثمن فله قبض الكل

ان اراد به حقيقة القبض فقد تقرر انه قبض الكل في حصته بطريق [illegible] البائع وان اراد قبض

الكل التصرف في الكل بمعنى التصرف في حصة شريكه ايضا فهو ممنوع لانه تصرف بغير اذن صاحبه كما ذكره الخصم واما

ثالثا فلان ما ذكره [illegible] ان اراد به التسلط على حصته يحق القبض من حصته فهو مسلم

ولا يجديه نفعا وان اراد به التسلط على حصة الشريك يحق القبض على حصته فهو ممنوع [illegible]

في التصرف في الكل ان اراد به التصرف في الكل [illegible] بان يستخدم العبد [illegible] البائع

فهو مسلم ولا يجديه نفعا وان اراد به التصرف في الكل [illegible] ممنوع [illegible]

وليس هذا من باب التسلط على مال الغير [illegible] قوله [illegible] قبض المبيع [illegible] التسلط والتصرف

لان قبض المبيع من الشريك فقد وقع [illegible] من غير اذن الشريك [illegible] التسلط والتصرف [illegible]

[illegible] ليس [illegible] في التبرع بل [illegible] القبض عليه [illegible]

قال ابن الشريك مضطر في الاداء [illegible] الانتفاع [illegible] جميع الثمن لان البيع صفقة واحدة والبائع

حق الحبس [illegible] شيء [illegible] يرجع [illegible] يرجع عليه كان له حبس [illegible]

حصته [illegible] اذا قبض الثمن [illegible] القبض عليه [illegible] مضطر اليه [illegible]

قبض حصة الشريك الغائب عليه [illegible] الى اداء تمام الثمن [illegible] والاضطرار ممنوع لان

قبض حصة الغائب لم يكن [illegible] على [illegible] الثمن [illegible] الرجوع عليه وان اراد به

توقف قبض حصة نفسه على اداء ذلك [illegible] ممنوع [illegible] حصة نفسه

[illegible] بان يستخدم العبد [illegible] البائع [illegible]

[illegible] في كلام الهداية [illegible] الباطل [illegible]

قال المصنف [illegible] الى ان الشراء الفاسد لا يملك بالقبض ولا ينفذ عتقه

[illegible] من بيع [illegible] وقال ابو حنيفة يملك بالقبض [illegible]

[illegible] قوله تعالى ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾

نهى عن الاكل بالباطل فكيف يملك به انتهى **قال الناصب** [illegible] مذهب الشافعي ان المقبوض

بالبيع الفاسد في حكم المغصوب [illegible] المشتري [illegible] كالمغصوب [illegible] ابي حنيفة ان البيع

الفاسد يفيد الملك اذا اتصل به القبض ويكون المبيع مضمونا في يد المشتري [illegible] اذا قبض المشتري

المبيع في البيع الفاسد [illegible] في العقد [illegible] البيع [illegible] قيمته ودليل ان ركن

البيع صدر من اهله [illegible] المبيع [illegible] بانعقاده [illegible] والمحلية [illegible] مبادلة

المال بالمال [illegible] الكلام [illegible] ابي حنيفة [illegible] البيع [illegible] الملك

[illegible] في البيع [illegible] الملك قبل القبض كيلا يؤدي الى [illegible]

[illegible] ابي حنيفة [illegible] الملك [illegible]

اصل البيع [illegible] من باب الاكل [illegible] بالباطل انتهى **اقول** ما ذكره [illegible]

دليلا لابي حنيفة مذكور في الهداية وحاصله ان ركن البيع وهو الايجاب والقبول صدر من اهله وهو المسلم العاقل البالغ
مضافا الى محله وهو المبيع يوجب القول بانعقاده وصحته وجوازه ونحو شرعيته صونا لكلام المسلم العاقل
وهو انه يرد من الايجاب والقبول عن اللغو فيترتب عليه الملكية ولزوم القيمة والنهي لتقرر تلك المشروعية
اللازمة لصدور الايجاب والقبول من العاقل كما قررنا لانه [illegible] عليه اولا انه على تقدير تسليم انعقاد
ركن البيع في الايجاب والقبول لا نسلم وجوب القول بانعقاده وانما يكون كذلك لو لم يتوقف على
شرط شرعي كعدم جهالة الثمن او عدم اشتراط ما يفسد ونحو ذلك وهو ممنوع وانما وجب صيانة كلام
المسلم العاقل عن اللغو فانا نسلم لو امكنت الصيانة بان لم يظهر منه الاخلال بالشرط الشرعي واما مع اخلاله
[illegible] الا ترى انه ينبغي انه اذا وقع الايجاب والقبول بين رجل مسلم
وامرأة مسلمة ذات بعل يجب صيانة كلامهما عن اللغو فيجب ان يترتب على هذا الايجاب والقبول
اثر كتمليك البضع ولزوم المهر مثلا والمحظور [illegible] والوطي دون عقد النكاح وقد ظهر
بطلان ما قرره بقوله لنفس البيع مشروع [illegible] وبالجملة ان الشارع لما شرع البيع شرع له المراسم الشرعية
والمعالم الدينية والحدود والضوابط الشرعية الخفية حكمتها على غيره حتى لا يؤدي الى اختلاط الامور والخبط والخروج
عن الضبط [illegible] عما اعتادوه في الجاهلية الجهلاء قبل بعثة خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانهم كانوا
يلاحظون اصل التراضي واصل التمليك وكانوا لا يراعون [illegible] شيئا آخر [illegible] فلو لم يعتبر
هذه الشرائط والضوابط واكتفى بمجرد التراضي لادى الى الخبط من حيث ان اذهان العباد وعقول اهل
الاجتهاد قاصرة عن الوقوف على خفيات الامور ومخفيات الخطوب [illegible]
[illegible] ويكتفي [illegible] ولا ينظر الى ما يحدث من [illegible] والشرع [illegible]
على الصبيان والمجانين حتى لا يؤدي الى الخبط لنقصان في عقولهم ولا ريب ان عقول البالغين بالاضافة
الى علم الله تعالى ومعرفته دون علم هؤلاء الصبيان بالاضافة الى علم البالغين العقلاء المتبحرين فعلم انه
لا بد من مراعاة حقوق التوفيق له وحدوده وقال الله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها [illegible] فالاكتفاء بمجرد
تحقق [illegible] والحلية والركن الذي هو الايجاب والقبول لا يفيد ذلك والله سبحانه هو المستأثر
لخفيات الامور فلا بد من مراعات الشروط المعتبرة ثم لا يخفى ان ابن حزم نسب مثل فتوى ابي حنيفة
في ذلك الى مالك حيث قال قال ابو حنيفة من باع بيعا فاسدا فقبضه المشتري فقد ملكه ملكا فاسدا واجاز
عتقه فيه وقال مالك ان من البيوع الفاسدة بيوعا تفسخ الا ان يطول الامر او تتغير الاسواق فتصحح
حينئذ ثم قال وهذان قولان لا خفاء بفسادهما على من نصح نفسه واما قول ابي حنيفة فقد ملك ملكا فاسدا فكلام في
غاية الفساد وما علم احد قط في دين الله تعالى ملكا فاسدا انما هو ملك فهو صحيح او لا ملك فليس صحيحا
وما عدا هذا فلا يعقل واذا اقروا ان الملك فاسد فقد اقروا انه بغير حق الله تعالى والله لا يحب الفساد فلا يحل
لاحد ان يحكم بانفاذ ما لا يحب الله عز وجل وقال الله تعالى ان الله لا يحب عمل المفسدين فمن اجاز
شيئا نص الله تعالى على انه لا يصلح فقد عارض الله في حكمه هذا عظيم جدا واحتج بعضهم بان البائع سلطه عليه قلنا
بانه ليس لاحد ان يسلط غيره على شيء من ماله ما لم ياذن الله تعالى [illegible] على وطي ام ولده [illegible]
وهذه [illegible] ضلال محض مذكور في التوضيح [illegible] وعليه الفاضل [illegible] في التلويح بان حاصل الاستدلال

على ان النهي في الافعال الشرعية تقرر المشروعية من وجهين احدهما ان النهي صلى الله عليه وآله وسلم لو لم يدل على الصحة لكان
المنهي عنه غير الشرعي اي المعتبر في الشرع لان الشرعي المعتبر هو الصحيح باصله واللازم باطل لانا نعلم قطعا ان المنهي عنه
في صوم يوم النحر وصلاة الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء [illegible]
لو لم يكن ممكنا لكان [illegible] لان المنع عنه عبث والجواب عن الاول ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل هو
ما يثبت من الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعنية والحالة المخصوصة [illegible] تقول صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة وصلاة الجنب
وصلاة الحائض باطلة وعن الثاني ان [illegible] تمتنع بهذا المنع وانما المحال منع الممتنع بغيره المنع كالاصل مستطيع تحصيله اذا
كان بغير هذا التفصيل انتهى [illegible] ثم [illegible] قال [illegible] ان المدة التي اذا مضت فسخ البيع
الفاسد عندكم [illegible] ان تغير الاسواق الذي الحكم به المحرمات فان زيادة نصف
درهم [illegible] ذلك تغير اسواق بلا شك فان اجازوا العقد الفاسد بهذا المقدار فقد صحح كل بيع فاسد لانه
لا يتم [illegible] في كل يوم [illegible] الدليل على [illegible] ذلك [illegible] الا من قرآن
ولا سنة ولا رواية سقيمة ولا قول احد يعرف قبله ولا قياس ولا راى له وجه بل هو اباحة لاكل المال بالباطل فان
قالوا حكمنا بذلك حيث ظننا انه مباح ولم نقطع بذلك قلنا قد حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم
هذا عليكم قال تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقد ذم تعالى من حكم بالظن ولم يستيقنه
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث والغرض على من ظن ولم يستيقن
ان يمسك فلا يحكم ولا يشرع فيما لا يتيقن عنده فيه وليقل كما قالت الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا وما هدانا الله
نعوذ بالله قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال [illegible] ومن العجب ان الحنفية استدلوا على [illegible] الفاسد بالاية
استدل بها الخصوم على خلافه فقالوا ان الله تعالى اباح الاكل بعد التراضي وان هذا دليل على صحة الملك بالعقد
واجاب عنه ابن حزم بان النص [illegible] هذه الاية [illegible] عنده [illegible] التجارة المباحة لنا وما هو [illegible]
الناقل للملك ولولا [illegible] لم نعرف شيئا من ذلك [illegible] الذي اخبر ان العقد ليس بيعا [illegible] تجارة [illegible]
ولا ينقل ملكا الا حتى يستضيف اليه التفرق عن موضعهما او التخيير فهذا هو البيع والتجارة والتراضي [illegible]
اهل الجهل [illegible] الفاسدة [illegible] احتجوا بقوله تعالى اوفوا بالعقود [illegible] الا ان
الذي امرنا [illegible] على لسان نبيه [illegible] عز وجل [illegible] رسوله [illegible] لا يصح هذا العقد ولا يلزم ولا يكون عقدا الا بالتفرق
من موضعهما او بان يخير احدهما الآخر بعد التعاقد [illegible] لا يلزم الوفاء [illegible] العقد وهم مجمعون معنا على ان لا يلزم
[illegible] العقود حرام الوفاء بها [illegible] على نفسه ان يزني او يشرب الخمر [illegible] العقود
ولا يلزم الوفاء بها عندهم وعندنا كمن عقد [illegible] ان يشتري او ان يبيع او ان يعتق او ان [illegible] او ان
ينشد شعرا فصح يقينا انه لا يلزم الوفاء بعقد اصلا الا عقدا جاء النص بالوفاء به باسمه [illegible] وهم يقولون [illegible] الحنفيين
ان من باع شيئا [illegible] وتعاقدا اسقاط خيار الرؤية انه عقد لا يلزم [illegible] يقولون من ابتاع ثمرة
واشترط ان لا يقوم [illegible] فانه عقد لا يلزم [illegible] اوفوا بالعقود
ولعمري ان [illegible] في [illegible] ثم قال [illegible] من [illegible] الحنفية [illegible] ان القوم
[illegible] من الباطل والخديعة في الاسلام [illegible] لم يخف عليهم [illegible] ذلك [illegible] والسلام
على من اتبع الهدى قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية الى جواز بيع [illegible] والنقل [illegible]

اذا اصبن بعد شاوه بحيث لايمكنها الطيران وقال ابو حنيفة لايجوز بيعهما وقد خالف العقل والنقل اما العقل فلانهما مال منتفع
به معلوم مقدور على تسليمه فصح المعاوضة عليه كغيره واما النقل فقوله تعالى واحل الله البيع انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجوز بيع القيلج وهو القز دود في باطنه الدود الحي او الميت ولا يجوز بيع بزر
القز لانه نجس غير منتفع به ومذهب ابي حنيفة انه لايجوز بيع النحل وقال محمد يجوز اذا كان محرزا وهو قول الشافعي لانه
حيوان منتفع حقيقة وشرعا فيجوز بيعه وان كان لا يؤكل كالبغل والحمار ودليل ابي حنيفة انه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزنابير
والانتفاع بما يخرج منه لا بعينه فلا يكون منتفعا به قبل الخروج حتى لو باع كوارة فيها عسل بما فيها من النحل يجوز تبعا له
وعند ابي حنيفة انه لايجوز بيع دود القز لانه من الهوام وعند ابي يوسف اذا ظهر فيه القز تبعا له وعند محمد
يجوز كيفما كان لكونه منتفعا به فظهر ان ابا حنيفة يمنع بيعه لكونه من الهوام فلا يدخل في البيع الحلال انتهى اقول جواب
المنع من عدم الانتفاع في كلا الامرين اما النحل فلانها يخرج من بطونها شراب فيه منافع للناس بضرورة
كبهيمة الانعام واما دود القز فلان النفع بها ظاهر وهو ما يخرج منها كالبهائم التي لا ينتفع بها بشيء غير النتاج
بخلاف الحشرات التي لا نفع فيها البتة فان هذه يخرج منها الحرير وهو فخر الملابس وكذا الكلام في بزره
وبالجملة الدليل على حرمة بيع الهوام مطلقا وقياسه على الزنبور ولو صح القياس قياس مع الفارق اذ لا نفع في
الزنبور بظاهر او لنفعهم وقال ابن حزم حيث قال لا نعلم لابي حنيفة في ذلك حجة اصلا ولا احدا سبقه الى المنع من بيع
النحل ودود القز انتهى قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لايجوز للمسلم بيع الخمر ولا شرائه
مباشرة ولا بوكالة الذمي وقال ابو حنيفة يجوز ان يوكل ذميا في بيعها وشرائها وقد خالف قول الله تعالى فاجتنبوه
وما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حرم التجارة في الخمر وقال عليه السلام ان الذي حرم شربها حرم بيعها ونزل جبرئيل
عليه السلام فقال يا محمد ان الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وشاربها وبائعها ومشتريها وساقيها
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان بيع الخمر حرام والتجارة بالخمر حرام وقال ابو يوسف
ومحمد لايجوز على المسلم وعلى هذا الخلاف الخنزير ودليل ابي حنيفة ان العاقد هو الوكيل باهليته وولايته وانتقال الملك
الى الامر حكمي فلا يمتنع بسبب الاسلام كما اذا ورثهما ثم اذا كان خمرا يخللها وان كان خنزيرا يسيبه فظهر ان ابا حنيفة
لم يجوز التجارة بالخمر لانه يقول بتخليل الخمر فلا مخالفة للنص انتهى اقول ما ذكره من دليل ابي حنيفة اشبه بكلام السكران
فان تجويزه لامر المسلم بشراء الخمر يكفي في التشنيع عقلا وشرعا وان سلم ان العاقد هو الوكيل وان انتقال
الملك الى الامر حكمي واما ما ذكره من ان ابا حنيفة لم يجوز تجارة الخمر لانه يقول بتخليل الخمر ففيه ان ابا حنيفة لم يقتصر
على مجرد تجويز الشراء للتخليل بل حكم بجواز البيع والشراء مطلقا كما ذكره في متن وشرح
الوقاية وهذا من تجويز التجارة كما لا يخفى ثم اي حاجة للمسلم الى ان يعطي نفسه في معرض التهمة بتكلف شراء الخمر وهي
ميسرة فلا يبيع لكثرة الخل الحاضر في اسواق المسلمين دائما ولنعم ما قال ابن حزم اشارة الى هفوة ابي حنيفة في هذه
المسئلة الشنيعة التي نعوذ بالله منها ومن مثلها قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان
الكافر لا يصح ان يشتري مسلما ولا ينعقد البيع وقال ابو حنيفة ينعقد وقد خالف قوله تعالى ولن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الكافر لا يصح
ان يشتري المسلم اذا لم يعتق بعد العقد ومثله ابو حنيفة في البيوع الفاسدة لان الكافر غير مكلف بالفروع
ما الكلام في التي والا فمذهب وينبغي ان يكون موافقا في التي انتهى اقول الكلام ههنا في صحة البيع شرعا وفي ان الكافر

اذا اشترى

اذا اشترى عبدا مسلما لا ينعقد بيعه فلا يحكم ان يملك رقبته لا في انه يجب على الكافر كونه عن مثل هذا البيع حتى يستدل
على نفي وجوب عنه بان الكافر غير مكلف بالفروع فلا يجب عليه شيء بيع او نفت فيما سبق من وهن هذا
هذا الاعتقاد والحاصل ان كون المكلف غير مكلف بالفروع لا يستلزم عدم بيعه للمسلم فاسدا ولو صح ذلك لزم كون الكافر
الاعتقاد جايز لاتحاد طريق المسئلتين وهو ظاهر البطلان هذا والتحقيق الخلاف في ذلك ان المحققين ذهبوا الى
ان المراد بالسبيل ههنا الاستيلاء في الدنيا وما يحصل بالحكم الشرعي والسبيل نكرة وقعت في سياق النفي فيفيد
العموم اي لن يجعل الله سبحانه في حكم المنزل على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم للكافر من الحق وعلى المسلم من طريق
بسبيل اصلا وقيل المراد به نفي الحجة في الآخرة لاتصاله بما قبله اعني قوله تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيامة فلا دلالة
لكل قوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا على حال الحكم بينهم في الدنيا فان التاسيس خير من التاكيد
فتامل في هذا وما يقرب هذه المسئلة في اصل المعنى وان كان عينها في الشناعة ما ذكره ابن حزم من ان الحنفيين يقولون ان ارقة
الحسني او الحسيني او التاتي او القرشي يلحق بارض الحرب فان ولده يسترقون فان اسلموا كانوا عبيدا وان الحربية
ان ارتدت ولحقت بدار الحرب سبيت او ارقت فان اسلمت كانت مملوكة تباع ويجعلها ان لم
تسلم تركت على كفرها وجاز ان يسترقها اليهودي والنصراني وقال ابو الخطاب صاحب ان تملكهم اهل الحرب
وفي ايديهم اسارى مسلمون ومسلمات احرار وحراير فانهم يقرون بحكم وبيعهم ثم قال في
المذهب قولين ونبه انتهى وتعلق بهذا المقام ما رواه ابن ابي ليلى قاضي البصرة من اجاز بيع القرآن في الذين ثم قال
وقد رويناه القول من الشافعي وهي قول انتهى قال المصنف رفع الله
درجته ذهبت الامامية الى جواز السلف في المعدوم اذا كان عام الوجود وقت الحلول وقال ابو حنيفة لايجوز الا ان يكون
جنسه موجودا في العقد والمحل وما بينهما وقد خالف عموم قوله تعالى واحل الله البيع وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم من سلف
فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم واقرهم على ما كانوا عليه من السلف في الثمر سنتين ومعلوم انقطاعه في
هذه المدة ولان المحل لا يتعين فيه الوجود بل ولا في المجرد فلا معنى لاشتراط وجوده انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان السلم فيه شرط ان يكون مقدورا التسليم عند المحل ولا يشترط وجوده من وقت العقد الى المحل
لان القدرة على التسليم انما يحتاج اليها لاجل الواجب ومذهب ابي حنيفة انه لايجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجودا من حين
العقد الى حين المحل حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او على العكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز ودليله
قال عليه السلام لا تسلموا في الثمار حتى يبدو صلاحها ولان القدرة على التسليم بالتحصيل فلا بد من استمرار الوجوب في مدة
الاجل ليتمكن من التحصيل فلا مخالفة للنص حيث يستدل بالحديث انتهى اقول ان الحديث الذي استدل به ابو حنيفة
قد ذكر في الينابيع انه رواية مجهولة لا يعرف عدالة روايها والاسلم فمحمول على البيع لانه عليه السلام اجاز سنتين والتمر
في التمر ومعلوم ان التمر لا يبقى طول السنة انتهى واما ما ذكره بقوله ولان القدرة على التسليم بالتحصيل الخ فهو
ممنوع بقول الخصم ولان المحل الخ وبقول الشافعي لان القدرة على التسليم انما يحتاج اليه لوجوبه الخ فافهم
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا شرط اجلا وجب ان يكون معلوما فلا يجوز
الى الحصاد والدياس والجذاذ وقال مالك يجوز وقد خالف في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
واجل معلوم وقال ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تبايعوا الى الحصاد والدياس
ولكن الى شهر معلوم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لايجوز التاقيت بما يختلف

كالحصاد والدياس لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الى اجل معلوم وان منع ما رواه عن مالك فلانه جعل التأجيل الى الحصاد
والدياس من جملة الآجال المعلومة ولعدم ثبوت الحديث الثاني عنده انتهى **اقول** قد صح ما رواه المصنف عن مالك
فقد رواه ابن حزم عنه حيث قال وقد اباح مالك البيع الى العطاء بما خلا واما اليوم فلا لانه ليس الآن معروفا واجل
واجاز البيع الى الحصاد والجذاذ والعصير قال وينظر الى عظم ذلك وكثرته لا الى اوله ولا الى آخره ولا يعلم في تحديد هذا
الزمن بهذا التحديد دلالة غيرا اغلظ منه انتهى ثم ما زعمه ان مذهب اصحابنا الفتوى مالك به جعل الحصاد والدياس
من الآجال المعلومة انما يتم ندبا فان كل عاقل يعلم ان الحصاد والدياس ونحوهما مما يتقدم ويتأخر ايامها ويتقدم ثمار
الحصاد والجذاذ ويتأخران ان كان المطر متتابعة ويتقدمان بحر الهواء وعدم المطر وقس على هذا ما تلاها واما
قوله لعدم ثبوت الحديث عنده ففيه انه لم يجز ومثل هذا الانكار لا يسد عليهم باب الاحتجاج بما جمعهم
في صحيح البخاري ومسلم ونحوهما كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته **كر** ذهبت الامامية الى ان الاقالة ليست
بيعا وقال مالك هي بيع مطلقا وقال ابو حنيفة انها فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما وقد خالف قوله عليه السلام
من اقال نادما في بيع اقال الله عثرته يوم القيمة والاقالة هي العفو والترك فيكون اقالة البيع كذلك لانها لو كانت
بيعا لوجب ان يكون الى المتبايعين من نقصان الثمن والزيادة والتأجيل والتعجيل وليس في الاقالة ذلك اجماعا ولو
كانت بيعا لما صح في السلم لان البيع فيه لا يجوز قبل القبض ولان الاجماع واقع على جوازه من باع عبدين فمات احدهما
صحت الاقالة ولو كانت بيعا لبطلت لبطلان بيع الميت **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان الاقالة بعد لزوم البيع جائزة وهي مستحبة اذا ندم احد المتبايعين للحديث وهي فسخ لا تتجدد به الشفعة وذهب
البعض الى انها بيع في التصرف ومذهب ابي حنيفة ان الاقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما الا
ان لا يمكن جعله فسخا فيبطل وعند ابي يوسف هو بيع الا ان لا يمكن جعله بيعا فيجعل فسخا الا ان لا يمكن فيبطل
وعند محمد هو فسخ الا اذا تعذر جعله فسخا فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فيبطل ودليل ابي حنيفة ان اللفظ ينبئ عن الرفع
والفسخ كما قلنا والاصل اعمال اللفظ في مقتضاه ولا يحتمل ابتداء العقد ليحمل عليه عند التعذر لانه ضده واللفظ
لا يحتمل ضده فتعين البطلان وكونه بيعا في حق الثالث امر ضروري لانه يثبت به مثل حكم البيع وهو الملك
لا مقتضى الصيغة اذ لا ولاية لهما على غيرهما هذا مذهب ابي حنيفة ودليله واما ما استدل به هذا الرجل من الحديث
على نفي كون الاقالة بيعا فلا يصح لان المقول ان اقالة الله تعالى للعبد وقع على طريق المشاكلة وليس المراد من الاقالة
حقيقة مثل اقالة العبد لا يمكن هذه الارادة لان اقالة العبد هو الفسخ في العقد وليس ثمة عقد حتى يفسخ
من يقول انها بيع مطلقا يثبت فيها حقوق البيع مطلقا ومن يقول انها بيع في حق الغير يثبت فيها حقوق البيع
في حق الغير انتهى **اقول** لا يخفى ان ما ذهب اليه المصنف مؤيد بالاصل وبان البيع الفاظ مخصوصة ليست الاقالة منها
ثم ان الناصب قد طوى الكشح عن ان يستدل من قبل مالك على ما ذهب اليه مع انه ابعد من العقل كان
اهم بالتعرض باقامة الدليل عليه لكن لما راى ان التعرض له ايضا يفضي به الى اثبات حقيقة النقيض احترز
عنه واما ما ذكره في الاستدلال من قبل ابي حنيفة فيتوجه عليه انه منع كون الاقالة بيعا في حق الثالث فضلا عن
كونه ضروريا فانه اذا تقايل المتبايعان وفسخا عقد الارض المبيع مثلا وكان هناك شفيع لها فيثبت له ذلك
بحق الشفعة لان الفسخ ينقلب به ويصير بيعا في حقه وما ذكره من ثبوت مثل حكم البيع وهو الملك لا يستلزم كون ذلك
بيعا كما ان ثبوت الملك بالميراث مثلا لا يستلزم ان يكون هناك بيعا [illegible] وقال ابو حنيفة انها فسخ في حق المتعاقد

وهي بمنزلة البيع في حق غيرهما فيثبت فيها الشفعة لان الاقالة نقل ملك بعوض وهو مال فيثبت الشفعة كالبيع وفسخ كونها نقل
ملك بل اعادة للملك الاول فيها يعود الملك الاول اذ فسخ العقد انتهى واما ما ذكره من ان اقالة الله تعالى للعبد وقع على طريق المشاكلة
فمع كونه تجوزا وخلاف الاصل مردود بان مستند المصنف ليس الا الجزء الاول من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اقال نادما في بيع
فان جعل البيع ظرفا للاقالة يدل على انه يغايرها فافهم **قال المصنف** رفع الله درجته **كر** ذهبت الامامية الى انه اذا خالف احد من
اهل السوق بزيادة سعر او نقصانه لم يعترض وقال مالك يقال له اما ان تبيع بسعر السوق او تعزل وقد خالف العقل والنقل
لان الانسان مسلط على ماله يبيع كيف شاء وقال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ونهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن التسعير انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول التسعير هو تعيين السعر والحكم ببيعه بما سعره وهو منهي عنه ولكن اذا اسعر السلطان او نائبه
فليس للبياع التجاوز عن تسعيره للزوم مخالفة السلطان وخوف وقوع الفتنة كما قال العلماء واما تجويز مالك التعرض لاهل السوق
المذكور فلرفع الخلاف واختلاف الناس مظنة وقوع الاختلاف في امر الاقوات وهو موجب للضيق ولا مخالفة للعقل
لانه لا يمنع من بيع ماله كيف شاء ولكن يمنع من ايقاع الخلاف الا ترى انه لو باع في بيته لا يمنع وكذا لا مخالفة للآية انتهى
اقول قد نقل المصنف قدس سره في نقل مذهب مالك ما هو المشهور منه وقد صرح به ابن حزم انه قال ليس لاصحاب السوق ان يبيع باقل من سعر
اهل السوق ويمنع من ذلك وله ان يبيع باكثر وهذا كما قال ابن حزم ايضا عجب جدا اذ يمنعون من الرخص على المسلمين
ويبيحون له التغلية انتهى وبهذا يعلم فساد ما ذكره الناصب من ان البيع من سعر الوقت موجب للضيق والضرر بل
الضيق والضرر انما يحصل من فتوى مالك على اهل البلد سيما الفقراء والمساكين وعلى هذا البايع المحسن الى
الناس بلا ضيق ولا ضرر على اهل السوق لانهم ان شاؤا ان يرخصوا كما فعل فليفعلوا والا [illegible]
الملك مالا وما ذكره من لزوم مخالفة السلطان مدفوع بان ذلك انما يجيء بخوف من السلطان على البيع بما زاد من سعره لا بما
نقص واما ما ذكره من ان اختلاف الناس مظنة الاختلاف في امر الاقوات فان اراد به انه مظنة ان يقع الاختلاف
في سعر الاقوات جميعها باقل من المتعارف في السوق فليس بمحذور بل هو نفع كما مر وان اراد انه مظنة الاختلاف فيها
بالاكثر فعلى تقدير تسليم فساده فقد جوزه مالك كما مر فيثبت عليه وعلى الناصب مخالفة العقل والنقل كما افاده المصنف
قدس سره هذا والعجب مما ذكره المصنف من فتوى مالك ما نقله ابن حزم من اصحاب مالك وهو ان الجالب
سلعة في السوق يجبر على ان يتركوه يبيعها اهل السوق قال وما نعلم [illegible] وهو باطل قال الله تعالى
الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فلم يتراض البايع الا ببيع سلعته ولا ابتاع الا غيره فالحكم به لغيره اكل مال
بالباطل بلا دليل اصلا انتهى واقول لعل مالكا معتمد في هذه الفتوى لانه قلد فيها فعل عمر بن الخطاب كما رواه ابن حزم عن
الطحاوي الكبير من الشافعية ايضا من ان عمر مر بحاطب بن ابي بلتعة وهو يبيع زبيبا بالسوق فقال له اما ان تزيد في السعر
واما ان ترفع من سوقنا انتهى فتأمل فقها **قال المصنف** رفع الله درجته **الفصل السابع في الرهن وتوابعه**
وفيه مسائل **آ** ذهبت الامامية الى ان استدامة القبض ليست شرطا في الرهن وقال ابو حنيفة انها شرط وقد خالف
في ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم الرهن محلوب ومركوب وليس في ذلك تعرض [illegible] فلا يكون شرطا الرهن انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا لزم الرهن بالقبض فالراهن ممنوع عن كل تصرف
يزيل الملك الى الغير كالبيع والهبة وللراهن استيفاء المنافع التي لا ينقص المرهون كسكنى الدار وركوب الدابة
وان احوج الانتفاع الى الاخراج من يده كالركوب واللبس ولم يثق المرتهن بالتسليم ولم يكن موثوقا به اشهد الراهن
عدلين انه يأخذ للانتفاع وان كان موثوقا به مشهور العدالة لم يكلف بالاشهاد في كل واحدة ومذهب ابي حنيفة انه لا يجوز

الانتفاع بالاستخدام واللبس والاجارة وهو مستعيد له فعل ولو بطل الرهن به ودليل ان القبض شرط في لزوم الرهن فاذا زال القبض
زال لزوم الرهن واستدل بالنص في قوله تعالى فرهان مقبوضة والحديث لا يدل بصريحه على جواز التصرف
مطلقا لجواز حمله على الحلب والركوب باذن المرتهن ما لم يخرج من يده انتهى **اقول** ان الآية لو دلت انما تدل على اشتراط
القبض في الجملة لا على الاستدامة نعم قد استدل بالآية على اشتراط اصل القبض بانها تدل من حيث الخطاب اي المفهوم
الوضعي وهو ليس بحجة عند اكثر المحققين على انه لو كان شرطا كالايجاب والقبول لكان قوله مقبوضة بعد قوله
رهان تكرارا لا فائدة فيه وكما لا يحسن ان يقال مقبول لا يحسن ان يقال مقبوضة والصحيح ان الآية مسوقة لبيان الارشاد
الى حفظ المال وذلك لا يتم الا بالتقابض والقبض كما لا يتم الا بالرهن وكما ان الرهن ليس شرطا في الدين فينبغي ان
لا يكون القبض شرطا في الرهن وبعبارة اخرى ان القبض في الآية للارشاد كما يرشد اليه اشتراط في السفر وعدم الكاتب
والاجماع على ان استدامة القبض ليست شرطا بل لو وكل المرتهن الراهن في القبض كفى عند القائل به فلا يتحقق الغاية
المطلوبة منه ويبقى معه في الاشتراط اصالة العدم حيث لا دليل عليه فان قلت فاذا لم يشترط القبض فما فائدة
قوله مقبوضة قلت فائدته اشتراط كون الرهن مما يقبض لتحرز بذلك عن المانع فانها ليست مما يستوثق بها من الدين ومن
ذلك الغرر مع عدم الاجازة ومن الطير في الهواء والسمك في الماء فانا لا ننكر ان كان احد حاملا الى غير ذلك هذا
واما الحديث فهو يبطل ما ذكره المصنف من الاجماع صريح في مدعاه فلا مجال للحمل على ما ذكره الناصب كما لا يخفى **قال المصنف**
رفع الله درجته **ب** ذهبت الامامية الى انه اذا جعل الرهن على يد عدل لم يكن له بيعه الا بثمن المثل حالا ويكون من نقد البلد
اذا اطلق له الاذن وقال ابو حنيفة يجوز له بيعه باقل من ثمن مثله وبالنسيئة حتى انه لو وكل في بيع ضيعة تساوي
مائة الف دينار فباعها بدرهم نسيئة الى الف سنة كان جائزا وهو خلاف المعقول والمنقول لان العقل دل على
قبح اضرار الغير والنقل دل عليه وهو قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان المرهون يبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن فان لم ياذن قال له القاضي ائذن له
في بيعه او ابرئه والوكيل لا بد ان يراعي غبطة المرتهن فلا يبيعه الا بثمن المثل حالا الا كما ثبت في الوكالة وعند
ابي حنيفة انه يصح بيع الوكيل بما قل او كثر والعرض والنسيئة وعند ابي يوسف ومحمد لا يصح الا بما يتغابن الناس فيه
ولا يصح الا بالدراهم والدنانير لان المطلق ينصرف الى المتعارف والمراد بالنسيئة البيع بالاجل المؤجل وعندهما ينعقد
باجل متعارف ودليل ابي حنيفة ان الوكيل مالك للعقد ومباشر له فله البيع بما شاء ولو كان الموكل لم يرد الا المباشرة
العقد لم يوكل فله البيع بما شاء ولا ضرر فيه لان الموكل سلطه انتهى **اقول** يتوجه عليه اولا ان الناصب لم يذكر دليل
جواز بيع الراهن ذلك باقل من ثمن مثله وبالنسيئة مع ان هذا هو الذي عنون المصنف المسألة به وثانيا ان ما ذكره
من الدليل على جواز مثل ذلك البيع للوكيل عليل لانه لا معنى لقول الوكيل مالك للعقد سوى قصد التلبيس وايهام
ان الوكيل مالك للثمن وبطلانه ظاهر وثالثا لانا لا نسلم ان مباشر البيع مطلق له البيع بما شاء والا لسلم كلية المشية
اذا لم يكن وكيلا او صبيا او سفيها محجورا عليه لا بد لاثبات ذلك منه دليل ورابعا ان قول الموكل لو لم يرد الا المباشرة
العقد لم يوكل مدخول بان مخالفه في طريق الاهلية ما يزيل قدره وقع ذلك عن موسى حتى انه علم في اختياره الرجال السبعين
فظهر انه لم يكن فيهم رجل رشيد كما نطق به القرآن واختار نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بعض المنافقين لكتابة الوحي
فهرب الى الكفار واختار مولانا امير المؤمنين عليه السلام ابا موسى الاشعري ليحكم بينه وبين معوية بمقتضى الكتاب
والسنة فانخدع لحماقته ونفاقه من عمرو بن العاص وحكم براي زينه له حماقته ونفاقه واتصل انه عليه السلام اختاره لحكم

الضيعة العقار

وحكم عليه وتوضيح المرام ان المالك انما وكلناه فيه يراعي في ذلك البيع ما يراعيه اهل الخبرة بالامور ويحافظ على غبطته في ذلك
فاذا اتفق من الوكيل بيع ذلك على الوجه المخالف لراي اهل الخبرة والبصيرة واوجب ضرر الموكل كان ذلك البيع فاسدا
بالضرورة والاطلاق ايضا يقتضي ذلك لان الاطلاق محمول على المعتاد والمتعارف بين الناس كما افاده المصنف قدس سره
والظاهر ان الناصب اخذ هذا الدليل من الخوارج في قضية الحكمية حيث توهموا لزوم ذلك الحكم على الوجه الذي وقعه
ابو موسى وقد عرفت فساده **قال المصنف** رفع الله درجته **ج** ذهبت الامامية الى ان الرهن غير مضمون في يد المرتهن وقال
ابو حنيفة مضمون وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يغلق الرهن لصاحبه له غنمه وعليه غرمه ومعنى لا يغلق الرهن
المرتهن وقال صلى الله عليه وآله وسلم الخراج بالضمان وخراجه للراهن اجماعا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان يد المرتهن يد امانة فلا تضمين الا بتقصير ولا يسقط بتلفه شيء من الدين ولو وجد الانفكاك الا اذا امتنع من الرد
بعد المطالبة وعند ابي حنيفة ان يده يد العارية فوجب الضمان والحديث لا يكون حجة عليه لانه يمنع الراهن من التصرف
فلا يكون الغرم عليه وكذا الضمان لانه عنده ممنوع من الخراج كما سبق انتهى **اقول** الذي استدل به ابو حنيفة على
ما ذهب اليه في هذه المسألة انما هو حديث مذكور في كتب اصحابه يدل على خلاف مدعاه كما ذكره ابن حزم ايضا ولا
يستلزم غير ذلك وهو ما رواه عطاء عن عمر بن الخطاب ان رجلا رهن فرسا فنفق عند المرتهن فجاء الى النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فاخبره بذلك فقال ذهب حقك واجاب عنه المصنف في التذكرة بانه مرسل قال الدارقطني يرويه
اسمعيل بن امية وكان كذابا وقيل يرويه مصعب بن ثابت وكان ضعيفا ويحتمل انه اراد ذهب حقك من الوثيقة
بدليل انه لم يسأل عن قدر الدين وقيمة الفرس انتهى واما ما اخترعه الناصب له واستدل به من قبله فهو مما يرضى به الحجج
واحتج به فان المنسوب اليهم في الوقاية ومختصره وشرحها الكافم على انه لا يضمن العارية بلا تعد من المستعير وان هلكت
العارية ولو بشرط الضمان على ان ما ذكره يرده صريح على الحديث الصحيح الذي ذكره المصنف فان الحديث صريح في ان الغنم
والغرم على الراهن وهذا الناصب يستدل على خلافه بان المرتهن يمنع الراهن عن التصرف فلا يكون الغرم على
الراهن ثم الحديث الآخر مع الاجماع صريحان في ان خراج الارض المرهونة على الراهن وان ما صرح به من ان الراهن
عند ابي حنيفة ممنوع من الخراج هو اول التفات الجاهرة بامثال هذا المقال فجزاه بالشتم واللعن والنكال
وجزاه السلاسل والاغلال وقد ظهر بما ذكرنا ان ما اشار اليه سابقا من ان العارية مضمونة عند ابي حنيفة وما ذكره آخرا
من ان الراهن ممنوع من الخراج عنده من جملة هذياناته المعدودة في الزلتيات فانا لا نسلم ان العارية مضمونة
مطلقا وانما يكون مضمونة ان تلفت بتعدي المستعير كما تقرر **قال المصنف** رفع الله درجته **د** ذهبت الامامية الى ان
منفعة الرهن للراهن مثل سكنى الدار وخدمة العبد وركوب الدابة وزراعة الارض والثمرة والصوف والولد
واللبن وقال ابو حنيفة منفعة الرهن المتصل لا يحصل للراهن ولا للمرتهن والنماء المنفصل يدخل في الرهن وقال مالك
يدخل الولد ولا يدخل الثمرة لان الولد يتبع الاصل بخلاف الثمرة وقد خالفا في ذلك العقل والنقل اما العقل فانه يمنع
من تعطيل المنافع المباحة واما النقل فقوله عليه السلام الرهن محلوب ومركوب فثبت للراهن منفعة الحلب والركوب
وقوله عليه السلام له غنمه وعليه غرمه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المنافع المتصل والمنفصل كلها للراهن
واما ما نسب الى ابي حنيفة من مخالفة المعقول فانه يقول ان النماء المتصل لا ينفك والنماء المنفصل في حكم الاصل فيتعدى اليه
الرهن وكذا لا يلزم مخالفة الحديث لما ذكرنا قبل وكلام مالك لانه ليس فيه تعطيل المنافع ولا مخالفة النقل كما بيناه انتهى
اقول ما ذكره من قبل ابي حنيفة اولا وهو ان النماء المتصل لا ينفك مردود بان عدم الانفكاك لا يستلزم كون النفع لغير الراهن
ومع

ظاهر وكذا قوله انما المتغير في حكم الافضل متعه [illegible] اليه الامر ... بانه لو سلم كونه في حكم الافضل فتعلق الرهن [illegible]
ايضا ان يكون ذلك بغير الامر [illegible] من هذا ما نقله ابن حزم حيث قال ان ابا حنيفة [illegible]
ومن ان ينتفع به الا بامر الراهن ثم تناقضوا من قريب فاباحوا للراهن ان يستعمل المرتهن [illegible] المرتهن ولم
يره بذلك [illegible] من الراهن ثم قالت بهذا القول في غيبة [illegible] من البرهان ولا نسالنا الا تعلم احدا قال به قبلهم انتهى والانكار
الناصب لاستعمال قول الرهن على تعطيل الشارع [illegible] منه تأمل فيه كلامه [illegible] فهذا واعرض بعضهم
بانه اذا كانت المنافع [illegible] كانت فائدة للراهن واجيب بان الفائدة عظيمة اما في الآخرة فاجر العقل [illegible]
واما في الدنيا فلان [illegible] الرهن ويحمل المرتهن الاغصاب من حقه فاي فائدة تعد من الكبرى
من هذه الفائدة قال المصنف [illegible] ذهبت الامامية الى سماع البينة في الاعسار [illegible] وان كان الشهود من اهل
خبرة وقد خالف مقتضى قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وانما يحكم بالاعسار بالشهادة لعجزه من الحقوق
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي جواز سماع البينة على الاعسار ان صح ذهب مالك الى عدم
جواز الشهادة فلانه لم يمكن الاطلاع عليه عنده فلا يسمع الشهادة عليه والاستدلال بالآية لا مناسبة لها بالمدعى فان
الكلام في ثبوت الاعسار ويمكن ثبوته باقرار المقر انتهى اقول ان ما افتراه الناصب على مالك من انتفى
امكان الاطلاع على الاعسار يبلغ في المكابرة من اصل فتوى مالك كما لا يخفى على من له صدق تامل وعدم مناسبة الآية
التي استدل بها المصنف ظاهرة لا تحتاج الى بيان الاعسار وهي الاعسار شرعا وعليه يتفرع ما ذكره المصنف من ان
الاعسار يثبت بالشهادة واما الذي [illegible] استدلال الناصب على عدم مناسبة الآية للمدعى المصنف بقوله فان
الكلام في ثبوت الاعسار [illegible] مما ذكره يمكن ان يورد مناقشة على الحصر المفهوم من كلام المصنف حيث قال وانما
يحكم بالاعسار بالشهادة [illegible] لان الحصر في كلام المصنف متعلق بالاعسار الذي لا يقر المدعى كما هو مقتضى فرض
المسئلة فلا يبقى هنالك احتمال ثبوت الاعسار بالاقرار حتى يختل الحصر والانحصار قال المصنف رفع الله درجته و
ذهبت الامامية الى انه اذا ثبت بالبينة اعساره حكم به الحاكم في الحال واطلقه وقال ابو حنيفة يحبس شهرين وقد
خالف قوله تعالى فان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول حبس
الشهرين زيادة التثبت لان الناس يعلمون انه مفلس [illegible] بالافلاس [illegible] والآية تدل
على عدم المطالبة لا على عدم التشهير فلا يكون حجة عليه انتهى اقول الاصل عدم زيادة التكليف على الحاكم انه [illegible]
به وما استحسنه رأي الناصب في ذلك من ان الحبس بعد اعلام الناس على افلاسه ومنع الناس عن المعاملة
معه انما يناسب اذا علم من المفلس استعمال الحيلة وعدم مبالاته بعقوبة [illegible] واما اذا كان الافلاس
والاعسار لعقوبة سماوية او ارضية كان الرجل ذا خبرة بالتجارة وتحصيل الاموال اذا كان له املاك وعقار
في بلد آخر [illegible] او حقوق الناس منه بعد زمان [illegible] الافلاس والحبس والابرام كما لا يخفى وايضا
يحصل التشهير بمجرد النداء على ذلك مرة في مسجد البلد اكثر من التشهير الحاصل من الحبس كما لا يخفى فلا وجه للعدول
عن الاسهل الانفع الى ما هو اصعب [illegible] والآية تدل على عدم المطالبة لا على عدم التشهير فنقول
في جوابه نعم ولكن ما الذي ارتكبه ابو حنيفة لاجل الزيادة على مدلول الآية واستدل به على وجوب التشهير
ومثل هذا الفتوى الا كالبول في ماء زمزم للاشتهار بهذا وقد جزم ابن حزم بانه لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم سجن ولا حبس وابطل سائر الروايات التي ذكرها الحنيفة للدلالة على الحبس فارجع الى كتابه قال المصنف

رفع الله درجته ز ذهبت الامامية الى انه اذا ثبت اعساره وجب تخليته ولا يجوز للغرماء ملازمته وقال ابو حنيفة يجوز لهم
ملازمته فيمشون معه ولا يمنعونه من التكسب فاذا دخل الى بيته فان اذن لهم في الدخول معه دخلوا وان لم يأذن
لهم منعوه من دخوله بيته [illegible] وقد خالف قوله تعالى فان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقول
النبي صلى الله عليه وآله وسلم خذوا ما وجدتم ليس لكم الا ذلك انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق
ان النص يدل على ترك المطالبة والحبس لاجل الاداء لا ترك الملازمة لمظنة الفرار فلا مخالفة للنص والحديث
يدل على ما يدل عليه الكتاب والمراد من قوله ليس لكم الا ذلك يعني ليس لكم المطالبة فلا يدل على دفع الفرار انتهى
اقول قد سبق منا ايضا الجواب عن مناقشته في الاستدلال بالآية سابقا وهو جواب عن مناقشته فيها هنا فتذكر
وتأمل وبالجملة الآية تدل على وجوب انتظار الميسرة وترك ما عداه كما يستلزم المطالبة والحبس والملازمة وغيرها والحديث اقوى
واصرح دلالة على ذلك لمكان كلمة الحصر الدالة مع الحصر فيه فقوله صلى الله عليه وآله وسلم الا ذلك بانه ليس لكم المطالبة يكون خروجا
عن مطابقة الوضع كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى ان الانبات دليل على البلوغ
في حق المسلمين والمشركين وقال ابو حنيفة ليس دليلا فيهما وقال ابو حنيفة انه دليل في المشركين خاصة وقد خالفا
المعقول والمنقول اما المعقول فان الوجدان يدل على ذلك [illegible] يستفيد من الاستقراء [illegible]
والوجدانيات واما المنقول فان سعد بن معاذ حكم في بني قريظة بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم وامر بكشف مؤتزرهم
فمن انبت فهو من المقاتلة ومن لم ينبت فهو من الذراري وصوبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان البلوغ يثبت اما بالاحتلام او بالسن وهو خمس عشرة سنة واما الانبات
فلا دلالة له في ذاته على البلوغ لان انبات الشعر في الانسان متفاوت بحسب نفس الامر ولما لم يمكن الاطلاع
على البلوغ بالسن او الاحتلام من الكفار غالبا لعدم الوثوق بكلامهم وعدم الشهود جوز الحكم على البلوغ بالانبات
للضرورة في شان الكفار وبقي في شان المسلمين على الاصل وهو الاحتلام او السن هذا دليل الشافعي وهو جواز
ابو حنيفة بناء على الاصل وعدم صحة الاصل عنده واما ما ذكره ان المعقول يدل على كون الانبات دليلا
على البلوغ لانه حكم يقيني منقول فلا نسلم هذا والاستقراء ممنوع لانه مختلف بحسب الامزجة والاستقراء
يدل على هذا التفاوت انتهى اقول يتوجه عليه ان حصول التفاوت في ذلك بحسب الامزجة لو سلم فهو جار
في البلوغ بالاحتلام فانه ايضا قد يتقدم او يتأخر بحسب الامزجة مع انه دليل على البلوغ باتفاق منا ومنكم
وايضا اقتضاء التفاوت بحسب الامزجة للتقديم والتأخير لا ينافي كون ذلك علامة ودليلا شرعيا
لجواز ان يكون علامة بلوغ صاحب المزاج الحار مثلا عند الشارع الانبات في زمان اقتضاه ذلك
المزاج وعلامة بلوغ صاحب المزاج البارد ما اقتضاه مزاجه والعقل لا يستبعد جعل ذلك علامة ودليلا
واما ما ذكره من ان كون الانبات علامة للبلوغ مقصور على الكفار فمن قبيل الاستدلال بخصوصية
السبب والعبرة بعموم اللفظ كما تقرر في الاصول وقال ابن حزم لا معنى لمن فرق بين احكام الانبات فاباح سفك
الدم به في الاسرى خاصة وجعل من لم ينبت لم يجعل بلوغا في غير ذلك لان من المحال ان يكون رسول الله
صلى الله عليه وآله يستحل دم من لم يبلغ مبلغ الرجال ويخرج من الصبيان الذين قد نهى النبي صلى الله عليه
وآله وسلم عن قتلهم ومن المحال ان يكون انسان واحد رجلا بالغا غير رجل بالغ معا في وقت واحد انتهى
قال المصنف رفع الله درجته ط ذهبت الامامية الى انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله وان طعن في السن

وقال ابو حنيفة اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يحجر عليه على كل حال ولو تصرف فيه قبل ان يبلغ خمسا وعشرين سنة صح تصرفه في البيع
والشراء والاقرار وقد خالف في ذلك قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وقوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ثم ما المقتضي لتخصيص بخمس وعشرين سنة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان الحجر لا ينفك عن الصبي اذا بلغ غير رشيد لبقاء سبب الحجر وهو عدم الرشد وعجزه البلوغ لا ينفك
الحجر وان بلغ ما بلغ من السن ومذهب ابي حنيفة ان الصبي اذا بلغ غير رشيد لم يسلم ماله اليه اتفاقا قال الله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله فان آنستم منهم رشدا فابو حنيفة قدر الايناس بزمان وهو خمس
وعشرون سنة فان هذا السن اذا بلغه المرء يمكن ان يصير جدا لان ادنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة وادنى مدة الحمل ستة
اشهر ففي هذا البلوغ يمكن ان يولد له ابن ثم ضعف هذا البلوغ يولد لابنه ابن فالظاهر ان يؤنس منه رشد اذا بلغ سن
خمس وعشرين فيدفع اليه امواله ثم بعد خمس وعشرين سنة يسلم اليه ماله وان لم يؤنس منه رشد عند ابي حنيفة
فان هذا السن مظنة الرشد فيدور الحكم معها هذا مقتضى التخصيص عنده انتهى اقول جواب هذا ما افاده ابن
حزم حيث اشار اليه فقال هذا كلام احمق بارد ويقال له هب انه كما تقول فكان ماذا ومن اين فرق الله تعالى بين من
يكون جدا وبين من يكون ابا في احكامهما وايضا ان اقل عقل وجدتم هذا ايضا فقد يولد لمن اثنتي عشرة سنة ولابنه
كذلك فهذه اربعة وعشرون عاما وايضا فبعد الجد يوجد فلعله كذا الى تسع وثلثين سنة او الى الاربعين سنة
لقول الله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة فظرف ما ذهب اليه ابو حنيفة وبالله التوفيق
واجاب المصنف في التذكرة بان الآية دالة بفحواها وكونه جدا ليس تحته معنى يقتضي الحكم ولا اصل له في الشرع
يشهد له بالاعتبار فيكون اثبات الحكم بالتحكم ثم هو ثابت فيمن له دون هذا السن فان المرأة تكون جدة لاحدى
وعشرين انتهى قال المصنف رفع الله درجته ى ذهبت الامامية الى ان المرأة اذا بلغت رشيدة دفع اليها
مالها وان لم يكن لها زوج وليس لزوجها لو كان معها اعتراض وقال ابو حنيفة ان لم يكن لها زوج لم يدفع اليها مالها
وان كان لها زوج دفع اليها لكن لا يجوز لها ان تتصرف فيه الا باذن زوجها وقد خالف قوله تعالى فان آنستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والعجب انه اعطى السفيه ومنع المرأة انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول هذه المسئلة ما رأيتها في كتبهم وما اتانا بها علم ولعل من مفترياته وان صح فلعل للامر بطاعة المرأة الزوج في كل حال
انتهى اقول لم يذكر في الوقاية وانت تعلم ان مذهب ابي حنيفة في حكم المرأة الرشيدة اصلا وان الذي نسبه المص اليه قد
نسب شرح الينابيع الى مالك واحمد فقال وعندهما لا يدفع اليها حتى تنكح ولهذا في رواية حتى تلد او تقيم سنة
مع الزوج لنا عموم قوله تعالى فان آنستم منهم الآية انتهى فالظاهر ان الناصب بدل المالكي بابي حنيفة تحرفا
او التصحيف او وقع التبديل سهوا من قلم الناسخ يدل على ذلك كلام المص قدس سره في التذكرة حيث قال وقال
مالك لا يدفع اليها مالها حتى تزوج ويدخل عليها زوجها فاذا نكحت دفع اليها مالها باذن الزوج ولا تقدر تصرفها بما
زاد على الثلث الا باذن الزوج ما لم تعجز الا ان كل حالة جاز للاب تزويجها فيها من غير اذنها لا ينفك عنها
الحجر كالصغيرة فاذا كان للاب اجبارها على النكاح كانت ولاية المال لغيرها ثم اجاب قدس سره بقوله ونحن نمنع
اجبارها على النكاح بل من بلغت رشيدة كان امرها في النكاح وغيره اليها على ما يأتي ان شاء الله تعالى سلمنا لكن
الفرق ظاهر فان مصلحة النكاح لا يقدر على معرفتها الا بمباشرة الاب او مباشرتها بعد دفعه وبالجملة فان
للاب اجبارها على النكاح وان اختارها لا يمكن الا بالنكاح بخلاف المعاملات من البيع والشراء وغيرها فانه يعلم بوقوفه

ومباشرة قبل النكاح وبعده انتهى والمخلص انه ان لم يرد الناصب نسبة ذلك الى ابي حنيفة فقد رواه منسوبا الى مالك
واصحابه كالحلقة المرفوعة فالانكار بارد والتوجيه ابرد والمؤخر ابرد من الكل والكل بنا على ان عدم وجدانه
ذلك فيما وصل اليه من كتب الحنفية لا يدل على عدم صدور ذلك القول منه كيف وقد وقع منهم الاعتراف بان
جميع الاقوال المختلفة المنتشرة في سائر المذاهب مجتمعة في مذهب ابي حنيفة فقد نقل صاحب طبقات الحنفية عند
بيان حال ابي بكر بن مسعود بن احمد الكاشاني انه لما قدم الكاشاني الى دمشق حضر اليه الفقهاء وطلبوا منه الكلام
معهم في مسئلة فقال لا اتكلم الا في مسئلة فيها خلاف اصحابنا فعينوا مسائل كثيرة فجعل كلما ذكروا مسئلة يقول ذهب
اليه من اصحابنا فلان وفلان فلم يزل كذلك حتى لم يجدوا مسئلة الا وقد ذهب اليه واحد من اصحاب ابي حنيفة
فانفض المجلس على ذلك انتهى وذكر في الفصل السادس عشر من الفصول العمادية في فقه الحنفية انه نقل عن ابي يوسف
انه كان يقول كل قول قلناه بخلاف قول ابي حنيفة لم نقله من عند انفسنا انما كان قولا قاله اولا ثم انتقل عنه ولم
نقله الا عنه انتهى فافهم قال المصنف رفع الله درجته يا ذهبت الامامية الى ان الصبي اذا بلغ رشيدا دفع اليه ماله ثم
ان بذر وضيع في المعاصي حجر عليه وقال ابو حنيفة لا يحجر عليه وتصرفه نافذ في ماله وهو خلاف قوله تعالى فان كان الذي
عليه الحق سفيها او ضعيفا اي صغيرا او كبيرا او لا يستطيع ان يمل هو اي مغلوبا على عقله وقوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم وقال الله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ذم المبذرين فوجب المنع منه
وان يمنع من التصرف وقال عليه السلام اقبضوا على ايدي سفهائكم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان موجب الحجر في السفيه ابقاء المال في الضياعات واحتمال الغبن الفاحش في المعاملات وبذل المال في المحرمات
فاذا بلغ رشيدا يعني انه صاحب صلاح الدين والدنيا انفك عنه الحجر ودفع اليه امواله فاذا ظهر بعدما انفك الحجر
عنه شيء من الاول والثاني فيعاد عليه الحجر وان ظهر الثالث لانه هو الفسق لا يعاد عليه الحجر عند الجزم بالسفه لان
الباعث على صرف المال في المحرمات قد يكون داعية الشهوة واللذة لا السفه فلا يعاد عليه الحجر ومذهب ابي حنيفة
انه لا يحجر على البالغ العاقل في السفه بل يحجر عنده على مفت ماجن وطبيب جاهل ومكار مفلس والنصوص لا تدل
على وجوب الحجر والمنع من التصرف بل يدل على وجوب المنع عن التبذير انتهى اقول اذا اعترف الناصب
بدلالة النصوص على وجوب المنع من التبذير تم كلام المص على ابي حنيفة لان المنع عن التبذير انما يؤثر بالمنع
من التصرف كما ذكره المص سابقا فيلزم دلالة النصوص على وجوب منعه من التصرف الا ان الحديث فهو نص
صريح في ذلك كما لا يخفى فيما ذكره الناصب الخاص من مقدمات المص واعادة لاصل فتوى ابي حنيفة بالحاصل
هذا وقد استدل المص في التذكرة على ما اختاره باجماع الصحابة وقد وافق الشافعي في نقل هذا الاجماع ايضا
وبان التبذير لو قارن البلوغ منع من دفع المال فاذا حدث اوجب انتزاع المال كالجنون وبان المقتضي للحجر
اولا حفظ المال لان الصبي وان لم يتلف المال فانه غير مأمون عليه لامكان صدور الاتلاف منه فاذا كان
الاتلاف صادرا عنه حقيقة كان الحجر عليه اولى ثم قال قال ابو حنيفة وغيره لا يحجر عليه وتصرفه نافذ لانه حر
مكلف فلا يحجر عليه كالرشيد ولانه يصح طلاقه فيصح عقوده كالرشيد ثم اجاب بان القياس باطل
لان الرشيد حافظ لماله فدفع اليه بخلاف السفيه والطلاق ليس اتلاف مال ولا تضمنه فلم يمنع منه ولهذا
يملكه العبد دون التصرف في المال بغير اذن سيده انتهى قال المصنف رفع الله درجته يب ذهبت الامامية
الى جواز الصلح على الاقرار والانكار وقال الشافعي لا يجوز على الانكار وقد خالف قوله تعالى والصلح خير جائز بين

المسلمين وهو عام فيه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز الصلح على الانكار لان الصلح لرفع
التنازع فما دام على الانكار لا يرتفع التنازع فالصلح على الانكار حقيقة ليس صلحا فلا يدخل في عموم قوله تعالى والصلح خير
وكذا الصلح في الحديث انتهى **اقول** ما ذكره الناصب من انه ما دام على الانكار لا يرتفع النزاع غير مسلم فان المدعي
اذا كان كاذبا مثلا فصالحه المنكر ولم يتوجه اليمين عليه يرتفع التنازع بينهما شرعا في الظاهر وان كان الانكار والنزاع
الباطني لا ينافي كون الصلح خيرا لظهور ان ما به يرتفع احد قسمي الانكار والنزاع خير من ان لا يرتفع شيء منهما وتفصيل الكلام
في هذا المقام ان ما ذكره الناصب في وجه ما ذهب اليه الشافعي في هذه المسألة مسبوق بما استدلوا به في كتبهم فان المذكور
فيها انه نظر الى ان الصلح في صورة الانكار معاوضة على ما لم يثبت بالصلح الا ان يقوم عليه الدليل والفرق بينه وبين
البيع ظاهر فان ذلك تصرف في ملك الغير بغير اذنه بخلاف هذا ولان مبنى شرعيته عندنا وعنده كما ذكره الناصب
على قطع النزاع وهو شامل للحالين اما صورة الصلح مع الاقرار فظاهر واما مع الانكار فبان يدعي شخص على غيره دينا
او عينا فينكر المدعى عليه فيصالحه على مال آخر او على بعض المدعى به او على غير ذلك من منفعة وغيره والمراد بصحة
الصلح مع الانكار صحته بحسب الظاهر واما بحسب نفس الامر فلا يستبيح كل منهما ما وصل اليه بالصلح وهو غير محق
فاذا انكر المدعى عليه المدعى به بظاهره او صالح على قدر بعض ما عليه في الواقع او ببعض العين او بمال آخر لم يستبح المنكر
ما بقي من مال المدعي دينا او عينا حتى لو كان قد صالح عن العين بمال آخر فيه [illegible] وهي مغصوبة ولا يستثنى مقدار
ما دفع لعدم صحة المعاوضة في نفس الامر وكذا لو انعكس وكان المدعي مبطلا لان هذا اكل مال بالباطل وانما صالح المحق
المبطل دفعا لدعواه الكاذبة كما قرره وقد يكون المستدفع بالصلح ضررا عن نفسه او ماله [illegible] الا بعقد تراض يبيح اكل
مال الغير نعم لو كانت الدعوى مستندة الى قرينة تجوزها كما لو وجد المدعي بخط مورثه ان له حقا على احد وشهد به من
لا يثبت بشهادته حق ولم يكن المدعي عالما بالحال وتوجهت له اليمين على المنكر فصالحه على اسقاطها بمال او على
قطع المنازعة فالمتجه صحة الصلح في نفس الامر لان اليمين حق يصح الصلح على اسقاطها وشبهه ولو توجهت الدعوى
بالتهمة حيث يتوجه اليمين على المنكر ولا يمكن ردها هذا وقد قال ابن حزم معترضا على جانب الشافعي على الاستدلال بالآية
انه لا شك ان الآية لم يثبت على عمومها لان الله تعالى لم يرد قطعا كل صلح [illegible] امرأة على اباحة فرجها او فرج
امرأة او على خمر او خنزير او على ترك الصلوة او على [illegible] فكل هذا لكان صلحا باطلا لا يحل فاذا
لا شك في هذا فلا يكون صلحا يجوز امضاؤه الا صلحا جاء القرآن والسنة بجوازه وليس في القرآن والسنة ابطال الصلح
على الانكار ولا على السكوت ولا اسقاط اليمين [illegible] انتهى واقول فيه نظر لان ما ذكره من الصلح على اباحة الفرج وغيرها
مما اخرجه النص والاجماع عن عموم الآية والحديث والعام المخصوص حجة في الباقي عند محققي الاصول وعليها
لا يلزم المجتهد البحث عن سائر المخصصات بل يصح دخول كل فرد من افراد العام من القرآن والسنة حتى لو خرج
من كتاب او سنة اخرى كون الصلح على الانكار داخلا في ذلك العام لم يجز الحكم بجوازه كما زعم ابن حزم
لان القرآن والسنة لم يتكفلا بيان ما لا يتناهى من الحوادث الجزئية تفصيلا وهو ظاهر وبهذا اندفع ما ذكره من لزوم
القوانين البطل فانا لا نقطع فيه بعد البحث خروجها عن هذا العام **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى ان الحائط المشترك بين اثنين ليس لاحدهما ان يدخل خشبة فيه [illegible] الا باذن صاحبه وقال الشافعي
ومالك يجوز وهو مخالف لقوله لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان الجدار لو كان مشتركا فليس لاحدهما وضع الجذوع الا باذن الشريك ولا ان يتد فيه وتدا او يفتح فيه كوة وكذلك

الكتاب

الكتاب من تراب كل بالاموال المشترك لا يستقل احدهما فالكذب في نقل المذهب ما اجراه على الكذب انتهى **اقول**
نعم ما نسب المصنف الى الشافعي ومالك وقع في نسخة الناصب وقد نسب صاحب الينابيع الى مالك واحمد دون الشافعي
حيث قال لا يتصرف في الجدار الخاص والمشترك بلا اذن الا في الاستناد والاستمتاع بتاع كالاستظلال وان
منع على الاظهر وقيل وعندهما اي مذهب مالك واحمد جاز وضع الجذوع ويجبر عليه ان لم يضر لقوله عليه السلام لا يمنعن
احدكم جاره ان يضع خشبة على جداره قلنا محمول على تاكيد الاستحباب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل مال
امرء مسلم الا بطيب نفس منه انتهى ولعل تبديل احمد بالشافعي وقع سهوا من قلم الناسخ او عمدا من الناصب
ليقتصر على مجرد التشنيع بعدم مطابقة النقل وتغمض العين عن التعرض لدفع اعتراض المصنف عن مالك وبالجملة
هؤلاء كالحلقة المفرغة على ما اعترف به الشافعي [illegible] مع مالك في القول بذلك فقد صح ان
مالكا منهم كما قيل مستمر بل احمد ايضا فلا وجه لعدم تعرض الناصب للجواب من قبلهما كما لا يخفى **قال المصنف**
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يجب على الشريك اجابة شريكه الى عمارة المشترك من حائط او
دولاب او غير ذلك وقال الشافعي ومالك يجب ويجبر عليه وقد خالف العقل والنقل فان الانسان
لا يجب عليه عمارة ملكه ولا ملك غيره فبأي وجه يجب عليه العمارة وقد قال عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه ليس لاحد الشريكين اجبار الآخر على عمارة الملك
المشترك كما لا يجبر على زراعة الارض المشتركة سواء كان الامتناع لمصلحة او اعسار او غيرهما ولو اراد
احدهما اعادة ما انهدم بآلة نفسه لم يمنع اذا اعاده على الارض المختصة به ويكون المعاد ملكا له هذا مذهب
الشافعي ولم اعلم من اين نقل هذا الكتاب في الفقه الشافعي ما يريد انتهى **اقول** نعم قال صاحب
الينابيع ولا يجبر احد الشريكين على عمارة الملك كما لا يجبر على زراعة الارض المشتركة وفيما ينفرد به قيل
مذهبهما يجبر دفعا للضرر كعلف الدابة وفرق بانه لزم عند الانفراد انتهى والحال في هذه المسألة نقلا وتوجيها
كالحال فيما سبقها فتأمل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الضمان ناقل للدين وان
المضمون عنه بري وقال الفقهاء الاربعة لا يبرأ وقد خالفوا قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام [illegible]
الله رهانك عن الميت جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك فدل على انتقال
الدين من ذمة الميت وقال لابي قتادة وقد ضمن الدينارين هما عليك والميت منهما بري قال نعم فدل على براءة
ذمة المضمون عنه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان حقيقة الضمان هو ضم ذمة الى ذمة
في الالتزام ولا يشترط رضى المضمون عنه ولا قبوله ولا ان عرفه الضامن ويصح عن الميت المفلس وغيره ويجوز
للمضمون له مطالبة الضامن والاصيل جميعا ومطالبة ايهما شاء ومطالبة احدهما ببعض الحق والآخر ببعضه ومتى
برئ الاصيل برئ الضامن وضامن الضامن ولو برئ الضامن لم يبرأ الاصيل ولو برئ ضامن الضامن لم يبرأ الضامن لان
الاصل في الضمان ثبوت الدين في ذمة الاصيل فلو برئ ذمته لم يتحقق معنى الضمان المذكور والحديث ان
صح دل على ان ذلك [illegible] الميت [illegible] ولا دلالة له على براءة ذمته بالضمان الا ان
البراءة انما تحقق بالاداء وكذا حديث ابي قتادة فلا دليل على مذهبه من الحديثين انتهى **اقول** جميع الفقهيات
التي نسبها الناصب الى الشافعي دعاو مجردة ومطالب بحيثها [illegible] من العقل والنقل ودونه خرط القتاد واما ما ذكره
من ان الحديث ان صح دل على ان ذلك [illegible] الميت ولا دلالة له على براءة ذمته بالضمان الى آخره ففيه ان الاجماع

في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لما قلت رد ان اخيك انما استقل على سبيل الشك مع ما قبله من قبيل قول الراوي فضمن
الدينارين على الميت فانه لو كان هناك رهن لما احتيج الى الضمان بل كانوا يستوفون الدين من ثمنه واما ما قاله
ابي قتادة فهو صريح في ان اداها المضمون وليس فيه ذكر فكاك رهن ونحوه فكيف يكابر على التصريح القطعي بالقول وكذا
حديث ابي قتادة **قال المصنف** رفع الله درجته يو ذهبت الامامية الى ان الضامن المتبرع لا يرجع به
وقال مالك واحمد يرجع به عليه وخالفا في ذلك قوله عليه السلام والميت منهما بريء ولو كان الدين باقيا لم يكن
فائدة في الضمان على الميت انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المتبرع من غير
اذن الاصيل ليس له الرجوع وان صح ما نقل عن مذهب مالك واحمد فلا مخالفة للنص فان الحديث لما ذكر ان المراد
براءته بالاداء لا بالضمان ولا يفيد عدم جواز الرجوع الى الورثة ان لم يكن مخلف فلا مخالفة للنص انتهى **اقول**
ان تمام حديث ابي قتادة كما ذكره المصنف في المسألة السابقة صريح انه عليه السلام علق البراءة بمجرد الضمان فما ذكره
تعسف عن واضح السبيل غير دافع لمخالفة النص كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته يز ذهبت الامامية
الى جواز ضمان مال الجعالة بعد الفعل وقال الشافعي لا يجوز وقد خالف في ذلك قول الله تعالى ولمن
جاء به حمل بعير وانا به زعيم وقوله عليه السلام الزعيم غارم وهو عام انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان الجعالة جائزة قبل الفعل وبعد الفعل يصير لازما واذا استجمع مال الجعل بعد اللزوم من شرائط
صحة الضمان يصح الضمان عنده واما الاستدلال بالآية على مدعاه فغير صحيح لانه وارد قبل اللزوم فلا يثبت المدعى
نعم يثبت بصحة الضمان مطلقا بما استدل العلامة على صحة الضمان ومشروعيته انتهى **اقول** ورود الآية فيما
ذكره ممنوع ولو سلم فلا عبرة بخصوصية السبب عند الاصوليين وانما العبرة بعموم اللفظ على انه اذا اعترف بان
الآية يثبت بها صحة الضمان قبل اللزوم فيلزم صحة الضمان بعده بالطريق الاولى ولعدم القائل بالفرق فثبت المدعى
قال المصنف رفع الله درجته يح ذهبت الامامية الى ان للموكل ان يطالب بثمن ما باعه وكيله ومنع ابو حنيفة منه
وهو مخالف للمعقول والمنقول لدلالة العقل على تسلط الانسان على استخلاص ماله من يد الغير وقال عليه السلام
الناس مسلطون على اموالهم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوكيل اذا باع شيئا
فله مطالبة الثمن والوكيل في البيع وكيل في قبض الثمن وللموكل ايضا مطالبة المال لانه ماله في الحقيقة فله الطلب
وعند ابي حنيفة ان المباشر للعقد هو الوكيل فهو يستحق المطالبة لان المطالبة حق المباشرة ولا يلزم منه عدم تسلط
الموكل من الوكيل والتسلط يحصل بجواز المطالبة مطلقا لا بالمطالبة من شخص معين انتهى **اقول** يتوجه عليه
ان ما ادعاه من قبل ابي حنيفة من ان المطالبة حق المباشر مجرد دعوى لا يسمع بلا دليل وان ما ذكره من انه
لا يلزم من منع مطالبة الموكل ثمن ماله عن غير الوكيل عدم تسلطه عليه لا يفيد على عدم تحصيل معنى التسلط
او على تسلط البيع عليه فعلية كيف لا **قال المصنف** رفع الله درجته يط ذهبت الامامية الى ان اطلاق الوكالة
في البيع يقتضي البيع نقدا بنقد البلد بثمن المثل وقال ابو حنيفة لا يقتضي ذلك بل للوكيل ان يبيع ما يساوي
مائة الف بدرهم واحد الى الف سنة وقد خالف في ذلك العقل والنقل فان الانسان انما يرضى على
نقل ملكه بعوض اذا كان العوض مساويا للملك وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق بيان هذه المسألة وان ابا حنيفة ذهب الى ان الموكل اذا
وكل الوكيل سلطه على الملك فلا اعتراض كيف اتى به ولو فرقت عليه المالك الموكل فهذا التفويت فوجه

تسليطه له

المالك

المالك الى نفسه كما لو باع من نفسه شيئا يساوي مائة الف بدرهم واحد الى الف سنة فالاضرار انما جره الى نفسه فلا ضرر
ولا اضرار في الاسلام انتهى **اقول** قد سبق منا ابطال الكلام على ما ذكره في بيان هذه المسألة ونزيد على ذلك
هنا ان ما ذكره هنا من ان الموكل اذا وكل الوكيل سلطه على الملك غير مسلم لانه من دليل **قال المصنف** رفع الله
درجته كـ ذهبت الامامية الى انه لا يصح ابراء الوكيل منه دون اذن الموكل وقال ابو حنيفة انه يجوز وقد خالف في ذلك
العقل والنقل فان الابراء تصرف في مال الغير بغير اذنه فيكون قبيحا عقلا ولان الابراء نوع اتلاف وهو منفي
عن الوكيل وقال الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول الوكيل ان كان وكيلا في الابراء فلا اشكال وان كان وكيلا مطلقا
فهذا يصح عند ابي حنيفة نفوذ الابراء وليس هذا تصرفا في مال الغير بغير اذنه لانه داخل في الوكالة المطلقة وليس
باب اكل اموال الناس بالباطل انتهى **اقول** ما ذكره الناصب من الترديد مردود غير مرتبط بالمقصود فان النزاع
في جواز ابراء الوكيل بدون اذن الموكل وهذا انما يتحقق فيما اذا كان وكيلا في الخصومة مثلا او في معين من الامور
بينهما نيابة بالابراء او بالصلح او بالاقرار لا فيما اذا كان وكيلا في خصوص الابراء او وكيلا مطلقا شاملا للابراء وغيره
فالترديد شنيع خارج عن البحث غير مفيد في اصلاح فتوى ابي حنيفة كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته كا
ذهبت الامامية الى انه اذا وكل في الشراء فاشترى وقع للموكل وقال ابو حنيفة يقع للوكيل ثم ينتقل الى الموكل
وقد خالف في ذلك العقل والنقل فان العقل يقتضي استصحاب الملك حتى يزيله سبب ناقل فلو دخل في ملك
الوكيل لافتقر الى ناقل انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد سبق ما ذكرنا من مذهب ابي حنيفة ان احكام
البيع عنده يتعلق بمباشر العقد وهو الوكيل فيقع الملك له واما ما ذكره ان العقل يقتضي استصحاب الملك
حتى يزيله سبب ناقل فهذا في الملك المستقل وليس الوكيل مستقلا بالملك بل الملك في الحقيقة للموكل فيقع
للوكيل بناء على ظاهر المباشرة فلا يحتاج الى ناقل انتهى **اقول** لا يخفى ان مباشرة الوكيل للبيع وقصده انما وقع للغير
توجب ان ينتقل الملك الى ذلك الغير دونه على ما قصده كما لو اشترى الاب والوصي للمولى عليه فان ابا حنيفة
وافق فيه على وقوعه للطفل ابتداء ويلزمه ايضا عتاق اب الوكيل ونحوه ممن ينعتق عليه لو اشتراه للموكل
ولم يقل به احد ولقد ذكر العلامة قدس سره في بعض مصنفاته اوردت ذلك على بعض الحنفية فاجاب بانه في الزمان
الاول يقع للوكيل وفي الزمان الثاني ينتقل الى الموكل فالزمته بانه لم يبق للانتقال في الزمان الثاني الى الموكل
دون العتق فلم يجب بشيء والحق كما قال بعض مشايخنا المتأخرين رحمهم الله تعالى انه لو انتقل الى الموكل
كان اللازم ترجيح العتق لانه مبني على التغليب باعتبار النص ولتشوفه بكثرة انتهى واما ما ذكره الناصب من ان
الوكيل ليس مستقلا بالملك فمتوجه عليه انه لا معنى لعدم الاستقلال ها هنا الا انه باع عن غيره بالوكالة لا بالاصالة
فاي حاجة في مثل هذا الى ناقل سيما اذا صرح في متن العقد بانه يشتريه عن موكله الفلاني وهل هذا الا مثل
ان يقال ان الوكيل في النكاح يصير الزوجة زوجته اولا ثم ينتقل الى موكله مع ظهور بطلانه وايضا لا معنى للحقيقة
في قوله بل الملك في الحقيقة للموكل الا الحقيقة الشرعية واذا اعترف بان الملك بحسب حقيقة الشرع للموكل
كيف يصح ان يقال انه يقع للوكيل ثم ينتقل الى الموكل وبالجملة ما ذكره في توجيه قول ابي حنيفة لا يؤدي الى
طائل ولا يرجع الى حاصل **قال المصنف** رفع الله درجته كب ذهبت الامامية الى انه اذا وكل مسلم ذميا في شراء
الخمر لم يصح الوكالة فان ابتاع الذمي لم يصح البيع وقال ابو حنيفة يصح التوكيل ويصح البيع وعنده ان المسلم لا يملك الخمر

اذا تولى الذمي بيعه فلا يصح ذلك بل لا بد ان وكيلا الذمي وقد خالف في ذلك النص المتواتر من القرآن والسنة قوله تعالى
حرمت عليكم الخمر وهو يستلزم تحريم انواع التصرفات وقال صلى الله عليه وآله ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه ولعن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الخمر عشرة من جملتها البايع ولا فرق بين الوكيل والموكل انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول قد ذكر هذه المسألة من مذهب ابي حنيفة وذكر دليله وحاصله انه يقول هذا البيع جائز لان المباشر
اهل له وحرمته بواسطة مقارنة الحرام لا لنفسه فيقع للوكيل ثم ينتقل للموكل فما اعترض فيه جعل حلا فلا مجازة في الحرام انتهى
اقول لكن من له ادنى الف ومناسبة باحكام الشريعة يعلم انه كما يشترط كون الوكيل اهلا على الفعل بنفسه
يشترط كون الموكل كذلك فلا يكفي جواز تصرف احدهما دون الآخر فلا يصح توكيل المسلم للذمي في بيع خمر او خنزير وان
كان يملك الذمي ذلك بنفسه نعم ما قال ابن حزم من ان هذه المسألة عن ابي حنيفة من شنيعة الذي نعوذ بالله من مثلها
انتهى هذا وقد ترتب على ما ذكره الناصب سابقا من الدليل وبينا ما فيه من الاضلال والتضليل فاستقم ولا
تتبع الهوى فانه يضلك عن السبيل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا وكل في بيع
فاسد لم يملك البيع الصحيح وقال ابو حنيفة يملك الصحيح وقد خالف في ذلك مقتضى العقل والنقل فان الوكالة
انما تعلقت بالفاسد فالصحيح لم يوكل فيه وكما لا يجوز ان يبيع مال الاجنبي كذا ليس لهذا الوكيل بيع هذا المال لانه
اجنبي فيه حيث لم يتناوله عقد الوكالة وقال الله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول التوكيل في البيع الفاسد ينصرف عند ابي حنيفة الى اصل البيع لانه مسمى البيع موجود
والفاسد خارج عن مسمى البيع لعروض الاتصاف به فيلزم انصرافه الى الصحيح حيث هو مقتضى مسمى البيع عند الاطلاق
ولا ينصرف الى الوكالة لتعلقه الفسدة فيملك الصحيح انتهى اقول كلام الناصب ههنا كالبيع الفاسد فاسد جدا
بحيث لا يخفى على الصحيح والمفسد فلا حاجة لنا الى التعرض لفساده بالتفصيل والله الهادي الى سواء السبيل
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه لا يصح توكيل الصبي في العقد عن غيره ولم يصح وقال ابو حنيفة
يصح ان يكون وكيلا فيما يعقل وقوله وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم
ورفع القلم يستلزم انتفاء كون كلامه حكما انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوكيل لا بد ان
يكون اهلا للوكالة وهذا لا يتاتى من الصبي لقصوره في عقله ومذهب ابي حنيفة انه يصح توكيل الحر البالغ والماذون مثلهما
والمراد بالماذون الصبي العاقل الذي اذن له الولي والعبد الذي اذن له المولى واذا وكل الحر البالغ او الماذون صبيا
محجورا او عبدا محجورا لا يرجع حقوق العقد الى موكلهما فلا يرجع اليهما ولا مخالفة للنص لان الصبي العاقل لا تكليف
عليه فقط وهذا مبني على كلامه جرى عليه قلم التكليف بل الذي ذكره الناصب من اعتبار ابي حنيفة الاذن في الصبي
رفع القلم عما ذكر وما افتراه عليه واما الذي قال ابو حنيفة على ما ذكر في كتب اصحابه انه يجوز ان يكون الصبي وكيلا في البيع
والشراء وغير ذلك اذا كان يعقل القبول ولا يحتاج الى الاذن ولاية لانه يعقل ما يقول فيجوز توكيله كالبالغ ورد
بانه غير مكلف فلا يصح تصرفه كالمجنون والفرق بينه وبين البالغ ظاهر فان البالغ مكلف بخلافه فتدبر
قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا قال له عندي اكثر من مال فلان الزم بقدره
مال وزيادة ما يقول وقال ابو حنيفة لا يجب الزيادة وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اقرار العقلاء
على انفسهم جائز وقد اقر بالاكثر فلا يقع لاغيا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يصح الاقرار
بالمجهول ويجب التفسير اذا استفسر ولو قال له مال عظيم او كبير او كثير او اكثر من مال فلان قبل تفسيره بما قل ويقول

وان كثر

وان كثر مال قوله اكثر الصيغة مجهولة ولما كان مجهولا بحسب الصيغة لم يكلف الاداء ما يقع عليه اسم المال كما هو القاعدة
في الاقرار بالمجهول فلا مخالفة للحديث لان اقراره جائز على نفسه واقرار المجهول يجوز على نفسه بمقتضى المجهول وهو يحمل
على ما يتمول انتهى اقول ان المصنف فرض المسألة ههنا فيما قبل التفسير واما فرضه مع التفسير فهو مسألة قد وافق المصنف فيها
في التذكرة حيث قال لو قال لزيد علي اكثر من مال فلان قبل تفسيره بما قل ما يتمول وان كثر مال فلان لانه
يحتمل ان يريد انه دين لا يتطرق اليه الهلاك وذلك عين معرض الهلاك او يريد ان مال زيد علي حلال
ومال فلان حرام والقليل من الحلال اكثر بركة من الكثير من الحرام انتهى فما ذكره الناصب ههنا غير دافع لكلام المصنف
اصلا ثم ما ذكره من ان في الاقرار يجب اتباع الصيغة ان اراد يجب اتباع لفظ الصيغة دون معناه فلا معنى له
وان اراد به وجوب اتباع مدلول الصيغة من غير اعتبار اللوازم العقلية فلا ريب في ان مدلول الصيغة
فيما نحن فيه هو الزيادة ولو باقل ما يطلق عليه المال فيلزم بمقتضاه اداء الزيادة الى ان يفسر ذلك بما لا يوجب
الزيادة اصلا قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا قال علي الف درهم او الف وعبد يرجع
في تفسير الالف اليه وقال ابو حنيفة يرجع في تفسير الالف اليه ان كان المعطوف عليه من غير المكيل والموزون
وان كان منهما كان المعطوف تفسيرا مثل القسم فانه يقتضي ان يكون الالف دراهم وقد خالف في ذلك مقتضى
العقل والعرف واللغة فانهم عطفوا الثياب والمال ولم يفرقوا بين المكيل والموزون وغيرهما فيتحقق المخالفة
من جهتها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول الصحيح ما رواه عن ابي حنيفة ووجهه ان المعطوف عليه ان كان من جنس
المكيل والموزون فالمعطوف يكون تفسيرا لان المعطوف عليه حينئذ يكون منضبطا معينا فحمل المعطوف
على التفسير اولى لان المنضبط الذي اعتبره الشرع في ضبط الاوصاف هو الاصل في الاقرار فيحمل عليه وان كان
غير المكيل والموزون فهي في حكم المعلوم المعين فيعتبر كونه اصلا في الانضباط فلا المعلومية هنا وكان هو المعتبر في نظر
الشرع فيحمل المبهم عليه بخلاف غيره ولا مخالفة في العقل ولا العقل فان العرف واللغة لا يقتضي الاجزاء عطف الحرف
والماثل والشرع قد يجعل تفسيرا باعتبار بعض الاسباب المقتضية للتفسير انتهى اقول تحقيق المسألة على قصده
المصنف قدس سره انه اذا اقر بعدد باعداد مختلفة واتى فيها بتمييز واحد فان كانت الاعداد بمنزلة العدد كالمركب فالتمييز
لجميع كقوله خمسة عشر درهما وان كانت متعاطفة فان كان التمييز متوسطا بينها لم يرجع الى ما بعده قطعا بل هو على ابهامه
كقوله مائة درهم وعشرون وان تاخر عنها فالاصل يقتضي اختصاصه بالاخير متصلا به فقضية لان العطف انما يقتضي
انقطاع احد العددين عن الآخر لكن عرف العرف قد يقتضي ذلك ايضا والثاني لان اللذان ذكرهما المصنف قدس سره
من هذا القبيل لان العطف لا يقتضي التفسير بخلاف العرف ويدل على عوده الى الجميع كما قال له مائة وخمسة
وعشرون درهما او الف ومائة درهم او الف وثلثة دراهم الف وثلثة وثلثون درهما ونحو ذلك في الكل في العرف
دراهم حتى لو اراد تمييز كل عدد منها بقصد غير هذا لم يقبل ما ذكره الناصب من ان غير المكيل والموزون مما لا ينضبط
لدى الشرع افترا على الشرع بل كلما امكن ان يكون الضبط في العقد ككالدراهم اكثر من الكيل والوزن في بعض الوقايع
الظاهر على كل احد فكيف يطلب الشرع هذا الامر الظاهر العرفي الذي يستقيل تعريفه مع ما قد علم من طريقه الشارع
حوالة الى العرف في كثير من المسائل وايضا جعل المعطوف عليه تفسيرا للمعطوف قلب ما تقرر بين اهل
اللسان من امتناع هذا وجواز العكس بجعل المعطوف عطف تفسير للمعطوف عليه وايضا لا يحصل بقوله فالمعطوف
يكون تفسيرا لان فرض المسألة ان المعطوف هو الالف المبهم فكيف يحصل منه التفسير والبيان حتى يجعل تفسيرا

وما ذكره كلام الناصب في هذا المقام واه جدا وتوضيح الكلام في ذلك انه ان كان المستنزع على ما تقرر من قوله على الف ودرهم والف عبد فيتوجه ما ذكرنا وان كان من قوله على الف والف عبد كما في بعض النسخ ويوافقه شرح الوقاية فيتوجه عليه انه اذا كان المعطوف عليه الالف المبهم كيف يصح قول ابي حنيفة وقول الناصب انه اذا كان المعطوف عليه من جنس

الكيل والموزون فالمعطوف يكون تفسيرا اذ لا بد من حصول العلم بان المعطوف عليه المبهم من جنس او الوزن او غيرها حتى يتفرع عليه ما حكم به فتامل فانه دقيق جدا واما ما ذكره من ان اكثر من قد يجعل تفسيرا باعتبار بعض الاسباب المقتضية للتفسير فلا يؤدي الى طائل ولا يرجع الى حاصل الا بعد تحصيل معناه الذي دونه خرط القتاد ونطالب باثبات ان الشرع جعل ذلك تفسيرا للمبهم الا ان يريد الشرع الذي شرعه ابو حنيفة او الشافعي من عند انفسهما وهذا مما لا ينبغي فيه فتامل

قال المصنف رفع الله درجته كز ذهبت الامامية الى انه يصح اقرار المريض للوارث وقال ابو حنيفة ومالك واحمد لا يصح وقد خالفوا قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والشهادة على النفس الاقرار وهو عام وخالفوا المعقول ايضا فان الانسان قد يستدين من وارث ولا مخلص له الا الاقرار فلو لم يكن مسموعا لم يمكنه خلاص ذمته ولان الاصل في الاسلام العدالة فيجب قبول اخبار المسلم المصدق انتهى

قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يصح اقرار المريض في مرض الموت والنكاح والطلاق والدين والعين للاجنبي والوارث وما نقل من الائمة انه لا يصح عندهم فلانهم يجعلون الاقرار في المرض في حكم الوصية ولا مخالفة للنص لان عدم صحة اقرار المريض ليس لعدم جواز الشهادة على النفس ليكون مخالفا للنص حتى يقتضي جواز اقرار الذي هو الشهادة على النفس بل لعدم اهلية المقر للاقرار لعروض المرض واما ما ذكره من مخالفة العقل فلا يلزم لانا التزمنا عدم القبول لعدم اهلية المقر للاقرار كالمجنون والمغمى عليه وكيف يتصور خلاص ذمته بعد عروض الجنون والاغماء وكذا الكلام في المريض انتهى اقول جعل الاقرار في المرض في حكم الوصية تحكم لا دليل عليه واما ما ذكره من الدليل على عذرهم في مخالفتهم للنص فعليل فان ابا حنيفة على ما نقل عنه ابن حزم في كتاب المحلى يجيز اقرار المريض عند موته بالدين لغير الوارث ولا يجيزه للوارث الا ببينة لكن دين الصحة مقدم عنده على دين المرض وروي عن مالك انه قال ان اقر لوارث بار به لم يجز اقراره وان اقر لوارث عاق جاز اقراره كالاجنبي وما يجري مجراه مقصور في الوارث دون الاجنبي فظهر ان ابا حنيفة ومالكا قايلان باهلية المريض للاقرار على رغم انف الناصب الذي في قلبه مرض الجهل والعصبية فلا يستحيي من جاهل فيما ذكره من الدليل العليل ويلزم مخالفة العقل والنقل كما افاده المصنف الجليل

قال المصنف رفع الله درجته كح ذهبت الامامية الى ان العبد لا يقبل اقراره بما يوجب الحد ولا القصاص وقد خالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا في ذلك العقل والنقل فان اقرار العاقل انما يقبل في حقه لا في حق غيره وقال صلى الله عليه وسلم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وهو يدل بمفهومه على ان اقرارهم على غيرهم غير جائز وهذا اقرار العبد انما هو اقرار في حق المولى انتهى

قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان اقرار العبد بعقوبة كالزنا وشرب الخمر والقذف والقصاص يقبل ويقام موجبه ولو اقر بسرقة يقبل في القطع دون المال الا ان يصدقه السيد او يقوم بينة فتتعلق برقبته وبدين معاملة يتعلق بذمته ودليل قبول اقراره بما يوجب الحد والقصاص ان العبد صاحب عبارة صحيحة ومقتضى الاقرار هو المواخذة فيواخذ به وما استدل به فهو من الغرايب لانه استدل بخلاف قوله فانه يقول بعدم القبول فالحجة عليه قوله صلى الله عليه وسلم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وهو يقول بعدم الجواز والعبد عاقل فيواخذ باقراره على نفسه وحق المولى تابع انتهى

الكيل ف

لم يكن ول

اقرار ول

يقبل ول

اقول ما ذكره من استدلال الشافعي بان مقتضى الاقرار المواخذة مردود بان وجود المقتضي على صيغة المفعول لا يجوز على وجوب المقتضي بصيغة الفاعل لكونه يتوقف على رفع المانع ودليل المصنف مانع من قبول اقرار العبد ومواخذته كما لا يخفى ولو سلم فانا نسلم اقتضاء الاقرار للمواخذة في الجملة لا في الحال لتعلق حق السيد به لانه يواخذ بمطلق ولو بعد العتق واما استغراب الناصب لتعليل المصنف قدس سره فغريب لانه قدس سره انما استدل بمفهوم الحديث ولا مخالفة للمطلوب وانما الذي يرى مخالفا منطوقه لكن منع فرض مخالفته ان قد احتجوا لتعليق الحكم بانفسهم وان اقتضى ان يكون اقرار العبد على نفسه جائزا ايضا لكن منع من جواز ذلك ما هو اولى نفسه وهو السيد فتامل ثم التحقيق ان مستند فتوى المتفقه ليس ما اخترعه الناصب لهم من الدليل العليل بل استندوا في ذلك الى ان عليا عليه السلام قطع عبدا باقراره وبان التهمة تقبل عليه فالاقرار اولى واجيب بمنع الاستناد والقطع على اقراره بجواز اقترانه بتصديق المولى والفرق بين الاقرار والبينة ان الاقرار يتعلق بغير المانع من نفوذه بخلاف البينة فانهم

قال المصنف رفع الله درجته كط ذهبت الامامية الى انه اذا قال يوم السبت لفلان علي درهم ثم قال يوم الاحد لفلان علي درهم لزمه درهم واحد وقال ابو حنيفة يلزمه اثنان وهو خلاف المعقول من اصالة البراءة والمتعارف بين الناس من تكرار الاقرار بالشيء الواحد وعدم تكليف المقر جميع الشهود في مجلس واحد انتهى

قال الناصب خفضه الله اقول الاصل في التكرار التجديد دون التاكيد فان تعذر حمل على التاسيس يحمل على التاكيد كما هو معلوم من علم العربية فالمواخذة بالتاسيس موافق للعرف والمعقول انتهى اقول ما ذكره الناصب من ان الاصل في التكرار التجديد دون التاكيد حقا لانه كلام مشتمل على التناقض لظهور ان اللفظ الذي يفيد المعنى الجديد لا يكون مكررا بالنسبة الى ما لا يفيده وكلام ارباب المعاني لا مساس له بمثل هذا الكلام ولو صح ذلك لكان الاصل في مثل قولك جاءني زيد زيد مجيء رجلين وكذا في سائر ما اجمعوا على كونه من التاكيدات اللفظية وفساده ظاهر ولو سلم فنقول لا تاكيد هنا لان التكرار انما يصير تاكيدا اذا كان تابعا لما قبله من غير فصل بين المكررين كما صرح به جلال الدين السيوطي الشافعي في كتاب الاتقان وغيره في غيره والفصل هنا ظاهر فلا يكون تاكيدا ولو سلم فنقول يحمل على ارادة التذكير الاول بان مع التاسيس ايضا بان يكون فائدة التكرار والاعادة اسماع المقر بالدرهم اقراره ثانيا في مجلس آخر كما اشار اليه المصنف قدس سره فيحمل على هذا المعنى احتمال النوع الآخر من التاسيس سالم من معارضة اصل البراءة من الزايد بخلاف التاسيس الذي ذكره الناصب من قبل ابي حنيفة فانه معارض بذلك الاصل الاصيل فظهر ان في اقتسامهم خطا

قال المصنف رفع الله درجته

الفصل الثامن في الوديعة وتوابعها وفيه مسائل

ا ذهبت الامامية الى انه اذا اودع الودعي الوديعة من غير عذر كان ضامنا وقال مالك ان اودع زوجته لم يضمن وان اودع غيرها ضمن وقال ابو حنيفة ان اودعها عند من يعوله لم يضمن وان اودعها عند غيره ضمن وقد خالف قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اد الامانة الى من ائتمنك انتهى

قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المودع اذا اودع الوديعة عند غيره بلا عذر وازال يده ونظره عنها ضمن سواء كان الايداع عند عبده او زوجته او ابنه او اجنبي واما دليل مالك على ان الايداع عند الزوجة غير مضمون فلان الزوجة حكم البيت وليس هو باجنبي فكانه لم يزل يده عنه واعتبر ابو حنيفة الايداع عند العيال لان العيال لم يعد في العرف اجانب ولا مخالفة للنص لعدم الاخراج من اليد بالكلية ولا تقصير في الاداء انتهى اقول انه لم يجز للزوجة اموال الاجانب

ثم قال يوم الاحد لفلان علي درهم

تكرر ول

الوديعة

وسكنى مستقر بها دون زوجها وكانت كالى دوم الناظر فيما دخل تحت يد زوجها من الاموال والودائع تضبط مفاتيح
والصناديق وحفظها من السرقة فلا يصدق على هذه الصورة انه اودع الوديعة عند الزوجة فهي خارجة من محل النزاع
واما اذا كان للزوجة اموال واسباب وسكنى مخصوصة بها تستقر فيها دون زوجها او كانت ناشزة فاودع الزوج
الوديعة عندها بحفظها في ضمن ما يحفظها من الاموال فهذه الصورة تصلح محلا للنزاع والخلاف فان ايداع الوديعة
عند هذه الصنف من الزوجة في مرتبة ايداعها عند الاجنبي فان الزوجة المستقلة المستغنية عن زوجها في حكم الاجنبي
ما سنح لي في الجواب عند المسودة ثم لما وصل الى نظري عند النقل الى البياض كتاب تذكرة الفقهاء للمصنف قدس سره
رايت انه اجاب بما يقرب جوابنا هذا حيث قال اذا اودع المستودع الوديعة غيره فان كان باذن المالك
فلا ضمان عليه اجماعا لانتفاء العدوان وان لم يكن باذن المالك فلا يخلو اما ان يودع من غير عذر او لعذر فان
اودع من غير اذن ضمن اجماعا لان المالك لم يرض بيد غيره وامانته ولا فرق بين ان يكون ذلك الغير عبده
او زوجته او ولده او اجنبيا عند علمائنا اجمع وبه قال الشافعي وذلك لعموم الدليل في الجميع وقال مالك ان
له ان يودع زوجته وقال ابو العباس بن سريج من الشافعية اذا استعان بزوجته او خادمه في خبء الوديعة
ولم يغب عن نظره جاز ولا ضمان عليه وقال ابو حنيفة واحمد له ان يودع من عليه نفقته من ولد او والد او زوجته
وعبده ولا ضمان عليه بكل حال لانه حفظ الوديعة بمن حفظ ماله فلم يلزمه الضمان كما لو حفظها بنفسه وهو غلط لانه
[دفع] الوديعة الى من لم يرض به صاحبها مع قدرته على حفظها بنفسه فضمنها كما لو سلمها الى الاجنبي والقياس عليه باطل لانه اذا
حفظ ماله بخادمه او زوجته فقد رضي المالك بذلك بخلاف صورة النزاع فتامل **قال المصنف** رفع الله درجته **ب**
ذهبت الامامية الى انه اذا استودع حيوانا وجب عليه سقيه وعلفه ويرجع به الى المالك وقال ابو حنيفة لا يجب
العلف ولا السقي وقد خالف قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقوله عليه السلام
على اليد ما اخذت حتى تؤدي وذلك يستلزم الحفظ المستلزم للسقي والعلف انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان المودع لو امر المودَع بالعلف والسقي فتركهما ضمن وان نهاه عن العلف والسقي وترك فهلك
لم يضمن ولكن عصى ولو ترك الامر والنهي لزمه ولا يلزمه العلف من ماله كالو امره به فان دفع اليه في الصورتين
فذاك والا فان قال اعلفها من مالك فعلف رجع بشرط الرجوع او اطلق وان شرط التبرع لم يرجع وان لم يقل
من مالك بل اطلق راجعه او وكيله ليسترده او يعلفها فان لم يظفر رجع الى الحاكم ليعرض عليه او يبيع جزءا منه
او يوجره فان لم يعلف حتى مات ضمن هذا مذهب الشافعي واما مذهب ابي حنيفة فالظاهر انه اراد من عدم الوجوب
انه لا يلزمه الاخراج من مال نفسه كما ذكرنا من مذهب الشافعي فلا مخالفة للنص لانه لا يقتضي الاخراج من ماله لامكان
الرجوع الى الوكيل او القاضي او بيع جزء منه او اجارته انتهى **اقول** لا فايدة فيما ذكره الناصب هاهنا الا تزكية امامه
الشافعي مع ابي حنيفة في بعض المقدمات السخيفة لان المصنف قدس سره ذكر ان امتثال امر الله في اداء الامانات الى اهلها
يستلزم الحفظ المستلزم للسقي والعلف فلا محيص للناصب عن قبول الاعتراض او منع الملازمة بين البينتين ثم
ما ذكره من ان ابا حنيفة اراد بعدم الوجوب كذا فلغو من الكلام اذ يوجب ان يكون النزاع المتقدم بينه وبين الشافعية
والامامية في هذه المسئلة لفظيا وهو بعيد جدا كما لا يخفى مع ان ما ذكره من احتمال الرجوع الى الوكيل خارج
عن فرض المسئلة لان المفروض فيها عدم حضور صاحب الوديعة ووكيله الذي يقوم مقامه فتامل **قال المصنف**
رفع الله درجته **ج** ذهبت الامامية الى انه اذا خلط الوديعة بالخلط لا تتميز ضمن وقال مالك ان خلطها بما دونها ضمن وبمثلها

الصنف ظ

بغيره ظ

خبأت الشيء خبأ ... ستره ... حفظه ... به واراد

ليرده ظ

لا يضمن وقد خالف في ذلك النصوص الدالة على الضمان مع التعدي وهو هاهنا متحقق قطعا انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول
مذهب الشافعي انه لو خلط الوديعة بمال نفسه او بمال المالك وارتفع التمييز ضمن ودليل ذلك ان خلطه بالمثل او بالاجود يعد
تقصيرا بخلاف الادون فعدم التقصير يكون سببا لنفي الضمان انتهى **اقول** محصل كلام المصنف قدس سره ان المودع قد صار في ذلك
الخلط بمنزلة الغاصب بتعديه فيستصحب حكم الضمان الى ان يحصل من المالك ما يقتضي زواله واستدل عليه ايضا في التذكرة
بانه قد تصرف في الوديعة تصرفا غير مشروع وعيبها بالمزج فان الشركة عيب فكان عليه الضمان انتهى وبالجملة لا فرق عند العقل
المؤيد بالنقل بين خلط الوديعة بالجيد او المساوي او الادون في تحقق العدوان الناشي من التصرف في الوديعة تصرفا غير مشروع
وتعييبها بالمزج المقتضي للشركة المفضي الى المعارضة على بعض ... بغير رضى المودع وايضا مقاصد الناس في ذلك مختلفة
فربما كان المودع رجلا متقيا ناسكا راغبا في تحصيل الحلال ... بالقوت ... في الاموال ويجتنب عن الشبهات ...
كثيرا ما الخلط في نظر مثل هذا الشخص يعد تقصيرا وايضا الصواب الاستدلال على بطلان قول مالك بالنصوص والاستصحاب لا بدليل
العليل الذي نسبه الناصب اليه لانه لا يقوم معارضا لشيء من ذلك فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته **د**
ذهبت الامامية الى انه اذا تعدى في الوديعة واخرجها من الحرز وانتفع بها ثم ردها الى الحرز لم يزل الضمان وكذا الغاصب
المضمون مع التعدي وقال ابو حنيفة يبرا وقد تقدم بيان الغلط فيه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان المتعدي لم يعد الى الامانة بترك الخيانة الا بالاستيداع المجدد ودليل ابي حنيفة ان الرجوع الى الامانة
يقتضي رجوع الامانة انتهى **اقول** الدليل الذي ذكره الناصب لابي حنيفة كلام مختل يضاهي ... ودنانه
دنان قوت الرجوع الى الفقه يقتضي رجوع الفقه والرجوع الى الشجاعة يقتضي رجوع الشجاعة الى غير ذلك فلا يخفى
فساده واما الذي استدل به ابو حنيفة على ما في التذكرة وغيرها هو انه اذا رد الوديعة فهو ممسك لها بامر صاحبها
فلم يكن عليه ضمانها كما لو لم يخرجها وقد رد عليه المصنف في التذكرة بان الفرق ظاهر فانه اذا لم يخرجها لم يضمنها بعد وان
بخلاف صورة النزاع ثم نقض على ابي حنيفة بما نص من انه اذا جحد الوديعة وضمنها بالجحود ثم اقر بها فانه لا يبرا وبالقطع
على السارق فانه لو رد المسروق الى موضعه لم يبرا اكذا اجمعا انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته **هـ** ذهبت الامامية
الى ان الجناية على حمار القاضي كالجناية على حمار الشوكي وقال مالك اذا قطع ذنب حمار القاضي ضمن كمال قيمته
واذا قطع ذنب حمار الشوكي ضمن الارش وقد خالف المنقول والمعقول قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ولان القيم تختلف باختلاف الاعيان لا باختلاف
الملاك انتهى **قال الناصب** خفضه الله ان صح ما نسب الى مالك فلعل التعزير والتغليظ على الجاني على حمار القاضي
لهتك حرمته والظاهر ان هذا من مفترياته انتهى **اقول** الترديد بقوله ان صح كساير ترديداته مردود فقد قال صاحب
الينابيع من كتب الغصب منه ومذهب اي مذهب مالك وعلماه اي لدى احمد في رواية في قطع ذنب حمار القاضي
تمام القيمة لان فيه هتكا في الدين ولانه اتلف عليه غرضه لانه لا يركبه فلذلك انتهى وهو نص على ما ذكره من الحكم
ان الوهن في الدين وهتك حرمة القاضي انما يوجب العقوبة الزائدة لو كان القاطع قاصدا للوهن والهتك
واما اذا لم يكن بشيء من ذلك بان وقع الحمار في مزرعته فافسد زرعه او بان ضربه الحمار برجله ضربا مؤلما ونحو ذلك فلا
اتلاف غرض الركوب من ذلك الحمار بخصوصه فيسهل جدا اذ لا يبقى القاضي بمجرد ذلك راجلا في مدة عمره لامكان تحصيل
غرض الركوب ببيع ذلك الحمار وشراء غيره وبالجملة هذا الفتوى والاستدلال البالغ في الهذر لا يليق الا بمن هو ابلد
من الحمار وقال المصنف قدس سره في التذكرة الاصل عندنا في هذه المسئلة ان الجناية اذا جنى على عين ما نقص غرض صاحبها فكان
من الجناية

ذهبت الامامية الى انه اذا انفق المودع على الوديعة او النفقة بغير الوديعة عنه ثم ردها عوضا مكانها لم يزل الضمان وقال مالك يزول ويخالف النصوص الدالة على الضمان والاستصحاب

على ايجا ما كال القيمة لانه قد امتنعت عليه المنفعة المقصودة من السلعة فلزمه قيمتها كما لو اتلفها جميعا وهو غلط لان الاعتبار بالجميع واما غرض المالك فلا عبرة به ولهذا ان لم يصلح وصلحت لغيره لان منفعتها باقية ولا اعتبار باغراض الملاك فان من وطئ جارية الاب بالشبهة وجب عليه مهر المثل كمن وطئ جارية الاجنبي بالشبهة وان تضمن وطئ جارية الاب التحريم المؤبد انتهى قال المصنف رفع الله درجته و ذهبت الامامية الى ان من غصب ارضا ضمن الارض وسكنى الدار وقال ابو حنيفة لا تضمن فان غصب ارضا فزرعها ببذره فلا اجرة عليه فان نقصت الارض فالارش والا فلا وقال ايضا لو آجرها الغاصب فالاجرة له دون المالك وقد خالف العقل والنقل فانه منع تصرف مال الغير وعدم اباحته يوجب العوض وقال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وغير ذلك انتهى

قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يلزم اجرة المثل اذا زرع الغير غصبا وذهب ابو حنيفة الى ان الغصب لا يتعلق بالمنافع لان الاستيلاء لا يتحقق فيها حقيقة والغصب غير محقق فيه فلا تصرف في مال الغير بالاستيلاء وهو قبيح انتهى اقول ما ذكره من ان حقيقة الاستيلاء لا يتحقق فيها انما نشأ من استيلاء الشيطان عليه اذ يتحقق الاستيلاء الشيطان عليه وكيف لا يتحقق الا عليها مع استيلاء اعلى عين مال المالك المستلزم للحيلولة بينه وبين منافعه ومنعه منها والنعم ما قال ابن حزم من ان ما ذهب اليه ابو حنيفة في هذه المسألة من عجايب الدنيا لان الغاصب قد حال بين صاحبه وبين عين ماله وبين منافعه فضمنها ولزمه اداء ما منعه من حقه بامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يعطى كل ذي حق حقه وكراهته وفرض على مانعه اعطاء حقه وقد استدل العلامة في التذكرة على ضمان المنافع بوجوه اخرى وهي ان المنافع مضمونة بالعقد الفاسد فتضمن بالغصب كالاعيان ولانها متقومة فان المال يبذل لتحصيلها ولو استأجرها المنفعة فاستعملها في غيرها ضمنها فاشبهت الاعيان ولان كل مضمون بالاتلاف في العقد الفاسد جاز ان يضمن بمجرد الاتلاف كالاعيان ولا يخفى ان الناصب لم يتعرض لدلالة المصنف العقل ولا النقل فعلى تقدير تسليم صحة الدليل الذي اخترعه لابي حنيفة لا يكفي اثبات المطلوب به ما لم يدفع معارضة تلك الادلة لها وان قلنا انه اخترع ذلك لان الدليل المشهور المنقول عن ابي حنيفة هو ان الضمان انما يكون بعقد او شبهة عقد فلا يضمن المنافع لانه استوفى منفعة بغير عقد ولا شبهة ملك فلا يضمنها كما لو زنى بامرأة واجاب المصنف في التذكرة بان الفرق ظاهر فان المرأة رضيت باتلاف منافعها بغير عوض ولا عقد يقتضي العوض فكان بمنزلة من اعاره داره قال المصنف رفع الله درجته ي ذهبت الامامية الى ان المقبوض بالبيع الفاسد لا يملك بالعقد ولا بالقبض وقال ابو حنيفة يملك بالقبض وقد خالف العقل والنقل فان الفاسد وجوده بالنسبة كالعدم وقال الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد ذهب دليل هذه المسألة وان ابا حنيفة يجعل القبض سببا للملك في نوع اصل البيع والفساد يجعله عارضا عن العقد انتهى اقول هذا الجعل ظاهر البطلان لان اصل مشتري ابي حنيفة فلا يدفع طعن المصنف قال ابن حزم اما قول ابي حنيفة من باع بيعا فاسدا فقبضه المشتري فقد ملكه ملكا فاسدا فكلام في غاية الفساد وما علم احد قط في دين الله ملكا فاسدا لانه اما ملك فهو صحيح واما لا ملك فليس صحيحا واما هذا فلا يعقل واذا قرن ان الملك فاسد فقد قال الله تعالى والله لا يحب الفساد فلا يحل لاحد ان يحكم بالفساد ولا يجيبه الله عز وجل وقال الله تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين فمن اجاز شيئا ابطله الله تعالى على انه لا يصح فقد عارض الله تعالى في حكمه وهذا اعظيم جدا وقد احتج بعضهم في هذا بحديث بريرة وهذا احتجاج فاسد ونسبة الى الله تعالى والى رسوله انه اجاز الباطل واجاز الفاسد والله ما يغرّ على هذا نفس مسلم واحتج بعضهم بان البايع سلطه عليه وهذا دفع

ان يتسلط غيره على شيء من ماله ما لم يأذن الله تعالى فيه فليجيء واعلى هذا ان يتسلط على وطئ ام ولده وامته وهذا ملاعب وضلال لا خفاء به قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى انه اذا غصب جارية فحملت ضمن الولد كالام وقال ابو حنيفة لا يضمن الولد بل الام خاصة وقد خالف العقل والنقل فان العقل قاض بوجوب العوض عن الظلم وقال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي انتهى قال الناصب خفضه الله اقول جعل ابو حنيفة الولد في حكم الجزء المتصل فلم يجعل ضمانا على حدة ولا مخالفة للنص لانه لم يعتقد اذا ضمن الام والولد كالجزء المتصل انتهى اقول تحقق الكل بدون الجزء محال فضمان الكل يتضمن ضمان الجزء مع ان ابا حنيفة لم يحكم بضمان الولد اصلا لا تبعية ولا من حيث اتصاله بالام ودخوله في الكل ويدل على ان ابا حنيفة لم يقل بمباشرة غصب الولد ما نقله ابن حزم عن الحنفية واما سبط جبرئيل قال وقال ابو حنيفة ليس معتديا لانه لم يباشر غصب الولد لانه بمنزلة ريح القت ثوبا في منزل انسان قلنا هذا لان الذي رمت الريح الثوب في منزله ليس متعلقا به ولا تملكه فهذا الغاصب متملك لما تولد حاصل عنده بين صاحبه الذي افترض الله تعالى رده عليه وحرم عليه امساكه عنه فكيف بقيا فعليه انه يعتدى بمثل ما اعتدى انتهى وقال العلامة في التذكرة وقال ابو حنيفة ومالك لا يضمنها معا انه يغصب ما غصب بسائر الامانات فاحتج الاوّل ان الطالب لما تمتع من ادائها فضمن كما في الامانات لان اثبات يده على هذه الزوايد ليس بفعل محرم لانه مبني على وجود الزوايد بيده ووجودها ليس بفعل محرم منه وهو غلط لانه بامساك الام تسبب الى اثبات يده على هذه الزوايد واثبات يده على الام محرم وان ذلك يتوقع مقصدا انتهى قال المصنف رفع الله درجته ط ذهبت الامامية الى ان السارق يجب عليه القطع والغرم وقال ابو حنيفة لا يجتمعان بل يجب احدهما فان غرم لم يقطع وان قطع لم يغرم وقد خالف العقل والنقل قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وهو عام وقال النبي صلى الله عليه وآله على اليد ما اخذت حتى تؤدي والعقل قاض بوجوب رد المظالم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجمع على السارق بين القطع واخذ المال ان ثبت ولا مخالفة لقول ابي حنيفة للنص لان السرقة لها شروط اذا اجتمعت وجب القطع وعنده ان من شروط السرقة انه لم يؤد المال فان لم يقطع انتهى اقول المخالفة باقية لان الدعوى لا تقبل ما من دليل على ذلك الشرط فما افتراه انه مع ممنوع وعند ثبات الرجل لا يروج الا على من انسلخ عن الفطرة الانسانية قال المصنف رفع الله درجته ي ذهبت الامامية الى امكان غصب العقار ويضمن وقال ابو حنيفة لا يتحقق ولا يضمن وقد خالف العقل والنقل قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والعقل دل على وجوب الانصاف والتحقق يمكن بالاستيلاء ومنع المالك منه كغيره انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي دليل هذه المسألة وان كان ابو حنيفة يقول الاستيلاء الذي يتحقق به الغصب لا يمكن في حق العقار لان العبور والنظر والوقوف فيه جايز لا يمكن فيه حصول ما يعد استيلاء ولا مخالفة للنص لان الاعتداء لا يتحقق الا بالاستيلاء انتهى اقول لا يخفى ان النقض مشترك بين العقار واكثر ما يتحقق فيه الغصب بالاتفاق ولان العبور والوقوف فان جازا في بعض العقارات فانما هو العبور الذي لا يضر والوقوف الذي لا يؤدي الى التصرف المضرة والحيلولة ونحوه ونحو مقتضيا اذن الحق والعبور والذي يوجب الضرر كما اذا اتخذ العابر ذلك العقار مسلكا للدخول على ابنه من بكره والوقوف الذي يمنع من الحرث ويفسد الزرع منهيا عنهما فمعه ان الاستيلاء كما يتحقق في غصب المنقول اتفاقا كذا يتحقق غصب العقار لان المعتبر فيه الاستقلال باثبات اليد عليه والاستيلاء و

بمكس في العقار كغيره ومن ثم أمكن قبضه في البيع ونحوه مما يعتبر فيه القبض ولولا تحقق بدون الاستقلال بإثبات اليد
عليه فكيف صار كالمنقول وتفصيل الكلام فيه أن غصب العقار متصور في نظر الشرع لأن إثبات اليد عليه ممكن لأن
المزاحم للمالك في العقار إما أن يدخل عليه مستوليا ويزعجه بإخراجه عنه أولا يزعجه وعلى كل تقدير إما أن يكون الغير
قويا والمالك ضعيفا أو بالعكس أو يكونا في قوتين متساويين فهذه صور تحقق الغصب في أكثرها والمعتبر قصد الاستيلاء
أو تحقق الاستيلاء بحصول اليد والاستيلاء حقيقة ولو دخل الضعيف على القوي بقصد الاستيلاء فليس بغاصب
إذ لا أثر لقصد شيء لا يتمكن من تحققه فلو دخل القوي على الضعيف مستوليا بحيث [illegible] فالمتجه كونه
غاصبا للجميع وقد اتضح بهذا أن قول الناصب الاستيلاء الذي به يتحقق الغصب لا يمكن في حق العقار ممنوع
وما استدل به عليه مدخول مدفوع بما ذكرنا وكذا الحال في قوله فلا مخالفة للنص وقد وافقنا ابن حزم في هذه المسألة
فقال قال الحنفيون إن الأرض لا تغصب وهذا كذب منهم لأن الغصب هو أخذ الشيء بغير حقه ظلما وقد روينا
من طريق البخاري أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أخذ من الأرض شيئا بغير حق خسف به
يوم القيامة إلى سبع أرضين فصح أن الأرض تؤخذ بغير حق فصح أنها تغصب انتهى ثم الظاهر أن أبا حنيفة إنما
أنكر إمكان غصب العقار مع بعده شرعا وعرفا مراعاة لحال خليفته الذي غصب فدكا عن فاطمة عليها السلام
ويشكل بأنهم لو سمعوا أحدا قال لعن الله من غصب فدكا يفزعون ويهمون على إيذائه وقتله لكن مع توجه هذا
الإشكال نرى هذه الملاحظة والمراعاة أقوى وجها من الوجه الذي اخترعه الناصب فتأمل قال المصنف
رفع الله درجته ب ذهبت الإمامية إلى أن الغاصب إذا صبغ الثوب كان له أخذ صبغه وعليه أرش
نقص الثوب وقال أبو حنيفة إن صبغ الأبيض بغير السواد تخير المالك بين دفع الثوب ومطالبته بقيمته أبيض
وبين أخذ ثوبه ودفع قيمة صبغه إليه وإن كان قد صبغه بالسواد تخير المالك بين دفع الثوب ومطالبته
بقيمته أبيض وأخذ الثوب مصبوغا ولا شيء عليه وقد خالف العقل والنقل أما العقل فلأن بوجوب القيمة [illegible] وإنما
يتم [illegible] بدفع الثوب وإلزامه بقيمته وكذا النقل لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الناس مسلطون على
أموالهم السواد وغيره من الألوان انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أنه إن صبغ الغاصب
المغصوب بصبغ نفسه فإن أمكن الفصل أجبر عليه ولزمه الأرش إن نقص وإن لم يمكن فإن زادت قيمته فلا شيء
للغاصب وإن نقصت غرم الأرش وإن زادت فالغاصب شريك بالزيادة بالصبغ ولا ينفرد أحدهما
ببيع حقه ولو أراده المالك أجبر الغاصب على الموافقة ولو أراده الغاصب لم يجبر المالك ولو ترك
الصبغ لمالك الثوب لم يجبر على قبوله ولو رضي فلا يجب الرد هذا مذهب الشافعي وهو راعى قوانين
العدل كما لا يخفى وأما ما ذهب إليه أبو حنيفة من دفع الثوب وإلزام القيمة فهذا التسلط الذي جعل للمالك
على الغاصب فإن المالك يتخير بين ما هو الأنفع له والمقاصة تحصل فيه وأما الفرق بين السواد وغيره
فلأن السواد يقابل البياض بالمضادة [illegible] فإذا أخذه بأخذ المتقابلين ورضي به فكأنه أخذ بالمقابل
الآخر بخلاف باقي الألوان انتهى أقول نعم قد راعى الشافعي في المسألة قوانين العدل لكن مقتفيا لذلك
من أهل العدل ثم لا يخفى أن في نسبة الناصب رعاية العدل في هذه المسألة إلى الشافعي إشعارا لطيفا
بأن أبا حنيفة قد عدل فيها عن قوانين العدل بدا له ويعلم من هذا أن ما ذكره الناصب بعد ذلك
في توجيه قوله تعسف ناش عن غاية التعصب كيف والتسلط الذي جعله الله للمالك على الغاصب [illegible]

الاستيفاء حقه لا غير وبالجبر للغاصب إعطاء ما بقي بقيمة مجموع الثوب فتكليفه بإعطاء ذلك يكون حرجا منفيا بنص
الآية وأما الفرق الذي ذكره بين السواد والبياض فلا وجه له لأن الأخذ إنما يتعلق بالأبيض والأسود لا بالبياض
والسواد والمتضادان هما العرضان لا المعروضان وأيضا لا طائل تحت قوله فإذا أخذ بأحد المتقابلين فكأنه
بالمقابل الآخر وأي دليل على اتحاد حكم الأخذ منهما وكأن في قول الناصب فكأنه اعتراف بذلك وأيضا
كيف يعقل أن يكون أحد المتقابلين الذي هو في غاية البعد من الآخر في حكم أخذ الآخر مع أن العقل ربما يحكم بأولوية
انعكاس القضية كما لا يخفى هذا ونقل صاحب الينابيع فتوى أبي حنيفة في ذلك بأن السواد عنده نقصان انتهى ولا
يخفى أن هذا الحكم لا يصح على إطلاقه سيما في زمن بني أمية الذين يكلفون الناس لبس السواد وكذا في أعراب الحجاز
وبلاد المغرب وأمثالهم ويعلم من ذلك أن ما ذكره الناصب من الفرق شيء مخترع من عند نفسه قال المصنف
رفع الله درجته يج ذهبت الإمامية إلى أن الغاصب لا يملك الغصب بتغير الصفة وقال أبو حنيفة إذا غيرها تغيرا
أزال به الاسم والمنفعة المقصودة يملكه بغير عوض كمن دخل دار رجل فوجد فيها دابة ورحى وطعاما فطحن ذلك الطعام
على تلك الرحى بتلك الدابة ملك الدقيق وكان له منع المالك عن الدقيق وقتاله عليه فإن قتل
المالك كان هدرا وإن قتل المالك الغاصب ضمنه وهو خلاف العقل والنقل قال الله تعالى ولا تأكلوا
أموالكم بينكم بالباطل وقال عليه السلام على اليد ما أخذت حتى تؤدي وقال عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم
إلا عن طيب نفس منه انتهى قال الناصب خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن الزيادة في المغصوب إن كانت
آثارا محضة وهو الذي لا يحتاج لظهوره إلى عين يستعمل في المحل ويحتاج ولا يبقى فيه بل يزول ويبقى الأثر كطحن
الحنطة وقصارة الثوب وخياطته وغزل القطن ونسجه وضرب الطين لبنا وشق الخشب ألواحا وذبح الشاة
وشقها فلا حق للغاصب فيها ولا يملك المغصوب بشيء من ذلك بل يرده مع أرش النقص إن نقص هذا
مذهب الشافعي وإن صح ما نقل عن أبي حنيفة فيكون في الدابة والرحى اللذين ملكهما الغاصب فإن الربح حينئذ
من العمل غير [illegible] ولأنه يعمل في رحاه ودابته وأما ما يترتب على المقاتلة فكلام رفع التفاصيل انتهى أقول
كفى في ثبوت كون ما ذهب إليه أبو حنيفة في هذه المسألة جديرا بالشناعة والملامة شهادة جماعة العقول
السليمة وموافقة ابن حزم فيه مع الظاهرية حيث قال وللحنفيين هنا اضطراب وتخليط كثير كقولهم من غصب
ثوبا فقطعه على صاحبه [illegible] وقد قطعه الغاصب فصاحب الثوب مخير بين أخذه كما هو وأخذ ما نقصه القطع
وبين أن يعطيه للغاصب ويضمنه قيمة الثوب فإن لم يأخذه إلا وقد خاطه قميصا فهو للغاصب بلا تخيير
وليس عليه إلا قيمة الثوب وكذلك قالوا في الحنطة تغصب فتطحن واللحم يغصب فيطبخ أو يشوى ولا يخفى أن إبليس
في اجتهاده وتجهيده الدين أكثر من هذا لأن تعليم الظلمة أكل أموال الناس أكثر منه إذ يقال لكل فاسق إذا
أردت أخذ قمح جارك أو علفه أو أكل غنمه واستحلاله [illegible] وقد امتنع أن يبيعك شيئا من ذلك فاغصبها واقطعها
على رغمه واطبخها واغصب حنطته واطحنها وكل كل ذلك حلالا طيبا وليس عليك إلا قيمة ما أخذت وهذا خلاف
القرآن في نهيه تعالى أن تأكل أموالنا بالباطل وخلاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله إن دماءكم
وأموالكم عليكم حرام ومن عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد وما يشك أحد من أهل الإسلام في أن كل ثوب قطع
من ثوبه فإنه لصاحب الثوب وكل دقيق طحن من حنطة إنسان فهو لصاحب الحنطة وكل لحم شوي فهو لصاحب
اللحم وهم يقرون بهذا ثم لا يبالون بأن يقولوا إن الغصب الظلم والتعدي على أموال المسلمين مغتصبه [illegible] اجتمعوا

في ذلك بخبر القصعة المكسورة وخبر المرأة التي دعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى طعام والدلالة للاول الى الذهن
وكون الشاة مع عدم صحته وكذا لو اشتراها بناها على العبد يموت فيضمن قيمته قلنا هذا عليهم لا لهم لان الميت لا يتملك
الغاصب انتهى ثم لا يخفى ان ما ذكره المص بقوله وان صح ما نقل عن ابي حنيفة فيكون من الرحى والدابة اللذين
يملكهما السارق في نحو نقض ابنية زمن صحة ما نقل المص عن ابي حنيفة لا وجه لاحتمال كون الدابة والرحى يملكهما
وهو ظاهر وان ما ذكره من ان الدفع حينئذ عن العمل غير مشروع لانه يعمل في رحاه وفي دابته فهو في الشناعة
نظير ان يقال ان السارق اذا سرق طعام شخص فيقتو ولقد على رأسه كان دفع صاحب الطعام اياه
حينئذ عن حمل اللقمة على رأسه غير مشروع لانه يحمل بيده ورأسه وفساده اظهر من ان يخفى وان ما ذكر من ان
ما يترتب على المقاتلة كحكم دفع الصايل فلا يخفى ما فيه من التمويه والتلبيس لانه ان اراد به ان ما يترتب على
مقاتلة كل من مالك الطعام وسارقه مع الاخر هو حكم دفع الصايل فبطلانه ظاهر لظهور ان الصايل هو السارق
دون المالك وان اراد انه يترتب على مقاتلة مالك الطعام ودفعه السارق ما يترتب على دفع الصايل
فهو مسلم ليس تشنيع المص فيه بل جعل القصعة ملكه وحكم بكون المالك صايلا وايجاب الدفع دون
السارق وهذا شناعة واردة لا مدفع لها كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية
الى انه اذا غصب خشبة فبنى عليها وجب عليه ردها على مالكها وان انتقل الى تخريب ما بناه على جداره
وقال ابو حنيفة ان كان عليها خاصة رده وان كان البناء على طرفها ولا يمكنه ردها الا برفع هذا لم يلزم
الرد وقد خالف المنقول والمعقول على ما تقدم وقال عليه السلام لا يأخذن احدكم متاع اخيه جادا ولا لاعبا
من اخذ عصا من اخيه فليردها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو غصب ساجة
وادرجها في البناء او ادرجها وبنى عليه البناء لزم الاخراج والرد الى المالك ما لم ينقص فان نقصت بحيث لو اخرجت
فلا قيمة لها فهي هالكة هذا مذهب الشافعي واما ما ذهب اليه ابو حنيفة فوجهه ان البناء ليس على خشبة
فقط بل عليها وعلى غيرها فليس له اجباره بالرد ولا مخالفة للمعقول والمنقول لان تخريب البناء اذا
كان على خشبة خاصة يلزم وان كان مع غيرها فالبناء ليس تعديا محضا حتى يلزم التخريب انتهى اقول
يتوجه عليه اولا انه قد اعترف في المسئلة السابقة بان الله تعالى قد سلط المالك على الغاصب ولا اقل
من ان يكون فايدة هذا التسليط استحقاق تملكه فكيف يصح فتوى الشافعي بانه ان نقصت تلك الساجة
المغصوبة عند اخراجها عن الجدار لا يكون لها قيمة وثانيا ان فرض المسئلة ان يكون البناء على الساجة
فقول ان وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة هو ان البناء ليس على خشب فقط بعيد عن محل النزاع
ثم حكى الكرخي وذكره المص قدس سره في التذكرة انه قال ابو حنيفة ان بنى عليها بناء لا يتصل بغيره
قلعه ثم قال قدس سره والاول هو المشهور ولو سلم فاي دليل يدل على انه اذا كان البناء على الخشب
المغصوب وغيره لم يلزم الاخراج ثم ان توجه المؤاخذة في ذلك من الشارع انما هو لكون غصب الخشبة
وادراجها في البناء تعديا لا ان البناء تعد حتى يقال ان البناء الذي يكون بعضه على الخشب وبعضه على
غيره ليس تعديا محضا ولزوم التخريب ليس لكون البناء تعديا محضا بل لاستلزام اخراج الخشب الواجب
ذلك التخريب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما تقرر في الاصول هذا ونقل المص في التذكرة عن ابي حنيفة
انه احتج بان الخشب صارت تابعة لملكه يستضر بقلعها فلم يلزمه ردها كما لو غصب خيطا فخاط به جرح عبده ثم اجاب

بان الفرق ان الخيط لا يجب انتزاعه اذا كان يخاف من قلعه لانه ليس له رده ولان حاجته اليه لذلك يبيح غصبه
بخلاف البناء فافترقا انتهى قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى انه اذا حل دابة وفتح قفص
الطاير فذهب عقيب ذلك يضمن وقال ابو حنيفة لا يضمن وقد خالف العقل والنقل لانه ذهب بسببه فهو
سبب وقال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه اذا فتح قفص الطاير وهيجه ضمن وان لم يهيجه فان طار في الحال ضمن وان وقف قليلا ثم طار
لم يضمن واما ما ذهب اليه ابو حنيفة فكانه في صورة عدم التهييج ولا يحكم بالضمان لعدم الطيران بسببه ولا يعد الفتح
مباشرة والاعتداء عنده هو التهييج لا نفس الفتح فلا مخالفة انتهى اقول من البين ان حل الدابة خصوصا اذا طال عليه
الربط وفتح قفص الطاير سيما اذا كان في اوايل حبسه في القفص سبب تام للانفلات والطيران فالتقييد بالتهييج
كما ذهب اليه الشافعي فيهما لا وجه له على اطلاقه وعدم عد ابي حنيفة الفتح سببا مطلقا دليل ان الله تعالى
لم يفتح عليه في استنباط احكامه واما عند ثبات الرجل فلا بصيرة له على غيره وان الحجة
ورسوله والمجتهد وذلك الشرط دليل عليه سوى ما استحسان عقله الناقص فلا يقوم حجة سيما مع قيام الادلة
التي ذكرها المص على خلافه وتفصيل الكلام وتحقيق المراد فيما نحن فيه هذا المقام ما ذكره المص قدس سره
في كتاب التذكرة حيث قال لو فتح قفصا عن طاير فطار او حل دابة فذهبت فان كان قد هيج الطاير والدابة
حتى طار وهرب ضمنه قولا واحدا لانه الجأه الى الخروج واتفقوا على ان الحكم وان لم يهيجهما ولم يصدر منه
سوى الفتح فاما ان يطير في الحال من غير توقف او يقف فان طار في الحال او هربت عقيب الحل
بلا فصل ضمن ايضا عندنا وبه قال احمد ومالك لانه ذهب بسبب فعله فلزمه الضمان كما لو نفره او ذهب
عقيب نفره وملاه تهيجه ولان الطاير ينفر ممن قرب منه فاذا طار عقيب الفتح اشعر ذلك بانه نفره وللشافعي
طريقان اظهرهما ان في وجوب الضمان قولين اصحهما انه لا يلزمه الضمان وبه قال ابو حنيفة لان للحيوان
قصدا واختيارا الا ترى انه يقصد ما ينفعه ويفر عما يضره ويتوقى المهالك واكثر ما يصدر من الفاتح التسبب
الى تضييعه فيقدم مباشرة الطاير واختياره ولان الفاتح سبب غير ملجئ فهو كما لو وقف ثم ذهب والوجه الاول
لان خروجه عقيب فتحه يدل على انه الجأه الى الخروج فاشبه ما اذا هيجه والطريق الثاني القطع بالضمان ومن
الشافعية من فرق بين ان يخرج الطاير من غير اضطراب وبين ان يضطرب ثم يخرج فيدل ذلك على
فزعه ونفره واما لو وقف الطاير ولم يطر ثم طار او وقفت الدابة عقيب الحل ولم تهرب ثم
هربت من غير ان يهيجهما فيضمن وبه قال مالك واحمد لانه ذهب بسبب فعله فلزمه الضمان كما لو نفره
او ذهب عقيب نفره ولان فتح القفص سبب في اتلافه فضمنه كما لو حفر بئرا فوقع فيها انسان
وللشافعي فيه طريقان ايضا احدهما انه على قولين واظهر القطع بنفي الضمان وبه قال ابو حنيفة لان الطيران
بعد الوقوف امارة ظاهرة على انه طار باختياره والمباشر مقدم على السبب وخصوصا مع ان للطاير والدابة
قصدا واختيارا والسبب ههنا غير ملجئ واذا اجتمع السبب والمباشر لم يتعلق الضمان بالسبب بل بالمباشر
كما لو حفر بئرا فرمى فيه انسان او رمى نفسه فيها فانه لا ضمان على الحافر ويفارق ما اذا وقع فيه انسان لان السبب
انفرد عن المباشرة وليس بجيد لان المباشرة حصلت ممن لا يمكن احالة الحكم عليه فسقط كما لو نفر الطاير
واهاج الدابة واشلى كلبا على صبي فقتلاه او القى نارا في متاع انسان فان للنار فعلا لكن لما لم يمكن احالة الحكم

عليها كان وجوده كعدمه لان الظاهر سابرا القيود من طبقة التقويم والقدر تبقى بالمانع فاذا ازيل المانع وجب
بطبعه فكان ضمانه على من ازال المانع كمن قطع علاقة قنديل فانكسر وكذا لو حل قيد مجنون فذهب او ابق فتلفت
وقد ظهر ان اقوال الشافعي هنا ثلثة احدها انه يضمن مطلقا وذلك عند اصحابنا ومالك واحمد والثاني
انه لا يضمن مطلقا والثالث انه يضمن ان خرج في الحال ولا يضمن لو وقف ثم طار ويروى عن ابي حنيفة مثله ومثل القول
الثالث وهو الاشهر عنه انتهى قال المصنف رفع الله درجته يه ذهبت الامامية الى انه اذا وجب على الغاصب
على الغصب الذي فيه الربا مثل سبك الدراهم وبل الطعام وجب عليه رده على المالك وارشه
وقال ابو حنيفة يتخير المالك بين رده على الغاصب والمطالبة بالبدل وبين الامساك مجانا بغير ارش
وقد خالف قوله تعالى فمن اعتدى وجزاء سيئة سيئة مثلها والعقل الدال على قبح التسلط على
الغير بغير موجب بأي وجه يتسلط المالك على الغاصب باخذ البدل انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه لو انتقص المغصوب بحال سراية تزاول الملاك الكلي كما لو ابتلت حنطة وعفن فيها
العفونات ولو اخذ منها تربية جعل كالهالك وتقابل كل واحد من المالك المثلي بالشيء المتقوم
بالمتقوم ولو عفن الطعام في مدة بطول الملك يتعين اخذه مع الارش وربما ما ذهب اليه ابو حنيفة من
التخيير فنظر الى التسليط المالك لاختياره ما هو الاقوى وهذا اعتداء بالمثل لان المراد بالمثلية عدم التجاوز
الى قدر يجر الى الظلم وليس في التخيير هذا الاعتداء انتهى اقول لا يخفى ان التخيير بالنظر الى احد طرفيه وهو الامساك
بغير عوض وارش خال عن الاعتداء بالمثل وان لم يكن بالنظر الى الطرف الاخر وهو الرد واخذ القيمة
والكلام في الشق الاول دون الثاني وايضا الكلام في التخيير فيه لا في نفس التخيير وهو حكم الفقيه باختيار
احد الامرين حتى يقال انه ليس في التخيير هذا الاعتداء بل نقول الشارع انه تعود وليس في التخيير هذا الاعتداء
هو ما دل عليه قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ورجع
حاصل كلامه هذا الى انه ليس في التخيير بين الامساك والرد الاعتداء بمثل ما اعتدى الغاصب وهو
نقيض مدعاه لان مدعاه اثبات ان هذا الاعتداء بالمثل كما صرح به بقوله وهذا اعتداء بالمثل فتأمل
قال المصنف رفع الله درجته يو ذهبت الامامية الى انه اذا غصب جارية فاتت بولد مملوك
ونقصت قيمتها بالولادة فعليه ردها ورد الولد وارش النقص وقال ابو حنيفة يجبر الولد نقص الولادة
ان ساواها او زاد ولو نقص ضمن النقصان وقد خالف المعقول والمنقول على ما تقدم قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو كان وطي الغاصب امة المشتري منه محبلا فان كان عالما
بالتحريم فالولد رقيق غير نسيب فان انفصل حيا فهو مضمون بقيمته يوم الوضع رقيقا بلا جناية فلو نقصت
بالوضع وجب ارش النقص واما ابو حنيفة فانه يجعل الولد من كسب الغاصب ويجعله الجابر للنقص ولا
مخالفة للعقل والنقل لانه لم يعده اعتداء انتهى اقول جوابه ان ابا حنيفة انى جعل يجعل في دين الله
تعالى مثل هذه الجهالات مع ان صريح العقل والنقل يأبى غير اعتبار مثل ذلك الكسب وكونه جابر
النقص وكيف يجبر النقصان مع انه زيادة حدث في ملك المالك ومع انه يسلم وان لم يكن في الام
نقصان وكيف يجبر بملكه نقصان ملكه لولا نقصان في عقل القائل به قال المصنف رفع الله درجته يز
ذهبت الامامية الى انه اذا غصب من كل واحد الفا ومزجها فان الالفين مشترك بين المالكين ولا ينتقل

الى الغصب وقال ابو حنيفة ينتقل الكل منهما بدل النقرة فاجمعوا على ان الغاصب يملكه بالتغير وقد تقدم بطلانه انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو غصب انسان دراهم او غيرها من جماعة من
كل واحد شيئا معينا وخلط الجميع وارتفع التمييز ثم رد الى كل بقدر حقوقهم حل الاخذ وان
رد الى البعض لزم المدفوع اليه ان يقسم ما اخذ على نفسه وعلى الباقين بنسبة حقوقهم وما نقل عن ابي حنيفة
فمبناه على ان التغير ملك عنده وقد ذكرنا دليله انتهى اقول نحن قد ذكرنا ايضا وبينا ان ما عند ابي حنيفة
وما ذكره من ان الدليل عليل منحرف عن سواء السبيل فتذكر قال المصنف رفع الله درجته يح ذهبت
الامامية الى انه ليس للعامل في القراض ان يبيع بالدين وقال ابو حنيفة ذلك وقد خالف قول النبي
صلى الله عليه وآله وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه ليس للعامل في القراض ان يبيع نسيئة بلا اذن وكلام ابي حنيفة محمول على الاذن وان اطلق
فلاطلاق يد العامل لانه من توابع العمل فربما يكون الربح في البيع نسيئة ولا ضرر فيه انتهى اقول ما ذكره
الناصب من الحمل على الاذن فما يكذبه كلام صاحب الينابيع حيث قال وعند ابي حنيفة له ان يبيع
ويشتري نسيئة وتوكل بلا اذن اذ يقصد بها الاسترباح وما ذكره من ان الاطلاق يد العامل
من توابع العمل فدعوى كاذبة لا دليل عليها وكيف يفتي باطلاق يده مع ان في بيعه نسيئة خطر التلف
والجحود والافلاس وبقاء العهدة بل الاحوط كما قيل انه ان باع نسيئة وجب الاشهاد وضمن بتركه واما ما ذكره
من انه ربما كان الربح في البيع نسيئة فمردود بان وقوع ذلك نادر لا يوجب اجراءه على الفتوى بالجواز
مطلقا وقد استدل بعضهم من قبل ابي حنيفة على ما في التذكرة بان اذنه في التجارة والمضاربة ينصرف الى
التجارة المعتادة وهذا النوع من التصرف عادة التجار ولانه يقصد به الربح واجاب بان المقصود
تحصيل الثمن فاذا امكن تحصيله من غير خطر كان اولى ولان الوكالة المطلقة في البيع تدل على حاجة الموكل
الى الثمن ناجزة ولان الوكالة المطلقة في البيع تدل على حاجة الموكل الى الثمن ناجزة فلا يجوز تأخيره
بخلاف المضاربة انتهى قال المصنف رفع الله درجته الفصل التاسع في الاستيجار وفيه مسائل ا
ذهبت الامامية الى انه اذا استأجر دابة الى موضع فوصل اليه وتجاوز الى آخر فانه يضمن الاجرة المسماة
الى ذلك الموضع واجرة المثل في الزيادة وقال ابو حنيفة لا يلزمه اجرة التي تعدى فيها وقد خالف العقل
والنقل قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي
والعقل اوجب القصاص انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يلزمه اجرة المثل
في الزيادة المتعدي وان صح ما رواه عن ابي حنيفة فلعله لاستقرار حكم التصرف والقصوص لحيث حجة عليه
بناء على انه لا يجعل من باب الاعتداء انتهى اقول التكلف في توجيه كلام ابي حنيفة واثبات مدعاه بما
افترى عليه انه من المقرر عنده كلها رقي في الظلام وليس لابي حنيفة المسكين عنه خبر اصلا وانما بنى
ابو حنيفة ذلك على ما سبق من ان المنافع عنده لا تضمن بالغصب وقد مر ما فيه منقولا قال المصنف
رفع الله درجته ب ذهبت الامامية الى انه يجوز الاستيجار الى اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز اكثر من
سنة وفي قول آخر الى ثلاث سنين وقد خالف قوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج ودلالة العقل الدال
على الجواز انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شرط صحة الاجارة ان تكون المدة معلومة

تجوز كالمساقاة والقياس بطلت ولا ضبط لمدة الاجارة ولا يتقدر بسنة او سنتين او ثلث او ثلثين بل يجوز بسنين كثيرة
لكن يشترط ان لا يزيد على مدة لا يبقى فيها ذلك غالبا فلا يؤجر العبد اكثر من ثلثين سنة والدابة اكثر من عشرة
والثوب اكثر من سنة او سنتين على ما يليق به والارض اكثر من مائة وفي الكل ثلثة في الاخر آخر على الشافعي والله اعلم
وهو كما ترى انتهى **اقول** القول بانه لا يجوز اكثر من سنة من اقوال الشافعية مذكور في كتبهم قال النووي في الروضة
وفي تقدير المدة التي يجوز عقد الاجارة عليها ثلث اقوال الاول المشهور والذي عليه جمهور الاصحاب انه يجوز
سنين كثيرة بحيث يبقى اليها ذلك الشيء غالبا والقول الثاني لا يجوز اكثر من سنة مطلقا والثالث لا يجوز اكثر
من ثلثين سنة انتهى ولعل المص قدس سره راه في غير هذا من مؤلفات الشافعية ان القول الثاني للشافعي
نفسه في القديم والجديد معا اذ لا فرق في مقصود المص بين ان يكون ذلك قول الشافعي نفسه او قول اصحابه
هذا ما سنح لي عند المسودة ثم لما وصل الي عند النقل الى البياض كتاب التذكرة من مصنفات المص قدس سره
وجدت فيه ما يصدق الاحتمال المذكور حيث قال واضطرب قول الشافعي في المدة التي يجوز عقد الاجارة
عليها فقال في موضع من كتاب الاجارات يجوز الى ثلثين سنة وقال في موضع آخر منها يجوز الى سنة
وقال في الدعاوي والبينات يجوز ما شاء وقال في المساقاة سنتين وعقد المساقاة والاجارة سواء
واختلف اصحابه في مذهبه على طريقين احدهما ان في المسألة قولين احدهما انه لا يجوز اكثر من سنة واحدة
لان الاجارة عقد على ما لم يخلق وكان القياس يقتضي انه لا يجوز كما لا يجوز العقد على ثمرة لم تخلق وانما يجوز للحاجة اليه
والحاجة لا تدعو الى اكثر من سنة لان السنة يكمل فيها الزرع ولا يحتاج الى الزيادة عليها ولان السنة مدة ينتظم
الفصول الاربعة ويتكرر فيها الزروع والثمار والمنافع بتكررها والثاني انه يجوز ان يؤاجر اكثر من سنة واحدة
كما يجوز الجمع في البيع بين اعيان كثيرة وثبت حينئذ طريقان احدهما ان في المسألة قولين احدهما انه لا يجوز
اكثر من سنة واحدة لان الاجارة عقد على ما لم يخلق وكان القياس يقتضي انه لا يجوز كما لا يجوز العقد على ثمرة
لم تخلق وانما جوز للحاجة اليه والحاجة لا تدعو اليه اكثر من سنة لان السنة يكمل فيها الزرع ولا يحتاج الى
الزيادة عليها ولان السنة مدة ينتظم الفصول الاربعة ويتكرر فيها الزروع والثمار والمنافع بتكررها والثاني
انه يجوز ان يؤاجر اكثر من سنة واحدة كما يجوز الجمع في البيع بين اعيان كثيرة وثبت حينئذ طريقان احدهما
ان في المسألة قولين احدهما انه لا يجوز الزيادة على ثلثين سنة لانها نصف العمر والغالب ظهور التغير على الشيء
بمضي هذه المدة فلا حاجة الى تجويز الزيادة عليها واصحهما عندهم انه لا تقدير كما لا تقدير في جميع الاعيان المختلفة
في البيع والطريق الثاني القطع بالقول الثاني وحمل القول بالثلثين على التمثيل للكثرة لا للتحديد وانه اراد به
اجارة سنين كثيرة كانه قال ولو كانت ثلثين سنة وعلى هذا فهل من حد ينتهي اليه اختلف اصحابه فمعظمهم انه
يجب ان يكون المدة بحيث يبقى اليها ذلك الشيء غالبا فلا يؤجر العبد اكثر من ثلثين سنة والدابة تؤجر الى
عشر سنين والثوب الى سنتين او سنة على ما يليق به والارض الى مائة واكثر وقال بعضهم يؤجر العبد الى مائة وعشرين
سنة من عمره وقال بعضهم سنة والارض الف سنة وقال بعضهم يجوز وان كانت المدة بحيث لا يبقى اليها العين
في الغالب اعتمادا على ان الاصل الدوام والاستمرار فان هلك لعارض فهو كانهدام الدار ونحوه في المدة فحصل
من هذا الترتيب اربعة اقوال الاول التقدير بسنة الثاني التقدير بثلثين سنة الثالث التقدير بمدة بقاء ذلك
الشيء غالبا ومع الضبط الرابع التقدير بمن كل وجه وكل هذه تحكمات لا وجه لها مع ان القول بالسنة يبطل بقوله تعالى

اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وشرع من قبلنا اذا ذكره الله تعالى ولم
ينكره كان شرعا لنا والامة يجوز ان تزوج بخدمة ولكن منفعة بضعها الى الموت كذلك في الاجارة ولا يمنع النكاح لا يجوز تقدير المدة ففي
الاجارة لا يجوز الاطلاق لانا نقول انما اعتبرنا الاجارة بالنكاح في جواز العقد على المنفعة في الزمان الذي يبقى فيه العين الا كما يختلف
العقد بمعنى آخر وهو ان الاجارة يسقط الاجرة بتهايئ المنفعة فلا جرم تقدير المدة بخلاف النكاح ولانا اجرينا المنفعة مجرى العقد على
الاعيان ثم في الاعيان يجوز ان يجمع بين الاعيان الكثيرة فكذلك في المنفعة وما ذكره من الحاجة فليس بصحيح لان الشيء يحتاج
الى استيجاره اكثر من سنة وكذا الزرع لا يبقى في الارض سنة فتبطل ما اعتبره وهو ايضا فالتقدير بسنة او سنتين او ثلثين
او غيرها تحكم لانه ليس عليه دليل وليس ذلك اولى من التقدير بزيادة عليه او نقصان منه انتهى قال ابن حزم بيان المدة واجب فيما
استوجر بعمل معين فان لم يكن كذلك فلا فرق بين مدة ما وبين ما هو اقل منها او اكثر منها والفرق بين ذلك خطا لانه فرق
بغير قرآن ولا سنة ولا رواية سقيمة ولا قول صاحب اصلا ولا قول تابع بعده ولا قياس ولا راي له وجه يعقل والتحديد لا يوجب [illegible]
المدة كما لا يوجبه طولها ودانها ان انعقدت الاجارة الى مدة يوقن انه لابد من ان يحرم احدهما وهما ولا بد فهو
الشيء الموجود وهذا فهو شرط متيقن الفساد وبلا شك انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه
يجوز ان يستأجر حائطا مزوقا ليتفرج ويتنزه او ينظر اليه ويستريح او اجارة النقاش ما لم يجز فيها كنز وقال ابو حنيفة لا يجوز ذلك وقد خالف
العقل الدال على اصالة الجواز **د** ذهبت الامامية الى انه يجوز ان يستأجر دارا على ان يتخذها مسجدا يصلي فيه ولا يجوز
ان يستأجر ليتخذها ماجورا او يبيع فيها خمرا او يتخذها كنيسة او بيت نار وقال ابو حنيفة لا يجوز في الاول ويجوز في الثاني وكذا ما
يعمل غير ذلك وقد خالف العقل حيث منع الاستيجار للطاعة واجاز الاستيجار للمعصية انتهى **قال الناصب** [illegible]
اقول مذهب الشافعي انه يجوز الاستيجار لاستعمال جهة معينة لمدة معينة وكذا يجوز استيجار المصحف والكتب لمطالعة
منها والتقدير بالزمان وكذا يجوز استيجار الدار [illegible] لان يجعلها مسجدا يصلي فيه وما ذهب اليه ابو حنيفة من جواز
استيجار الدار لما لا يجوز عمله شرعا فان صح فهو ما ذكره [illegible] وما يجب [illegible] في منعه من الاستيجار لاتخاذه مسجدا
انه لا يجوز ان يجعل ارض الغير مسجدا وفي جواز الاستيجار للفعل المعصية لصحة العقد ولكن يشترط ترك العمل الذي هو المعصية
انتهى **اقول** قد سكت الناصب عن التعرض للجواب عن خلاف ابي حنيفة في المسألة الاولى من المسألتين
اللتين ذكرهما متصلا بها طورا وعن ذكرها كذلك والظاهر انه انما سكت لعدم اطلاعه على دليل لابي حنيفة وهو مذكور في الهداية
مع رده حيث قال وقال ابو حنيفة لا يصح لان ذكر في بيع شيء بعينه لان ذلك يتعذر عليه قياسه على ثواب العمل مثل
الحجر الكبير وهو ممنوع فان الثواب لا يختص [illegible] المضاربة ولا يكون الا بالبيع والشراء بخلاف
ما لا [illegible] فانه يتعذر انتهى واما ما ذكره في دفع اعتراض المص عن ابي حنيفة في المسألة الثانية من ان الوجه
في منع جواز استيجار الارض لاتخاذه مسجدا بعد صحة انه لا يجوز ان يجعل ارض الغير مسجدا فمدفوع بان ذكر المسجد
في كلام المص ليس لانه اراد به المسجد الموقوف المصطلح كما فهمه الناصب بل المراد انه يجعلها المستاجر محلا لسجوده
في صلوته واشار به الى اتخاذه لمحض ذلك وعلى هذا ايضا دفع فتوى ابي حنيفة بالمنافاة في ذلك لا يجدي نفعا
واما ما ذكره من انه يشترط ابو حنيفة ترك العمل الذي هو المعصية فلا مخالفة للعقل ففيه ان معنى لغة العقل لا يجدي اذا
العاقل لا يستاجر شيئا الا لمحل فعل مخصوص يذكره في ضمن العقد ثم يشترط ذلك [illegible] كما ذكره المص
يجوز عقد الاجارة في المعصية دون الطاعة [illegible] الناصب [illegible] كلام ابي حنيفة في هذه المسألة كان خاليا عن
اشتراط عدم العمل [illegible] وقال المص في التذكرة قال ابو حنيفة لا بأس بان يؤاجر بيته

ثم انتقل

من تخذه بيت نار او ليُخبذه او يبيع فيه الخمر واختلف اصحابه في ذلك فمنهم من قال يجوز اذا شرط ذلك ومنهم من قال لا يجوز اذا شرط
وان اراده ابو حنيفة اذا علم انه يريد ان يفعل ذلك لكنه لم يشترطه وتعلق من جوز بشرط بان هذا الفعل لا يلزم بعقد الاجارة
وان شرط واذا اسلم العين ولم يفعل فيها شيئا من هذه الاشياء وجبت عليه الاجرة فذكره وعدمها سواء ويبطل به
على اصولنا اذا استاجر بيتا بعشرة ويخالف اذا لم يشترط لانه لم يستاجره لذلك الفعل المحظور فكان كما لو استاجر امرأة للخدمة
قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه اذا استاجر رجلا لينقل له خمرا الى موضع بعينه للشرب لم يجز
وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف في ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث لعن حاملها انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول قد ذهب بناء على ما تقدم ان ابا حنيفة يجوز الاستيجار لفعل المعصية ولا يلزم العقد وهذا خلاف في اصل المسألة ان
الاستيجار يجب ان يكون لفعل الطاعة او المباح او يجوز في فعل المعصية فذهب الشافعي انه يجب ان يكون الفعل
الطاعة او المباح ولا يجوز لفعل المعصية ولا ينعقد وذهب ابو حنيفة الى جوازه ولا يعمل به فالكلام في الاتفاق ورد العمل
به حتى يدخل في وعيد لعن ناقل الخمر انتهى اقول قد تقدم منا ما في تجويز ابي حنيفة الاستيجار لفعل المعصية وانه لا معنى
لتعليق الاجارة في متن العقد بذلك الفعل كذا لم يشترط ان لا يفعل ذلك مع انه لم ينقل عن ابي حنيفة اشتراطه ذلك
في هذه المسألة ولا تاويل اصحابه لما ذكر انما المنقول انه علل في هذه المسألة بان الفعل لم يتعين عليه ولانه
استيجار لفعل محرم فلم يصح [illegible] وعدم التعيين لا يمنع من جواز الفعل فيجوز ذلك غير جائز قال المصنف رفع الله درجته
وذهبت الامامية الى جواز المساقاة وقال ابو حنيفة لا يجوز وقد خالف في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فانه عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر او زرع وجماعة الصحابة والتابعين على ذلك انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي جواز المساقاة وقد ثبت حديث معاملة رسول الله لاهل خيبر بالمساقاة وان منع عدم تجويز
ابي حنيفة المساقاة فلعدم صحة الحديث عنده انتهى اقول مجرد عدم صحة ذلك الحديث عند ابي حنيفة لا يوجب حكمه بعدم
جوازه لان الاصل في الاشياء الاباحة واقله ليس على ذلك ما ذكره صاحب الينابيع من انه استيجار ببعض
ما يخرج من عمله فيشبه قفيز الطحان ولان الاجر مجهول او معدوم واجيب بانه ممنوع فان الثمرة يخرج وان لم
يعمل والعرض على حديث معاملة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع اهل خيبر بانه كان خراج مقاسمة بطريق المن
والصلح ودفع بانه لا يجاب الاحتمال لذلك لان [illegible] وجواب ابن عباس قال ساقاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ولانه صلى الله عليه وآله وسلم ملك ارضهم [illegible] الا [illegible] ثم اجلاهم عنها قال ابن
عباس لما ساقى النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيبر واعطى [illegible] وقالوا نحن اعلم بامر النخل منكم فاعطونا يكفيكم
فساقاهم على ذلك انتهى وفقه المقام ما ذكره المصنف قدس سره في التذكرة حيث قال هذه المعاملة اي المساقاة
جائزة عند علمائنا اجمع وبه قال اكثر الصحابة وسعيد بن المسيب ومالك وسالم والثوري والاوزاعي وابو ثور وابو يوسف
ومحمد واسحق واحمد بن حنبل وداود للاجماع والسنة اما الاجماع فما رواه العامة عن الباقر عليه السلام وعلى ابائه
ان رسول الله صلى الله عليه وآله عامل اهل خيبر بالشطر ثم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي عليه السلام ثم اهلوهم الى اليوم يعطون
الثلث والربع وهذا عمل به الخلفاء في مدة خلافتهم ولم ينكره فكان اجماعا واما السنة فما رواه العامة عن عبد الله
بن عمر قال عامل رسول الله اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع ومن طريق الخاصة ما رواه الحلبي في الصحيح عن
الصادق عليه السلام قال ان اباه الباقر عليه السلام حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعطى خيبر بالنصف ارضها ونخلها
الحديث وعن يعقوب بن شعيب في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يعطي ارضا فيها الرمان والنخل والفاكهة

المساقاة باهل خيبر [illegible]

فيقول اسق

فيقول اسق هذه النخل او الكرم او الفاكهة ولك نصف ما يخرج قال لا بأس [illegible] الضرورة الى فعل ذلك
جائزة وقال ابو حنيفة وزفر لا يجوز هذه المعاملة بحال لانها اجارة بثمرة لم تتحقق او اجارة بثمرة مجهولة فاشبه اجارته نفسه بثمرة غير الشجر الذي
يسقيه ونمنع كونها اجارة بل هي عقد مستقل على العمل في المال ببعض نمائه فهو كالمضاربة لم تبطل بياسهم بالمضاربة فانه يعمل في المال
ببعض نمائه وهو معدوم مجهول وقد جازت بالاجماع [illegible] وقد جوز الشارع العقد في الاجارة على المنافع المعدومة للحاجة
مع ان القياس لا يكون في مقابلة النص [illegible] المجمع عليه [illegible] في ابطال نص [illegible] اجماع
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه يجوز اختلاف الحصة بالنسبة
الى الانواع المختلفة وقال مالك يجب التساوي في الكل وقد خالف العقل الدال على اصالة الجواز وقوله عليه السلام المؤمنون عند
شروطهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يجوز المساقاة الا في النخل والكرم ولا يجوز على
غيرهما من الثمار [illegible] كان في الحديقة انواع من الثمرة والعنب [illegible] شرط فان علم قدر
كل نوع [illegible] جاز وان جهلا او احدهما فلا واما ما ذهب اليه المصنف من وجوب التساوي في الربح فمحمول على [illegible] خلاف
انتهى اقول الكلام في ان الشركاء اذا اتفقوا في التخصيص على الوجه المذكور جاز شرعا [illegible] تجويز الشرع [illegible] اختلاف
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه يجوز ان يشترط
العامل ان يعمل معه غلام [illegible] كان الغلام موسوما بعمل فيه [illegible] وقال مالك لا يجوز الا اذا كان الغلام
موسوما بالعمل فيه وقد خالف العقل والنقل [illegible] العقل يدل على اصالة الجواز وعدم الفرق والنقل قوله صلى الله عليه وآله وسلم
المؤمنون عند شروطهم انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو شرط عمل غلام معه جاز [illegible] نفقته على [illegible]
ولو شرط على العامل [illegible] والاشتراط التقدير [illegible] اوسط المعتاد واما ما ذهب اليه مالك [illegible] فلان
الغلام اذا لم يكن موسوما بعمل [illegible] في حكم الشركة فيجب تقدير اجرة [illegible] بخلاف ما اذا كان موسوما
بعمل [illegible] انتهى اقول الظاهر ان في المسألة اقوال ثلاثة احدها الجواز مطلقا
وهو مذهب الامامية [illegible] في التذكرة والثاني عدم الجواز مطلقا وهو احدى الروايتين عن احمد
وقال به بعض الشافعية [illegible] لو شرط ان يعمل معه المالك فانه لا يجوز [illegible] والعبد [illegible]
الفرق [illegible] على العبد يجوز ان يكون تابعا لعمل العامل ولا يجوز ان يكون عمل رب المال [illegible] على
فمنع الحكم [illegible] جواز ان يشترط على المالك اكثر العمل كما في التذكرة والثالث [illegible] المص
قدس سره [illegible] المنع من القول بعدم الجواز مطلقا [illegible] على القائل بعدم الجواز مطلقا مع
زيادة عدم الفرق [illegible] الناصب في بيان الفرق [illegible] لا فرق بين القدم والزرق
[illegible] قال المصنف رفع الله درجته وذهبت
الامامية الى انه يجوز المزارعة بالنصف او الثلث او غيرهما وقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز وقد خالف العقل الدال
على اصالة الجواز والنقل وهو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع وروى ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دفع خيبر ونخلها الى اهلها مقاسمة على النصف انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان المخابرة وهي المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل والمزارعة وهي المعاملة
عليها ببعض ما يخرج منها والبذر من المالك كلتاهما باطلتان والدليل على بطلانهما ان المساقاة ثبت على
خلاف الاصل لجهالة العمل والاجرة فيجب الاكتفاء على محل ورود النص فلا يجوز المزارعة والمخابرة لانه لم يثبت

منها يشبه مذهب الثوري وغيره من الفقهاء على جوازها للضرورة والزراعة المعتادة وقد ورد احاديث يدل على النهي عنها
يدل على جواز المزارعة المتقدمين اي الشيخ المتأخرون جوازه والفتوى اليوم على جوازها لوقوع الضرورة والعمل بالحكمة ابو حنيفة جوازها
الاحاديث الدالة على النهي انتهى اقول قوله الا انه حسب كلامهما على الاصل وقوله الدليل على اطلاقها فلم يثبت عنها
شئ يدل على عدم شرط وفيه يشبه المخابرة والمزارعة وقد ثبت على خلاف الاصل وقوله يجب الاكتفاء على محل
ورود النص يدل على الاقتصار النص ليس كما في الجملة وهنا نص صريح لا يخفى ثم لو سلم صحة الاحاديث الدالة على
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك فهو عليه السلم فهو قبل خيبر انه التاريخ لصفتها وما يدل على
ذلك روايات رواها ابن حزم في كتاب المحلى منها ما رواه من طريق مسلم عن ابن عمر قال لما ظهر رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم على خيبر اراد اخراج اليهود وكانت الارض حين ظهر عليها لله ولرسوله وللمسلمين
فسأله صلى الله عليه وآله وسلم ان يقرهم بها على ان يكفوا عملها ولهم نصف الثمر فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
نقركم على ذلك ما شئنا فقروا بها حتى اجلاهم عمر قال ابن حزم فهذا ان آخر فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى ان
كان اعطاء الارض بنصف ما يخرج منها من الزرع ومن الثمر من الشجر وعلى هذا مضى ابو بكر وعمر وجميع الصحابة
وجب ان يستثني اعطاء الارض ببعض ما يخرج منها من جملة ما صح النهي عنه من ان يكرى الارض او يؤخذ لها اجر او حظ
وكان هذا العمل اخر اسمى لما للنهي المتقدم عن اعطاء الارض ببعض ما يخرج منها لان النهي عن ذلك قد صح ولولا
انه قد صح نقضه ليس شيئا لكنه استثنى من جملة النهي ولولا انه قد صح ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مات على هذا
العمل لما قطعنا بالنسخ لكنه ثبت انه آخر عمله عليه السلم فصح انه نسخ صحيح متيقن لا شك فيه وبقي النهي عن الاجارة جملة
بحسبه اولم يأت شئ ينسخه ولا تخصيصه لا خيل فانه صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم النهي عن ان يؤخذ للارض
اجر او حظ وعن ان تكرى بثلث او ربع وصح انه اعطاها بالنصف فجب ان اعطاها بالنصف او امنعوا من اعطائها بما قل
او اكثر فقط لا يجوز هذا لانه اذا اباح عليه السلم اعطاءها بالنصف ليس المسلمين فهو عليه السلم نصف ودون ذلك
وهذا ما يدري كل احد ان الثلث والربع وما دون ذلك من الاجزاء مما دون النصف داخل في النصف فقد
اعطاها عليه السلم بالربع والثلث وزيادة فصح ان كل ذلك مباح بلا شك انتهى كلامه وهو صريح
فيما ذكرناه وتفصيل الكلام وتحقيق المرام ما ذكره المصنف قدس سره في التذكرة حيث قال المزارعة المعنى الذي
قلناه وهي المعاملة على الارض بحصة مما يخرج منها بغير لفظ الاجارة جائزة عند علمائنا اجمع وبه قال علي عليه السلم
وسعد وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وعمار بن ياسر وآل علي عليه السلم وآل ابي بكر
وابن سيرين وسعيد بن المسيب وطاوس وعبد الرحمن بن الاسود وموسى بن طلحة والزهري وعبد
الرحمن بن ابي ليلى وابنه وابو يوسف ومحمد وهو مروي عن معاذ والحسن وعبد الرحمن بن زيد قال البخاري
قال ابو جعفر الباقر عليه السلم ما بالمدينة من اهل البيت الا ويزرعون على الثلث والربع وزارع علي عليه السلم
قال البخاري وعامل عمر الناس على ان من جاء بالبذر من عنده فله الشطر وان جاؤوا بالبذر فلهم كذا وكذا
رواه العامة عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله عامل اهل خيبر على الشطر مما يخرج من زرع او ثمر
وروى ذلك ابن عباس وجابر بن عبد الله قال ابو جعفر عليه السلم عامل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
اهل خيبر بالشطر ثم ابو بكر ثم عمر وعثمان وعلي عليه السلم ثم اهلوهم الى اليوم يعطون الثلث والربع وهذا امر
مشهور صحيح عمل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى مات ثم خلفاؤه حتى ماتوا ثم اهلوهم ولم يبق بالمدينة اهل

الاهل به وعمل به ازواج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بعده ومن طريق الخاصة ما رواه محمد بن الحلبي عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله
الصادق عليه السلم في الصحيح ان اباه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وآله اعطى خيبر بالنصف ارضها ونخلها فلما ادركت
الثمرة بعث عبد الله بن رواحة فقوم عليهم قيمة فقال لهم اما ان تأخذوه وتعطوني نصف الثمرة واما ان اعطيكم نصف
الثمرة واخذه فقالوا بهذا قامت السموات والارض وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت الصادق عليه السلم عن
المزارعة فقال النفقة منك والارض لصاحبها فما اخرج الله من شئ قسم على الشرط وكذلك قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر
اتوه فاعطاهم اياها على ان يعمروها على ان لهم نصف ما اخرجت فلما بلغ الثمر امر عبد الله بن رواحة فخرص عليهم النخل فلما فرغ منه خيرهم
فقال قد خرصت هذا النخل بكذا وكذا فان شئتم فخذوه وردوا علينا نصف ذلك وان شئتم اخذناه واعطيناكم نصف ذلك فقالت
اليهود بهذا قامت السموات والارض وفي الصحيح عن محمد بن الحلبي عن عبيد الله الحلبي عن الصادق عليه السلم قال لا بأس
بالمزارعة بالثلث والربع والخمس وعن اسماعيل بن الفضل عن الصادق عليه السلم قال لا بأس ان تستأجر الارض
بدراهم وتزارع الناس على الثلث والربع واقل واكثر اذا كنت لا تأخذ الرجل الا بما اخرجت ارضك والاخبار
في ذلك اكثر من ان تحصى ولان هذا اصل يشبه المضاربة والعقد عليه ببعض ما يخرج منه كالمضاربة والمساقاة واذا
كانت الارض بين النخيل قال الشافعي يجوز وكره عكرمة ومجاهد والنخعي وابو حنيفة وروي عن ابن عباس الامران
وجوزه الشافعي في الارض بين النخيل اذا كان بياض الارض اقل وان كان اكثر فيه وجهين ومنع المزارعة في الارض
البيضاء لما روى رافع بن خديج قال كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر ان بعض عمومته اتاه فقال
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن امر كان لنا نافعا وطواعية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انفع قلنا ما ذاك
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كانت له ارض فليزرعها ولا يكريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى وعن
ابن عمر قال كنا لا نرى بالمزارعة بأسا حتى سمعت رافع بن خديج يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنها وقال
جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المخابرة وعن جابر قال كنا نزرع بالثلث والربع والنصف فقال النبي
صلى الله عليه وآله وسلم من كانت له ارض فليزرعها او ليمنحها فان لم يفعل فليمسك ارضه وعن زيد بن ثابت قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وآله عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان تأخذ الارض بنصف او ثلث او ربع والاولى في حديث رافع
ما رواه عروة بن الزبير عن زيد بن ثابت انه قال يغفر الله لرافع انا والله اعلم بالحديث منه انما اتاه رجلان
من الانصار قد اقتتلا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع فهذا اخرج على وجه
المشورة والارشاد دون الايجاب لان حديث رافع يتضمن النهي عن كرى الارض بثلث او ربع ونحن نسلم ذلك
فانه لا يجوز اجارة الارض بثلث ما يخرج منها او ربعه والربع انما هو في المزارعة فهي غير متناولة في الحديث والحديث
الذي ذكر فيه لفظ المزارعة محمول على الاجارة لان القضية واحدة رويت بالفاظ مختلفة فيجب تفسير احد اللفظين بما يوافق
الآخر لئلا تتنافى الاخبار ولان احاديث رافع مضطربة جدا مختلفة اختلافا كثيرا يوجب ترك العمل بها لو انفردت
فكيف يقدم على مثل احاديثنا قال احمد بن حنبل احاديث رافع الوان وقال ايضا حديث رافع ضروب وقال
ابن المنذر جاءت الاخبار عن رافع بعلل تدل على ان النهي كان لذلك فقال زيد بن ثابت انا اعلم بذلك منه
وانما سمع النبي عليه السلم رجلين قد اقتتلا فقال ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع وروى البخاري عن عمرو بن دينار
قال قلت لطاوس لو تركت المخابرة فانهم زعموا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنها فقال ان اعلمهم يعني ابن عباس
اخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم ينه عنه ولكن قال لان يمنح احدكم ارضه خير من ان يأخذ عليها خراجا معلوما

بعض
احاديث رافع منها ما يخالف الاجماع وهو النهي عن كراء المزرعة على الاطلاق ومنها اضطراب في المسند عنه فتارة يحدث عن عمومته وتارة عن سماعه وتارة عن ظهير بن رافع ومع هذا الاضطراب يجب اطراحها واستعمال الاخبار الواردة في خبر ما تمّا تجري مجرى المتواتر التي لا اختلاف منها وقد عمل بها الصحابة وغيرهم فلا معنى لتركها اعتمادا على الاخبار الواهية
وبتسليم سلامته عن المطاعن وعدم قبوله التاويل وقد تعذر الجمع فلا بد ان يكون احد الخبرين ناسخا للآخر ويستحيل القول بنسخ حديث خيبر لكونه معمولا به من جهة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم بعده الى عصر التابعين فاين موضع نسخه وحديث جابر في النهي عن المخابرة محمول على ما حمل عليه خبر رافع فان ثمة ذات نعمته بعد النهي الى الارض
البيضاء والتجوز في قضية خيبر الى الارض المختلطة بين النخل كان بعيدا لعدم الدلالة عليه بخلاف ما ذكرنا ومع انه لدليل ولان ما ذكرناه اولى لعمل الصحابة والتابعين واهل البيت عليهم السلام به دون ما تاولوه ولان ما ذكرناه مجمع عليه لان الباقر عليه السلام روى ذلك عن اهل بيت كل بيت بالمدينة ومن الصحابة وابا ليهم وفقهاء الصحابة
واستمر ذلك الى الآن وهذا مما لا يجوز خفاؤه ولم ينكر احد من الصحابة فكان اجماعا والذي خالفه عليها بعض
ما بينها لان فان في المضاربة والخل في المساقاة او يقول ارض مجاورة المزارعة عليها كالارض بين النخل ولان
الحاجة داعية الى المزارعة لان اصحاب الاراضي لا يقدرون على زرعها والعمل عليها والاكثر يحتاجون الى
الزرع الاكثر منها الى غيره لكون الارض لا ينتفع منها الا بالعمل عليها بخلاف المال مع ان حديثهم مخصوص
لان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهانا عن امر كان لنا نافعا والنبي صلى الله عليه وآله لا ينهى عن المنافع وانما
عن المضارة والمفاسد فدل على غلط الراوي انتهى كذا ينبغي فهم المسئلة وذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء والله ذو الفضل العظيم **قال المصنف** رفع الله درجته **ى** ذهبت الامامية الى انه يصح اجارة
الارض بالطعام وقال مالك لا يجوز وقد خالف العقل الدال على اصالة الجواز وقوله تعالى اوفوا بالعقود
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو استاجر بالحنطة او الشعير ووصف وانضبط كان في الذمة
صح والافجهل وان صح ما رواه عن مالك فهو محمول على عدم الانضباط لعدم الوصف انتهى **اقول** ان اراد
انه محمول على انه لا يمكن الضبط مطلقا فمع انه ممنوع رد على ما تقرر قبيل ذلك في تقرير مذهب امامه الشافعي
ولو اراد انه محمول على ان مالكا افتى بعدم الجواز في صورة عدم الوصف والضبط لا مطلقا فنقول انه لا يجوز
للفقيه اطلاق عدم الجواز فيما يكون غالب افراده جائزا عنده فلا مجال لحمل كلامه على ذلك كما لا يخفى **قال المصنف**
رفع الله درجته **يا** ذهبت الامامية الى انه يجوز ان يوجر ارضه لزرع الطعام كالحنطة وقال الفقهاء الاربعة
اذا عين الطعام بطل وقد خالفوا العقل الدال على اصالة الجواز وقوله تعالى اوفوا بالعقود انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو استاجر لزراعة جنس او نوع معين جاز ان يزرعه وما ضرره
مثله او دونه لا فوقه فلو استاجر لزراعة البر ثم يزرع الشعير وبالعكس جاز وهذا تصريح بانه يجوز الاستيجار
لزراعة الجنس المعين كالحنطة فقد ظهر انه افترى على المذاهب انتهى **اقول** قد جرت عادة الشافعيين
والحنفيين والمالكيين على انهم اذا عجزوا عن نصرة فتوى امامهم انكروا معرفة ذلك مع ان للشافعي وغيره
كثيرا من الاقوال التي لا يعرفها الا القليل من اصحابهم فكيف بالناصب الجاهل الذي كان نظره في هذه المسائل
مقصورا على كتاب الانوار الذي هو من المختصرات المقتصرة لما وقع عليه الفتوى بين متاخري الشافعية
وقد نبه على ذلك ابن حزم الظاهري في باب البيع من كتاب المحلى حيث قال ان قول الشافعي بجواز بيع الحر

في الدين قول بعزته لا يعرفها من اصحابه الا من يجري في الحديث والآثار انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته وفيه
الفصل العاشر في الهبات وتوابعها وفيه مسائل **ا** ذهبت الامامية الى ان القبض من دون اذن
الواهب يكون فاسدا وقال ابو حنيفة ان قبض في المجلس صح وقد خالف العقل الدال على القسوية انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان القبض المعتبر ان يكون باذن الواهب فلو قبض بلا اذنه لم يملكه ودخل في ضمانه ولو اذن
في القبض ورجع قبل لم يصح القبض وهذا ما ذهب اليه ابو حنيفة ان القبض في المجلس بحضوره يقوم مقام الاذن لكونه
الدال على الاذن والرضا انتهى **اقول** تحقيق كلام المصنف قدس سره وابطال كلام الناصب اصلاح كلام ابي حنيفة
يتوقف على تقديم ما ذكره المصنف في التذكرة حيث قال الواهب بعد العقد بالخيار ان شاء قبض وان شاء منع فان
قبض المتهب بغير اذن الواهب لم يصح القبض ولم تتم الهبة لان التسليم غير مستحق عليه فلا يصح الا باذنه
كما لو اخذ المشتري المبيع من يد البائع قبل تسليم الثمن بخلاف ما اذا قبضه المشتري بعد تسليم الثمن لانه يستحق
القبض فلا يعتبر فيه اذن المستحق عليه اما هنا فانه غير مستحق فلا يصح بدون الاذن فان قبضه بدون اذنه دخل في ضمانه
فان اذن له في القبض فقبض تمت الهبة وان رجع عن الاذن قبل ان يقبض المتهب بطل الاذن وان رجع بعد
القبض لم يبطل القبض لتمام الهبة قبل رجوعه وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة اذا قبضه في المجلس بغير اذن
الواهب صح القبض واذا قام من المجلس لم يجز قبضه الا باذن الواهب لان الايجاب تقتضي الاذن في القبول
والقبض جميعا فاذا قبض صح كما اذا قبل لان الحق في المجلس ان الايجاب تقتضيه وما تضمنه الايجاب اختص بالمجلس كالقبول
وليس بجيد لان الواهب لم ياذن بعد العقد في القبض فلا يصح قبضه كما لو كان بعد المجلس ولا نسلم ان القبض
والقبول تضمنهما الايجاب وانما القبول اثبته الشرع لا الموجب والقبض لم يوجد في لفظه ولو وجد في لفظه لم
يبطل بالقيام من المجلس كما لو اذن له بعد العقد وعلى ان الايجاب جوابه فاقتضاه بخلاف القبض انتهى اذا تقدم
هذا فنقول ان اراد بالقبض في حضوره كون الواهب ناظرا الى قبض المتهب فهو خلاف فرض المسئلة وان اراد كونه
في مجلس حضرة الواهب ان كان الواهب متى قبضه كان في زاوية اخرى من المجلس غير ناظر الى قبضه
فلا نسلم ان هذا يقوم مقام الاذن فظهر ان ما عدل الناصب عما ذكره المصنف في التذكرة موافق لما في الهداية
والوقاية من اصل دليل ابي حنيفة فرار من المطر الى الميزاب **قال المصنف** رفع الله درجته **ب** ذهبت
الامامية الى صحة هبة المشاع وقال ابو حنيفة لا يجوز الا فيما يقسم وقد خالف العقل الدال على الجواز والقسوية وقول
النبي صلى الله عليه وآله وسلم للوازن زن وارجح والرجحان هبة المشاع انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي ان كل ما يجوز بيعه يجوز هبته ولا شك انه يجوز بيع المشاع فتكون هبة المشاع جائزة ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة
ان قبض المشاع لا يمكن الا بقبض الجميع ولا تصرف في حصة الغير فلا يصح هبة واما قوله ان الرجحان هبة فانه يقول ابو حنيفة
وذلك للاحتياط وليس هبة انتهى **اقول** ما ذكره من ان قبض الجميع لا يمكن في حصة الغير ممنوع لانه لا يمتنع في بيع
الشائع اتفاقا فكذا في الهبة والجامع ان الهبة تمليك كالبيع وانما يفترقان في العوض وعدمه فيجري فيها ما يجري
في البيع على ان الاصحاب لم يتعرض لما اتى به رأي الخصم بجواز القسمة مع ان الخصم ابا حنيفة فرق بين القسمة وبين ما لا
العقل لا يجد الفرق بين ما يقسم وما لا يقسم في الجواز وعدمه كما في اشتراط قبض الموهوب في الصحة او الاحتياط علم
استدل به الناصب على عدم امكان قبض المشاع فيما يقسم جار فيما لا يقسم مع تخلف الحكم عنه فيكون باطلا من هذا
الوجه ايضا فافهم واما ما ذكره من ان حكم النبي صلى الله عليه وآله بالرجحان المستلزم لهبة المشاع قد وقع للاحتياط فمردود

الاحتياط موجود في جانب المساواة ايضا اذ كما ان الرجحان احتياط بحال المشتري كذلك قد [illegible] الاحتياط بحال البايع فيقتضي
ان يكون ذلك المساواة من جانب البايع الظاهر من حاله غالبا الغنا بالنسبة الى المشتري الذي ظاهر حاله الافتقار فتامل

النفي ل

قال المصنف رفع الله درجته ح ذهبت الامامية الى لزوم الوقف بالعقد والاقباض وقال ابو حنيفة لا يلزم الا بحكم
الحاكم وقد خالف قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حبّس الاصل وسبّل الثمرة والاجماع الصحابة وعلماء المسلمين انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوقف لازم في الحال وان اضافه الى ما بعد الموت [illegible] سلم او لم يسلم قضى به قاض
او لم يقض فيمتنع الرجوع والتصرفات التي تنافي غرض الواقف ومذهب ابي حنيفة توقف لزومه على حكم الحاكم فالوقف
عنده صحيح ولكن غير لازم الا بحكم الحاكم ولا مخالفة للحديث لان الحديث يدل على جواز الوقف ولا يدل على اللزوم
انتهى اقول جعل لزوم الوقف موقوفا على حكم الحاكم تحكم لا دليل عليه والحديث قد ورد عند السؤال من كيفية وقف
المزرعة ونحوها فالظاهر عدم اهمال بيان ما يحتاج اليه في الوقف ولزومه اليه مع ان الاصل في العقود اللزوم كما لا يخفى

قال المصنف رفع الله درجته د ذهبت الامامية الى انه يصح الوقف على بني تميم وبني هاشم وقال الشافعي
لا يجوز لعدم حصرهم وقد خالف الاجماع الدال على جواز الوقف على الفقراء والمساكين انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الموقوف عليه ان كان شخصا معينا او جماعة معينين فالشرط ان يمكن تمليكه
ولو وقف على قبيلة لا ينحصر كالعلوية جاز الاقتصار على ثلثة منهم ولو على قبيلة ينحصر لزم تعميمهم وبعد هذا التفصيل يعلم انه لم
ينقل المذهب على ما هو انتهى اقول قال النووي في الروضة بعدما ذكر طريقة العراقيين من الشافعية في ذلك يجوز
ان يخرج على هذا الاصل الخلاف في صحة الوقف على قبيلة كالعلوية وغيرهم ممن لا ينحصر وفي صحته قولان كالوصية
لهم انتهى وما ذكره الناصب بقوله ولو وقف على قبيلة لا ينحصر جاز الاقتصار على ثلثة منهم قد ذكره النووي بعد
ذلك بعدة ورقات معترفا فيه بالخلاف ايضا حيث قال في فصل في مسائل منثورة تتعلق بالباب احدها
لو وقف على الطالبيين ونحوها كفى العرف الى ثلثة [illegible] فعلم ان الناصب اسقط [illegible] من العبارة الاولى
ونقل العبارة الثانية [illegible] عنه قول النووي ونحوها ليلا يفهم منه وقوع الخلاف في القول بينهم وبهذا اظهر
ان الناصب لم ينقل مذهبا على ما هو عليه لعجزه عن اصلاحه بما يوجب الاقناع فضلا عن اثباته فيه
بالبرهان والله المستعان وقد صرح العلامة في التذكرة ايضا بان ذلك احد قولي الشافعي حيث قال
اذا وقف على قبيلة عظيمة كثيرة الانتشار كقريش وبني تميم وبني وائل ونحوهم صح عند علمائنا وهو احد قولي
الشافعي لانه لا [illegible] ولا بد جهة قربة وجهة صحيحة [illegible] في الوقف كالمنحصر ولان من صح الوقف
عليه اذا كان عدده محصورا صح وان لم يكن محصورا كالفقراء والمساكين ولانه يجوز الوقف على الفقراء
والمساكين اجماعا مع عدم انحصارهم فيما ذكرنا والقول الثاني للشافعي انه لا يصح الوقف على من لا يمكن
استيعابهم وحصرهم كما لو قال وقفت على قوم والفرق التعيين في صورة النزاع بخلاف القوم فانهم مع عدم
انحصارهم غير متعينين لانه يطلق على جماعة غير معينة فبطل ولو وقف على المسلمين كلهم او على اهل اقليم كالعراق
او على اهل مدينة كبغداد صح ايضا خلافا له ولو وقف على كافة بني آدم او على كافة البشر صح على ما اخترناه
انتهى

استيعاب تمام [illegible]

قال المصنف رفع الله درجته م ذهبت الامامية الى انه اذا ابنى مسجدا او مقبرة واذن للناس
في الصلوة والدفن ولم يقل انه وقف او وقفته لم يزل ملكه عنه وقال ابو حنيفة اذا صلوا او دفنوا زال الملك
وقد خالف العقل الدال على اصالة بقاء الملك وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا عن

ولا وقفه ل

طيب نفسه

طيب نفسه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا بد في الوقف من الصيغة ولو بنى بناء على
هيئة مسجد واذن فيه وصلى لم يصر مسجدا الا ان يكون في ثواب وقفه ولو اذن في الدفن في ملكه ودفن لم يصر
مقبرة وجرى ابو حنيفة في عدم توقف العقود على الصيغة فجعل الفعل قائما مقام الصيغة الدالة على بنائه
اقول هذا الجواب زيادة في الظلام وتوجيه لكلام ابي حنيفة بما هو اشد بالقبح والملام وبالجملة لم يجعل
ابو حنيفة الفعل لعدم توقف العقود على الصيغة بطريقة القطع بانه يشترط في النكاح العقد بالايجاب
والقبول وكذا في غيره ولو سلم فذلك طريق غير مستقيم لا يرتضيه النقل الصحيح ولا العقل السليم

المواريث وتوابعها ل

قال المصنف رفع الله درجته الفصل الحادي عشر في الميراث وتوابعه وفيه مسائل الاولى
ذهبت الامامية الى توريث خمسة عشر اولاد البنات واولاد الاخوات واولاد الاخوة من الام وبنات
الاخوة من الاب والعمة واولادها والخالة واولادها والخال واولاده والعم اخو الاب للام واولاده وبنات
العم واولادهن والجد ابو الام والجدة ام الام ام ابو الام على الترتيب المذكور في قضايا بينهم والارث مع وجود
منهم سوى نعمه ويحجب بعضهم بعضا على ترتيب ذكروه في كتبهم وعليه جماعة من الصحابة والتابعين وقال ابو حنيفة ان
ذوي الارحام يرثون الا انه تقدم من ياخذ بالرد عليهم فلو مات وترك بنتا وعمة فالمال للبنت نصفه بالفرض

المولى ل

والاخر بالرد كما نقول نحن الا انهم يقدمون المولى على ذوي الارحام ويقولون اذا لم يكن هناك مولى ولا من يرث
بالفرض ولا بالرد كان لذوي الارحام فخالفوا في توريث المولى معهم والباقي وفاقا وقال الشافعي انهم لا يرثون

ولو اتفقنا ان من ياخذ بالرد اولى من اولى الارحام

ولا يحجبون وان كان للميت قرابة فالمال له وان كان مولى كان له وان لم يكن مولى ولا القرابة فميراثه لبيت
المال وقد خالف في ذلك قوله تعالى [illegible] ولد البنت ولذا لا اجماع على ان عيسى عليه السلام ولد آدم عليه السلام وقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ابناي هذان سيدا شباب اهل الجنة قال ولا تزرموا على ابني اي لا تقطعوا عليه بوله

تعالى يوصيكم الله في اولادكم م بذاه

الحسن عليه السلام بالحجر حتى فرغ [illegible] فقال [illegible] وقال عليه السلام ان ابني هذا سيد
يصلح الله به بين فئتين من المسلمين يعني به الحسن عليه السلام وقال الله تعالى وَاُولُوا الْاَرْحامِ بَعْضُهُمْ اَوْلى
بِبَعْضٍ وقال لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَالْاَقْرَبُونَ وَلِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ
الْوالِدانِ وَالْاَقْرَبُونَ ولم يفرق بين الرجال [illegible] وقال عليه السلام الخال وارث من لا وارث له وروى ان

والقا [illegible]

النبي عليه السلام ورث الخال والاخبار في ذلك كثيرة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان اسباب التوريث القرابة والنكاح والولاء والاسلام فيرث القريب من القريب والزوج
من الزوجة وبالعكس والمعتق من العتيق ولا ينعكس والمراد بالاسلام حيث مات فلم يخلف وارثا بالاسباب
الثلثة الخاصة وفضل شيء من ذوي الفروض او انتظم بيت المال [illegible] عادل يصرف الحقوق الى المستحقين
فان لم ينتظم فالصحيح الراجح المفتى به ان يرد الفاضل على ذوي الفروض ويورث ذوي الارحام ان فقدوا [illegible]
بين مذهب الامامية ومذهب الشافعي ان التوريث بالولاء مقدم على التوريث بالرحم وعند الامامية
بالعكس ودليل الشافعي ان النبي صلى الله عليه وآله جعل الولاء لمن اعتق وليس في جهة الولاء الا التوريث
فالمولى هو الوارث بخلاف ذوي الارحام فانهم ليس لوارثهم دليل [illegible] الصحاح عن بريدة انه قال
مات رجل من خزاعة فاتى النبي عليه السلام بميراثه فقال التمسوا له وارثا او ذا رحم فلم يجدوا فقال اعطوا
الكبير من خزاعة وهذا دليل صريح على ان ذا الرحم ليس بوارث وايضا الخلاف بين المذهبين في

بيت المال اذا كان منتظماً فهو مقدم على توريث ذوي الارحام والرد على ذوي الفروض وذهب الشافعي الى هذا لما
ما روي في الصحيح من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال انا مولى من لا مولى له ارث في اولادكم وولد
والدها لجواب انه ولد في الحقيقة والاشتقاق الية لا ولد في الميراث ولو كان ولدا مثل ولد الصلب لما كان يحجبه ولد الصلب
على تقدير توريثه ابن عمه ويحجب منها ثابت بالاجماع فنعلم انه ليس ولدا في الميراث ولا شك ان عيسى ولد آدم
لانه تولد من تولد منه ولكن لا يكون ولده حقيقة ولا في الميراث كما ذكرنا وكذا الحسن والحسين عليهما السلام اولاد رسول الله صلى الله
عليه وآله لانهما تولدا من فاطمة وفاطمة رضي الله عنها تولدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن لا مدخل لهم في الارث لما ذكر
من ثبوت حجبه بالاجماع ثم ان قائل بتوريث ذوي الارحام عند عدم انتظام بيت المال ويرد على الامامية
ان توريث ذوي الارحام لو كان لورثتهم فلم تقدموا الرد على ذوي الفروض على توريث ذوي الارحام
فعلم ان توريث ذوي الارحام عند فقدان الوارث بالكلية وجهة الاسلام من اسباب التوريث
كما ذكرنا من قول النبي صلى الله عليه وسلم فهي مقدمة على جهة الرحم انتهى اقول ينبغي ان يعلم ان القرآن الكريم يشتمل
على آيات من احكام الفرائض كقوله تعالى يوصيكم الله في الاية والاية التي يليها وآية الكلالة
ولم يشتمل الآيات على جميع الفرائض لكن وردت السنة المطهرة باصول اخر ووقع الاختلاف بين الصحابة
في حكم الجد ونصوصها وكثر اختلافهم في ذلك من حيث ان مسائل الفرائض غير مبنية على اصول معقولة
ولاهل البيت عليهم السلام في الفرائض اصول خاصة واكثر اصولهم واحكامها ماشية على من سنة الفعل الصحيح
بنسبهما ما يشابه الفرق المشهورة الا ان وان كان لهم فيها موافق من غيرهم كما ستعرفه ان شاء الله
تعالى واهل البيت ادرى بما في بيت النبي صلى الله عليه وآله اذا تمهد هذا فلنشرع الى بيان معنى الارحام
في الاية لما فيه من التردد والخلاف فنقول لفظ القرابة المطلقة وكذا عرفا وذكر الراغب الاصفهاني في
في مفرداته ان استعارته من رحم الانثى لكونهم خارجين من رحم واحد والاصل الرحمة وذلك لان
تأثيرهم به وبعض طف يقول وصلتك رحم ومن الخيل بما ذكرناه من العرف واللغة وذهب علماء
الامامية الى تسمية القرابة المطلقة رحما سواء الذكر والانثى والوارث وغير الوارث والمحرم وغير
المحرم لان الاسم يتناول الجميع على السواء ولم يعهد في الشرع معنى آخر وضع هذا اللفظ له فوجب صرفه
الى المعنى العرفي كما هو المعهود من عادة الشرع وبعض علماء الجمهور قصر ذلك على المحارم الذين
يحرم التناكح بينهم دون كان من قبيل بتقدير احدهما ذكرا والآخر انثى فان حرم التناكح بينهم فهو الرحم
محتجا بان تحريم الاختين انما كان لما يتضمن من قطيعة الرحم وكذا تحريم الجمع بين العمة والخالة وابنة الاخ
والاخت ويرده ما تقدم نعم يشترط ان لا يبعد التخصص جدا بحيث لا يعد في العرف من القرابة
والا كان جميع الناس اقرباء لاشتراكهم في آدم عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول بعد تسليم صحة حديث
الذي استدل به الشافعي يحتمل ان يكون عطف ذا الرحم على وارثه من قبيل عطف العام على الخاص اشارة الى
عارية المرتبة فان في الارض كما دل عليه قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض الاية
طبقات ومراتب مرتبة بمعنى ان الثانية لا ترث مع وجود واحد من الطبقة الاولى يستحق الميراث
وكذا الثالثة لا ترث مع وجود واحد من الثانية يستحق الميراث ومن البين ان ذوي الارحام اعم من ترك
في المرتبة الاولى وغيره وايضا يحتمل ان يكون قول الراوي وارثا او ذوي رحم تشكيكا منه في لفظ النبي

منهم بين

منهم بين الامرين وحينئذ تحصيل الجمع بين الدليلين وبطل استدلال الشافعي كما لا يخفى واما ما استدل به الناصب على ان ولد
البنت ولد في الاشتقاق ولا في الميراث بانه لو كان ولدا مثل ولد الصلب لما كان يحجبه ولد الصلب فمردود
بان انتفاء مشاركة ولد البنت لولد الصلب فيما ذكر لا يدل على نفي الولدية ولا نفي الميراث مطلقا لجواز
ان يكون عدم المشاركة في المرتبة معلوما من خارج فلا يخصص قاعدة تشارك الاولاد كما ترى ان ولد الولد
اتفاقا ولا يشارك الولد الصلبي ولو لم يكن ولد البنت ولدا حقيقيا وارثا كما توهمه الناصب لزم تكذيب الله تعالى
في سورة الكوثر حيث قال ان شانئك هو الابتر فانه نزل على ما روى الجمهور ايضا فيمن قال رداً على من عاب
النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند وفات ابنه عبد الله رض بانه ابتر لا عقب له من الاولاد وبقاء نسله كان بولد البنت
والاشتقاق ودوران كان ولدا حقيقيا لا يرتفع الشناعة كما لا يخفى وكالجواب عن هذه الاية وآية المباهلة فمن قوله تعالى فقل تعالوا ندع
ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم والاحاديث التي ذكره المتعصب بحيث نفي ان اولاد
الابناء ابناء على الحقيقة وقد تمسك ابو حنيفة على نفي ذلك بشعر واحد من اجلاف العرب وهو قوله شعر بنونا بنو ابنائنا
وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد مع ان الشعر المذكور يحتمل ان يكون محمولا على التوسع والمبالغة والاية محمولة على
حقيقة ويمكن ايضا ان يكون الشاعر وخصومته مع اصهاره واولاد بناته فانشد ذلك البيت تخفيفا لهم كما قال آخر
شعر فان ابن اخت القوم مصغى اناؤه اذا لم يزاحم خاله باب جلد ونظير هذا قول العجم خواهر زاده دا ابزد
بابد خربيد و ... واما ما ذكره من الايراد على الامامية فهو مردود بما قررنا ان في الارث طبقات
ومراتب مرتبة يحجب بعضها بعضا فلا يمكن تقديم ذوي الفروض على ذوي الارحام من هذا القبيل والله
الهادي الى سواء السبيل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الام ترد عليها وكذا
البنت وقال الشافعي للبنت النصف والباقي لبيت المال وقد خالف قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله وقول النبي صلى الله عليه وآله تحوز المراة ثلث مواريث عتيقها ولقيطها وولدها
وجعل ميراث ولد الملاعنة لامه فقد خالف عليه السلام ولد الملاعنة لامه ابوه وانه فجعلها كالابوين انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الام فرضها الثلث اذا لم يخلف الميت ولدا ولا ولد ابن ولا اثنين
من الاخوة والاخوات من الاب والام او منهما او بعض من جهة وبعض من جهة اخرى ولا اثنين فصاعدا
من اولاد الام بالسوية وان لها السدس اذا كان للميت ولد او ولد ابن او اثنان من الاخوة والاخوات
فكيف يقول ان الشافعي لم يورث الام انتهى اقول مراد المصنف قدس سره ان الامامية ذهبوا الى انه اذا
انفردت الام مثلا اخذت المال بتمامه الثلث بالتسمية والباقي بالرد عليها وكذا في البنت عند انفرادها فلها
النصف تسمية والباقي ردا والشافعي لم يذهب الى ذلك بل جعل الباقي من الثلث في الصورتين
لبيت المال ورد الآية حجة عليه كما ذكره المصنف فقول الناصب فكيف يقول ان الشافعي لم يورث الام غلطة
ظاهر الفساد كما لا يخفى ثم نقول ان ظاهر كلام المصنف يدل على ان مخالفة الشافعي مع الامامية في ميراث البنت
فقط لا فيه وفي ميراث الام معا وحينئذ اثبات الشافعي ان يورث الام دون اثبات انه يورث البنت
لا يكفي في دفع ايراد المصنف بل هو غلط آخر فتدبر قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى
ان المسلم يرث الكافر خلافا للاربعة وقد خالفوا في ذلك عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
وقوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وقوله عليه السلام الاسلام يزيد ولا ينقص انتهى قال الناصب خفضه الله اقول

حقيقة ولد

وارث

الاسلام

مذهب الثاني انه لا يرث المسلم من الكافر وبالعكس ويرث الكافر لكن لا يرث الذمي من الحربي الذمي والعكس ولنبيه على عدم
توارث اهل الملتين ما ثبت في الصحاح من رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم واخبار و
في الصحاح انه قال عليه السلم لا يتوارث اهل ملتين شيئا واتبعنا الاجماع على ان عليا وجعفر عليهما السلم لم يرثا اباطالب وورث
عقيل فباع الدور وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وهل ترك لنا عقيل من دور وما ذكر من قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم فهذا خطاب للمؤمنين فولد الكافر ليس منا حتى يدخل في قوله تعالى يوصيكم الله انتهى اقول الاحاديث
صحاحهم سقام كما مر بيانه مرارا ومع ان قوله لا يرث المسلم الكافر في الحديث الاول من اضافات النواصب
وان المروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يرث الكافر المسلم من غير بيان ارث المسلم عن الكافر وعدمه وحديث
عدم التوارث الثاني محمول على نفي التوارث من الجانبين لان التفاعل يقتضي ذلك وهو لا ينفي ثبوته من
احد الطرفين وقد روى الاصحاب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال نرثهم ولا يرثونا ان الاسلام لم يزده
الا عزا بحقه والاجماع الذي ذكره انما هو اجماع النواصب الا اهل البيت الذين هم اعرف بما في البيت كذلك
وقد عرفوا بان عقيل انما باع تلك الدور لعدم مبالاته بغصب مال الغير سيما اقاربه واخوانه ولهذا قال علي عليه السلم
في بعض كلماته انه تخلف جانب كما مر في مسألة الائمة ولو بعد وفاته ومن عقيل عليه السلم الى معاوية ويدل على ما ذكرناه
ايضا ما اشتهر به نقل الناصب من بيعه دار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ايضا لظهور انه لم يكن له حق الا
في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله في حال حياته صلى الله عليه وآله وسلم واما ما ذكره من ان قوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم خطاب للمؤمنين وولد الكافر ليس منا حتى يدخل في الخطاب فمردود بما تقرر من ان
الكافر مخاطب بالفروع فيكون داخلا في الخطاب المذكور فما الولد ما لغرض انه مسلم ... وايضا لا فرق
ومعدود منا قطعا فكيف يقول ان ولد الكافر ليس منا فلا يدخل في الخطاب وهل هذا الكلام الواهي الا
صادرا عن الالتهاب والاضطراب كما ان سكوته عن التعرض باستدلال الامام بحديث علو الاسلام
وما في معناه صادر عن العجز والتعصب في جواب نعم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه كما قال الصادق عليه السلم

قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الميراث بالتعصيب وقد خالفوا قوله تعالى
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك
الوالدان كما للرجال وقال جابر بن زيد بن ثابت من قضاء الجاهلية ان يورث الرجال دون النساء
وقال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واراد الاقرب فالاقرب اجماعا
والبنت اقرب من ابن العم والعم وايضا يلزم ان يكون ولد الصلب اضعف سببا من ابن ابن ابن
العم كما لو ترك ابنا وثمانية وعشرين بنتا للابن سهمين من ثلثين ولكل بنت سهم ولو ترك عوض
الولد ابن ابن ابن عم لكان لابن ابن ابن العم عشرة من خمسة عشر والباقي للبنات الحق. قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان ما فضل من ذوي الفروض للعصبات ولو لم يكن التعصيب من اسباب
الوراثة لم يظهر فائدة في تعيين الفروض لان الفاضل الفرض للارحام فان قلت بالرد فلا يتعين اقلا
باستغراق ذوي الفروض والاجماع واقع على توريث ابن الاعمام وهم ليسوا من ذوي الفروض واما
ما ذكر من الدليل على بطلان التعصيب من قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون فلا خلاف ان العصبة هم الاقربون وقضاء الجاهلية نقيض عدم توريث النساء والشريعة جعل للنساء

نصيبا

ل انهم يرثون بالفرض المسمى او القرابة او السبب الزوجية والولاء وقال الجمهور يرث بالتعصيب

نصيب مما ترك الوالدان والاقربون

نصيبا من الفرض فليس من قضاء الجاهلية وما ذكر من ان البنت اقرب من ابن العم فالبنت لها فرض معلوم
تأخذه بنص الكتاب والباقي للعصبة لانهم عصبة الميت وجماعته فلهم قرابة ثم ان البنت لو حاز
الميراث مع وجود ابناء الاعمام لزم ابطال حقوق عصبة الميت وقبيلته لان البنت تذهب بالمال
الى بيت الاجانب فيلزم الاجحاف لقبيلة الميت وابطال حقوق ابنائه وذويه وما ذكر من لزوم كون
ولد الصلب اضعف سببا من ابن ابن ابن العم فغير لازم لان النسب اقوى ولكن كثرة البنات
قللت نصيبه وذلك لقوة النسب الا ترى انه لو ترك ابنا من الصلب وابن عم فضلا عن ابن ابن عم
فالولد الصلبي يحوز كل المال ولا يصيب ابن العم شيئا فمن ههنا ظهر قوة النسب ومسائل الفرائض لا يعتبر
بمقاييس العقل انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان ما ذكره من انه لو لم يكن التعصيب من اسباب
الوراثة لم يظهر فائدة في تعيين الفروض مردود بان الفائدة ظاهرة عند اجتماع ذوي الفروض
ولا يلزم وجودها في جميع الصور لعدم الورود عند انفراد البنت مثلا لا يقدح في افادتها مطلقا وما
ذكره بقوله فان قلت بالرد فلم لا يتعين اقلا باستغراق ذوي الفروض فهو في الحقيقة اعتراض على الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فان هذا الرد واقع في غير صورة التعصيب ايضا اتفاقا واما ثانيا فلان الاجماع
الذي ذكره المصنف قدس سره حق ... وقد خالفوا قوله تعالى للرجال نصيب الآية مع ما ورد في شأن
نزولها من حديث جابر دليل واحد لا دليلان كما توهمه الناصب وتكلم على كل منهما على حدة لما ثبت
وحاصل الاستدلال ان الظاهر من الآية المذكورة هو العموم للرجال والنساء مع التساوي في درجة القرابة
لان الرد على اهل الجاهلية كما دل عليه خبر جابر لا يتم الا بذلك والقائل بالتعصيب لا يورث الاخت مع
الاخ ولا العمة مع العم مع انهما في درجة واحدة فافهم واما ثالثا فلان ما ذكره من ان البنت لها فرض
معلوم فهو لا يدفع ما الزم القوم من مخالفة الاولوية المستفادة من آية اولي الارحام للبنت بالنسبة الى
ابن العم الذي هو العصبة كما لا يخفى واما رابعا فلان قوله ثم ان البنت لو حاز الميراث مع وجود ابناء الاعمام
لزم ابطال حقوق عصبة الميت وقبيلته يتوجه عليه ما قيل بحث الورثة ثم القول من اين ثبت ان للعصبة
حق مع وجود البنت الصلبية حتى يلزم ابطال حقوق عصبة الميت وهل هذا الا المصادرة ومصادرة
على المطلوب واما خامسا فلان ما استدل به على عدم لزوم كون ولد الصلب اضعف من ابن ابن ابن
العم من قوله لان البنت اقوى ولكن كثرة البنات قللت نصيبه فمدفوع بان الكلام ليس في تقليل
البنات لنصيب الابن الصلبي وعدمه بل الكلام في ان البنات مع ... التعصيب تقليل نصيب
الابن الصلبي اكثر من تقليلهن نصيب ابن ابن ابن العم فيلزم ان يكون الابن الصلبي اضعف سببا من
ابن ابن ابن العم ولزوم ذلك ظاهر لا ستره به وكان الناصب لم يعقل معنى كلام المصنف مع وضوحه
فاتى بما لا طائل تحته كما ترى والظاهر انه لا يمكنه معرفة الواضحات ايضا بمقاييس الفهم والعقل فضلا
عن مسائل الفرائض وليس هذا مختصا بالناصب الضعيف بل كان شأن امامه الشافعي ايضا في الفرائض
ذلك كما قاله ابن حزم في كتاب المحلى ان اقوال الشافعي تدل على انه كان قليل البصر بالفرائض حتى
هذا ولا بأس علينا ان نذكر ههنا ما فصل بعض الاجلاء مما يحق الاعلام في تحقيق المرام مشتملا على ذكر
مراتب النقض والابرام حيث قال في المنتزع العول التي هي ابعد من امهات المسائل والمعركة العظمى بين الائمة

تقليل ظ

تقليلهن ظ

ومن خالفهم وعليها يبتني معظم الفرائض واختلف القسمة على المذهبين اختلافاً كثيراً وقد اختلف المسلمون فيها فذهبت
الامامية الى ان الاقرب من الوارث يمنع الابعد سواء كان الاقرب ذا فرض أم لم يكن ويرد الباقي على ذوي
الفروض وقد كان في الصحابة من يقول بها ابن عباس ومذهبه فيه مشهور وحكى الساجي ومحمد بن جرير الطبري عن عبد الله
بن الزبير انه قضى بذلك ايضا وروى الاعمش عن ابرهيم النخعي شيء وخالف فيه الجمهور واثبتوا التعصيب وقد ذكر
الفريقان من الاحتجاج لمذهبهم والنصرة له والقدح في جانب الآخر وتكلفوا من الأدلة ما تؤدي الى المطول في تحقيقه
ومرجع الجمهور المعروف لمذهبهم الى انهم رووا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى عصبة
ذكر ومرجع الامامية المعروف لمذهبهم الى انهم رووا عن ائمتهم عليهم السلام الباقر والصادق ومن بعدهما انكار
ذلك وتكذيب الخبر والتصريح برد الباقي على ذوي الفروض ثم ان لكل واحد من الفريقين احتجاجات
الى ما ذكرناه أوردها ونحن نشير الى خلاصة حجج الفريقين فنقول اما حجج الامامية فاحتجوا على ابطال التعصيب
بوجوه الاول قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا ووجه الاستدلال انه اوجب توريث
جميع النساء والاقربين فبطل القول بالتعصيب المقدم حق [illegible] بيان الملازمة ان القائل
بالتعصيب لا يورث الاخت مع الاخ ولا العمة مع العم وبيان حقية المقدم انه تعالى حكم بايجاب النصيب
للنساء كما حكم به للرجال فلو جاز [illegible] النساء [illegible] للرجال لان المقتضي لتوريثهم واحد وهو ظاهر الآية
ان قيل الآية ليست على عمومها لانها تقتضي توريث كل واحد من الرجال والنساء مع وجود من هو اقرب منه
وهو باطل واذا لم يجز على العموم جاز العمل بها في بعض الصور كما هو عندنا انها في توريث بعض النساء دون
بعضهن قلنا بل الآية عامة ليس مقتضاها توريث البعيد والقريب بل التوريث من الوالدين والاقربين ولفظ
الاقرب يمنع الابعد بل يمنع الوريث مع وجود الاقرب ولا [illegible] اقرب الى الابوين من الاولاد واذا كان الاصل
فيها العموم [illegible] الحكم بتوريث بعض النساء [illegible] الرجال [illegible] آية توريث
النساء انما نزلت ردا على اهل الجاهلية حيث كانوا لا يورثون النساء شيئا كما رواه جابر عن زيد بن
ثابت [illegible] الثاني قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في
كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين والاستدلال بها [illegible] ان الله تعالى حكم بان اولى بعض
الارحام ببعض واراد به الاقرب فالاقرب قطعا بموافقة الخصم لانهم يقولون ان العصبة الاقرب تمنع الابعد
ويقولون في الوارث بالآية اولى الارحام ان الاقرب منهم يمنع الابعد ولا شبهة في ان البنت اقرب الى
الميت من الاخ واولاده [illegible] والاخت اقرب من العم واولاده لان البنت تتقرب الى الميت
بنفسها والاخ انما يتقرب اليه بالاب والاخت تتقرب اليه بواسطة الاب والعم يتقرب اليه بواسطة الجد في
بواسطة ومرتبتين واولاده بوسائط ثالثها انه تعالى حكم بان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض والمراد
بالاولوية في الميراث وغيره اما اولا فلعمومه [illegible] فيه الميراث واما ثانيا فلما نقل من ان الآية نزلت ناسخة
للتوارث بمعاقدة الايمان والتوارث بالمهاجرة الذين كانا ثابتين في صدر الاسلام والناسخ
للشيء يجب ان يكون رافعا له فلولا ان المراد بها توريث ذوي الارحام لما كانت رافعة لما نسخته
ومن هنا يظهر فساد قول من ادعى ان المراد بالاولوية في احوال الميت من الصلوة ونحوها وان المراد بالاولى

المذكورين في سورة النساء بقرينة قوله في كتاب الله مع انه [illegible] فالوارث داخل في عمومها والاصل عدم
التخصيص ولا دلالة في كتاب الله [illegible] في حكم كتاب الله والتخصيص بما في سورة النساء لعدم المقتضي الثالث الاخبار
التي رووها عن النبي صلى الله عليه وآله كقوله من ترك مالا فلاهله وقد صح انه عليه وآله السلام في تخصيص [illegible] ان
المال كله للبنت [illegible] التعصيب [illegible] الاستدلال بالاول ان الاثبات من الآية قطعا فاقتضى الخبر
توريثهن اجمع وهو خلاف مذهب القائلين بالتعصيب الرابع ان القول بالتعصيب يقتضي كون توريث الوارث
مشروطا بوجود وارث آخر والمقتضي باطل والملازمة ظاهرة [illegible] بنتين وابنة ابن [illegible] فللبنتين عندهم الثلثان
مع [illegible] ولا شيء لبنت الابن [illegible] ان يكون معها اخ [illegible] الثلث [illegible]
[illegible] وهو المقتضي [illegible] الكتاب والسنة اما الكتاب فظاهر واما السنة فلان اعداء لم ينقل
ان توريث الوارث مشروط بوجود آخر بل المعلوم من دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه مع وجود
الوارث [illegible] ان قيل [illegible] ان العم اولى بعصبة
ومع وجود ابن البنت [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] العصبة [illegible] تقدير تسليمه كان ينبغي ان يحوز الابن وحده لان اولى عصبة
[illegible] اولى من العم الذي هو اوسط من البنت والاوسط من الاولى [illegible] العم يحوز الجميع
ويمنع البنت [illegible] الابن كذلك [illegible] توريث الابن بغير
النصيب [illegible] ان قيل توريث البنت مع اخيها [illegible] في حكم الاولاد للذكر
مثل حظ الانثيين والابن [illegible] العصبة [illegible] الخبر خاص والآية عامة والعمل
به يقتضي تقديم ارث الابن لانه اولى عصبة [illegible] البنت لاختصاصه بالذكر وهذه المعارضة
واردة في كل موضع حكموا [illegible] للذكر فيه الخامس وهو العمدة كما اشرنا اليه اولا الروايات
المستفيضة ببطلان التعصيب عن اهل البيت عليهم السلام وهي كثيرة جدا فلنذكر بعضها فمنها ما رواه عبد الله
بن [illegible] عن حسين البزاز قال امرت من يسأل ابا عبد الله عليه السلام المال لمن هو للاقرب او العصبة
فقال المال للاقرب والعصبة في فيه التراب [illegible] قال سألت ابا جعفر
عليه السلام عن رجل ترك امرأة واخا [illegible] زيد على الكتاب فقلت نعم [illegible]
[illegible] للاقرب [illegible] عليه السلام [illegible]
المال للاقرب [illegible] ابو جعفر عليه السلام [illegible] الفرائض
التي هي [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده [illegible] رجل مات وترك ابنته
وامه للبنت النصف [illegible] وللام السدس [illegible] اربعة اسهم فما اصاب [illegible]
[illegible] عبد الله بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ترك ابنته واخته
لابيه وامه فقال المال كله لابنته وليس للاخت من الاب والام شيء [illegible] من الاخبار ولا
[illegible] المعروف من فقه اهل البيت عليهم السلام لا يعرفون خلافه واما الجمهور فاحتجوا
على اثبات التعصيب بوجوه الاول انه تعالى لو اراد توريث البنات ونحوهن اكثر مما فرض لهن
لفعل ذلك [illegible] تعالى نص على توريثهن مفصلا ولم يذكر زيادة على النصيب وبيان الملازمة

انه تعالى لما ورث الابن الجميع لم يفرض له فرضا وكذا الاخ للاب والعم واشباههم فلو اقتصر ذوي الفروض على فروضهم
لم يكن في التنصيص على المقدار فائدة الثاني قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف
ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان وجه الاستدلال انه تعالى حكم بتوريث الاخت نصف ميراث اخيها
مع عدم الولد وحكم بتوريث الاخ ميراثها اجمع بدليل قوله تعالى وهو يرثها فلو ورثت الاخت الجميع كما هو
مذهبكم لم يبق للفرق بين الاخت والاخ ثمرة اصلا الثالث قوله تعالى واني خفت الموالي من ورائي
وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني وجه الاستدلال ان زكريا عليه السلام لما خاف
ان يرثه عصبته سأل الله تعالى ان يهبه ولدا ذكرا بدليل قوله تعالى وليا فلو كانت الانثى تمنع العصبة لما كان في
اختيار الذكر مزية الرابع وهو عمدتهم كما اشرنا اليه سابقا ما رواه وهيب عن ابن طاوس عن ابيه عن
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى عصبة ذكر وفي
اخرى فلاولى رجل ذكر عصبة وهذا نص وروى عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر ان سعد بن الربيع
قتل يوم احد فجاءت امرأته بابنتيه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقالت يا رسول الله ان اباهن
قتل يوم احد واخذ عمهما المال كله ولا تنكحان الا ولهما مال فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم سيقضي الله في
ذلك فانزل الله تعالى في ذلك يوصيكم الله في اولادكم الاية فدعا صلى الله عليه وآله وسلم العم وقال
اعط الجاريتين الثلثين واعط امهما الثمن فما بقي فلك وهذا نص ايضا واجيب عن الوجه الاول بان
حاصله يرجع الى ان كل من فرض له من الورثة فرض لا يزاد عنه وكل من لم يفرض له يعطى الجميع وهذا
باطل اما اولا فلاعتراف الخصم بجواز النقيصة عنه ولو كان الفرض مانعا من ازالة صاحبه عنه لم
يجز النقص في المانع من الزيادة بل الامر في النقصان اولى لان النقصان ينافي الفرض بخلاف
الزيادة عليه بدليل اخر فان فيه اعمال الدليلين وحصول المطلوب من كل منهما واما ثانيا فلان هذه
الاية معارضة باية اولي الارحام فلا بد من التوفيق بينهما وهو لا يحصل الا بالرد على الاقرب وان كان
ذا فرض لدلالة اية اولي الارحام عليه واما ثالثا فلان الله تعالى لم يشرع في الاية من الرد والتعصيب [illegible]
النزاع وقد دلت اية اولي الارحام على الرد لدلالتها على التوريث بقرب الرحم والعصبة [illegible]
اولى منه مطرح [illegible] الدلالة المفهوم التي هي من اضعف الادلة واما رابعا فلانه لا بد من رد الباقي على بعض
بدليل والا لزم ابطال القسمين وبطلان الخبرين المقتضيين للرد على العصبة ان اسند [illegible] واذا بطل
تعين الرد على اولي الارحام والا لزم خرق الاجماع وبهذه الوجوه يظهر الجواب عن الوجه الثاني
لانه راجع الى ان الاخت لم يسم لها اكثر من النصف فلا تزاد عليه واما الاخ فمعلوم بتوريث الجميع
وقد ظهر ضعف هذا التمسك على انه يمكن الاستدلال بهذه الاية على بطلان التعصيب من حيث
ان الله تعالى شرط في توريث الاخ من الاخت عدم ولد لها فاذا كان لها بنت لم يجز ان يرثها الاخ
واذا وجد المناقض [illegible] الاستدلال لا يستلزم اجتماع المتناقضين فيجب ان لا يرث الاخ مع البنت
شيئا وهو خلاف مذهبكم وعن الوجه الثالث بالمنع من كون زكريا طلب الذكر بل الانثى او الاعم
بقرينة انه لما كفل مريم ورأى من زكيتها وكراماتها ما رأى دعا ربه وقال رب هب لي من لدنك ذرية
طيبة فظاهره ان سؤاله في الاية يقتضي انه لم يطلب الا مثل مريم فاعطاه الله افضل منها ولو نزلنا لعلك انه طلب

الاعم واستفيد انه طلب الذكر لا يلزم منه انه خاف العصبة لانه لو كان له بنو عم او بنات عم لم يرثوه بالعصبة
بل لكونهم من اولي الارحام لان ميراث العصبة المفروض ههنا ليس الا توريث العصبة مع ذوي الفروض لا مطلقا
مع ان طلب الذكر جاز ان يكون لمحبة طبعه كما لا يخفى من عادة الخلق سلمنا لكنه لا يلزم من ثبوت ذلك في شرعه
ثبوته في شرعنا لان شريعة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ناسخة للشرائع وما يوافق منها كما سبق على وجه الاتفاق
لا الاستصحاب على ان الاية تحتمل ان لا تكون الا ان قوله وكانت امرأتي عاقرا اي لا تلد فيقتضي انه اذا ولدت ثم خفت
الموالي من ورائي من كونه ذكرا او انثى لانها لو ولدت انثى لم تبق عاقرا لم يخف الموالي فظهر ان الانثى تمنع الموالي
وهو المطلوب وعن الوجه الرابع بوجهين احدهما ان المروي منه هو الخبر الاول وهو يقتضي رده عندنا اهل الحديث
روى ابو طالب الانباري قال حدثنا محمد بن احمد البربري قال حدثنا بشر بن هارون قال حدثنا سفيان عن ابي اسحق
عن قاربة بن مضرب قال جلست الى ابن عباس وهو بمكة فقلت يا ابن عباس حديث يرويه اهل العراق عنك
وطاوس مولاك يرويه ان ما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر قال امن اهل العراق انت قلت نعم قال ابلغ
من وراءك اني اقول ان قول الله عز وجل آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله
وقوله واولو الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وهل هذه الا فريضتان وهل ابقتا شيئا ما قلت هذا ولا
طاوس يرويه علي قال قاربة بن مضرب فلقيت طاوسا فقال لا والله ما رويت هذا على ابن عباس وانما
الشيطان القاه على السنتهم قال سفيان المروي عنه في الحديث اراه من قبل ابنه عبد الله بن طاوس فانه
كان على خاتم سليمان بن عبد الملك وكان يحمل على هؤلاء القوم حملا شديدا يعني بني هاشم فكيف يحتمل هذا
الحديث بعد ما ذكرناه وثانيها انه يقتضي خلاف ما هم عليه في صور كثيرة منها لو خلف بنتا واختا واخا فمقتضاه
ان الاخ يعطى ويحرم الاخت وهم يجعلون الزائد عن فرض البنت بينهما اثلاثا ومنها لو خلف بنتا واختا
وعما فهو يقتضي ايضا توريث العم دون الاخت وهم يعكسون الحكم ومنها لو خلف بنتا وبنت ابن واخوة
لاب فمقتضاه توريث الزائد للاخوة للاب دون بنت الابن وهم لا يقولون به بل يجعلون لبنت الابن
السدس والباقي للاخوة الى غير ذلك من [illegible] والاعتراض بها الالزام فلا يقدح عدم ذكرنا لها
من توريث بنت الابن السدس تكملة الثلثين الذين فرضهما الله للبنتين وصدق البنتين على بنت الصلب
وبنت الابن بان ذلك لو تم لزم [illegible] لا يقولون به وكما يصدق انه خلف بنتا للصلب يصدق انه
خلف بنتين ان جعلنا ولد الولد ولدا حقيقة والا لم يدخل في الاية ولم يرث [illegible] الثلثين واما
الخبر الثاني فراويه مطعون فيه عند اهل الحديث بما هو مذكور عندهم وانه لم يروه الا هو [illegible] ذكره بعضهم
ومعارض بما نقلته الامامية كما ذكرناه وان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورث بنت حمزة جميع ماله [illegible]
مشترك [illegible] ثم لاصحابنا الزامات شنيعة مترتبة على هذا القول مذكورة في المطولات قال المصنف
رفع الله درجته ع ومسائل [illegible] الى ابطال القول بالعول خالف فيه الفقهاء الاربعة وقد [illegible] ذلك العقل
والنقل قال ابن عباس سبحان الذي احصى رمل عالج عددا اجعل في المال نصفا ونصفا وثلثا ذهب النصفان
بالمال فاين الثلث فقيل له من اول من اعال الفرائض فقال عمر بن الخطاب قيل له هلا اشرت عليه فقال
هبته انتهى قال الناصب خفضه الله اقول العول في الميراث ثابت بالاجماع ووجه الضرورة الداعية
اليه اجتماع الفروض في تركة الميت [illegible] الله تعالى لان الفروض اذا زادت على المال كيف يحكم فيها الا بالعمل

يتعين العول ان اعطى بعضهم وترك البعض لزم مخالفة امر الله تعالى والترجيح بلا مرجح فلزم القول بالعول لابطال الا عند الفرقة
المخالفة الى مخالفة النقل وثانيا ما ذكر ان اول من اعال في الفرائض عمر بن الخطاب فلا يبعد هذا او هو خليفة مجتهد
ووافقه الصحابة بعد دخوله فيها وقالوا انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلعدم انتظام كلامه عند دعوى الاجماع حيث
ادعى اولا ان العول ثبت بالاجماع ثم فرع عليه بقوله فتارك العول تارك لما امر الله تعالى فلا يبعد ان يقال في
ترك الاجماع انه تارك لما امر الله تعالى وان يقال ان خلاف الاجماع وبالجملة لا يلزم خلاف الاجماع والترجيح
من غير مرجح اما الاول فلان الاصل وقوع الاجماع ثم فرع عليه في ذلك ممنوع لما ذكره المعصوم من مخالفة
ابن عباس المخالفة جمع عمر وما ذكره الناصب من ان المخالفة لا يقدح في الاجماع بعد دخوله فيه اولا مردود
بان دخوله فيه اولا لو سلم فقد ظهر انه كان على وجه السكوت لا بدليل على الموافقة فلا ينعقد به الاجماع ومع المخالفة
وسواء ابن عباس كان تلميذ العلم الجاهل الذي قد قرأنا انه اعترف بان كل الناس افقه منه حتى المخدرات
في الحجال واما لزوم الترجيح من غير مرجح فانه غير واقع ايضا لان ما توهم لزومه في ذلك يدفعه من صور القول بعدم
العول وهو اعتبار النقص على البنتين اذا اجتمعتا مع ابوين وزوج او زوجة او على الزوجين له
مرجح وهو حصول النصيب الادنى للبنتين ايضا وتوضيحه ان كل واحد من الزوجين له سهمان اعلى
وادنى وليس للبنت والبنتين والاختين له الا فرض الاعلى واحدهما اذا دخل النقص عليها استوى
ذو السهام في ذلك فالمرجح هو تحقق هذا التعادل المالوف من الشارع اعتباره اياه وتحقيق الكلام
وترشيح المرام في الاحتجاج والالزام ما ذكره بعض مشايخنا الاعلام كثر امثالهم بين الانام حيث قال
قد اختلف المسلمون في هذه المسألة فذهب الجمهور منهم الى القول بالعول بان تجمع السهام كلها وتقسم
الفريضة عليها ليدخل النقص على كل واحد بقدر فرضه كارباب الديون اذا ضاق المال عن
حقهم قالوا اول مسألة وقع فيها العول في الاسلام في زمن عمر حين ماتت امرأة في عهده عن زوج
واختين فجمع الصحابة وقال لهم فرض الله تعالى للزوج النصف وللاختين الثلثين فان بدأت بالزوج
لم يبق للاختين وان بدأت بالاختين لم يبق للزوج حقه فاشيروا علي فاتفق رأي اكثرهم على العول
ثم اظهر ابن عباس رضي الله عنه الخلاف وبالغ فيه واتفقت الامامية على عدمه وان الزوجين
يأخذان تمام حقهما وكذا الابوان وانما يدخل النقص على البنات ومن تقرب بالابوين او بالاب من الاخوات
وبه كان يقول من الصحابة امير المؤمنين عليه السلام وان كان الجمهور ينقلون عنه خلافه وابن عباس
بالاتفاق ومن التابعين محمد بن الحنفية والباقر والصادق عليهم السلام ومن الفقهاء داود بن علي
الاصفهاني وقد تمسك كل من الفريقين على مدعاه بادلة نحن نذكر خلاصتها فانها الحق بيان ببطلانه بما استدلوا
بالمعقول والمنقول اما الاول فمن وجوه الاول انه يستحيل ان يجعل الله تعالى لمال نصفين وثلثا
او ثلثين ونصفا ونحو ذلك مما لا يفي به والا لكان جاهلا او عابثا تعالى الله عن ذلك وقد تبين في علم
الكلام ما يدل على استحالة الثاني ان العول يؤدي الى التناقض والاغراء بالقبيح وهما باطلان
اما الاول فلانا اذا فرضنا الوارث ابوين وبنتين وزوجا وجعلنا فريضتهم من اثني عشر واعلناها
الى خمسة عشر فاعطينا الابوين منها اربعة اسهم من خمسة عشر فليست سدسين بل خمسا وثلث خمس
وكذا اذا دفعنا الى الزوج ثلثة فليست ربعا بل خمسا وكذلك الثمانية للبنتين ليس له غرما واما الثاني فلان ثمرة

ويسمى الخمس باسم الربع والخمس والثلث باسم الثلثين والخمس وثلثه باسم الثلث ولا نعني بالاعوال الا
النقص اذ ان وجب كون الذكور اكثر سهاما من الاناث بطل القول والمقدم حق باعتراف الخصم
فكذا التالي والملازمة تظهر فيما اذا خلفت الميتة زوجا وابوين وابنا او زوجا واخا او زوجا واختين للام
واختا للاب ففي الموضعين يعطى الابن والاخ الباقي وبتقدير ان يكون بدل الابن بنتا وبدل
الاخ اختا فهي تأخذ اكثر من الذكر قطعا وبيان حقية المقدم ان الله تعالى فضل البنين على البنات
في الميراث والرجال على النساء وقال الرجال قوامون على النساء والخصم التزم فيما لو خلفت المرأة
زوجا وابوين ان يعطى الاب الثلث والام السدس مع انه حاجب لها عن الثلث وقد فرض الله تعالى
لها مع عدم الحاجب الثلث هربا من ان يفضل الانثى على الذكر فاذا التزم ذلك فيما يخالف صريح القرآن
فلا يلزم فيما يوافقه واما المنقول وهو العمدة فمن طريق ما رواه ابو القاسم الكوفي صاحب ابي يوسف
عن ابي يوسف قال حدثنا ليث بن ابي سليمان عن ابي عمر العبدي عن علي عليه السلام انه قال
الفرائض ستة اسهم الثلثان اربعة اسهم والنصف ثلثة اسهم والثلث سهمان والربع سهم ونصف
والثمن ثلثة ارباع سهم ولا يرث مع الولد الا الابوان والزوج والزوجة ولا يحجب الام من الثلث الا الولد والاخوة
ولا يزاد الزوج عن النصف ولا ينقص من الربع ولا تزاد المرأة عن الربع ولا تنقص من الثمن وان كن
اربعا او دون ذلك فهن فيه سواء ولا يزاد الاخوة من الام عن الثلث ولا ينقصون من السدس وهم
فيه سواء الذكر والانثى ولا يحجبهم عن الثلث الا الولد والوالد والدية تقسم على من احرز الميراث
الدلالة من هذا الحديث في قوله لا ينقص من الربع ولا ينقص من الثمن ولا ينقص من السدس ومن قال بالعول
يجعل النقص عليهم جميعا من هذه السهام وفي حصره الثلثين والنصف والربع والثمن في ستة والعول
لا يجتمع الا في تسعة وربع ومع التصحيح في اربعة وعشرين او سبعة وثلثين وهذا دال على ان لا فرض
في الفرائض الا انه دل على بطلان العول عنده ومنه ما روي عن عبيد الله بن عباس رضي الله عنه
رواه ابو طالب الانباري قال حدثني ابو بكر الحافظ قال حدثني علي بن محمد الحصيني قال حدثني يعقوب
بن ابراهيم بن سعد قال حدثني ابي عن محمد بن اسحق قال حدثني الزهري عن ابي عبيد الله بن عتبة قال
جلست الى ابن عباس فجرى ذكر الفرائض والمواريث فقال ابن عباس سبحان الله العظيم
اترون الذي احصى رمل عالج عددا جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا وربعا او قال نصفا ونصفا وثلثا وهذان النصفان
قد ذهبا بالمال فاين موضع الثلث فقال له زفر بن اوس البصري يا ابا العباس فمن اول من اعال الفرائض
فقال عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض ودفع بعضها بعضا فقال والله ما ادري ايكم قدم الله
وايكم اخر وما اجد شيئا هو اوسع الا ان اقسم عليكم هذا المال بالحصص وادخل على كل ذي حق ما دخل عليه
من عول الفريضة وايم الله لو قدم من قدم الله واخر من اخر الله ما عالت فريضة فقال له زفر بن اوس فايها
قدم وايها اخر فقال كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة الا الى فريضة فهذا ما قدم الله واما ما اخر
فكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي فتلك التي اخر فاما التي قدم فالزوج له النصف
فاذا دخل عليه ما يزيله عنه رجع الى الربع لا يزيله عنه شيء والزوجة لها الربع فاذا زالت عنه صارت الى الثمن
لا يزيلها عنه شيء والام لها الثلث فاذا زالت عنه صارت الى السدس لا يزيلها عنه شيء فهذه الفرائض

ذلك

التي قدم الله عز وجل والتي اخر فريضة البنات والاخوات لهن النصف والثلثان فاذا ازالتهن الفرائض عن ذلك
لم يكن لهن الا ما بقي فتلك التي اخر فاذا اجتمع ما قدم الله وما اخر بدئ بما قدم الله فاعطي حقه كاملا فان بقي
شيئ كان لمن اخر وان لم يبق شيئ فلا شيئ له فقال له زفر بن اوس فما منعك ان تشير بهذا الرأي على عمر
فقال هيبته والله وكان امرا مهيبا قال الزهري والله لولا انه تقدم ابن عباس امام عدل كان امره على
الورع امضى امرا وحكم به وامضاه لما اختلف على ابن عباس اثنان وقوله رضي الله عنه وان لم يبق شيئ فلا شيئ
له مبالغة في تقديم من قدمهم الله عز وجل والا فهذا الفرض لا يقع اذ لا بد ان يفضل لهم شيئ وروى الجبائي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان الله تعالى لم يذكر في كتابه
نصفين وثلثا واما ما ورد من طرق الخاصة عن علي واهل بيته عليهم السلام في انكار العول فكثير يكاد
يبلغ التواتر فمنها ما رواه ابو بصير عن الباقر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول ان الذي
احصى رمل عالج ليعلم ان السهام لا تعول على ستة لو كانوا يبصرون وجهها لم تجز ستة وروي عن ابن
عباس رضي الله عنه نحو ما تقدم وروى محمد بن مسلم في الصحيح والفضل بن يسار وبريد العجلي وزرارة
بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال السهام لا تعول ولا تكون اكثر من ستة فقد ظهر انه ليس فيه
اختلاف اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام واما الجمهور فاحتجوا على اثباته بالمعقول والاثر اما
الاول فمن وجوه الاول ان النقص لا بد من دخوله على الورثة على تقدير زيادة السهام اما عند العائل
فعلى الجميع واما عند غيره فعلى البعض ودون بعض ترجيح من غير مرجح فكان ادخاله على الجميع اعدل الثاني
ان التقسيط مع القصور واجب في الوصية للجماعة كما لو اوصى لزيد بالف ولعمرو بخمسمائة ثم لم يخلف
سوى الف فانها تقسط على انصبائهم فيكون الميراث كذلك والجامع بينهما استحقاق الجميع التركة وهذا
الفرض من الوصية وان انكره منكر العول لكنه يعترف به فيما لو اوصى بنصف تركته لواحد وبنصف
للآخر وبثلث لثالث على طريق العول فانه يلتزم بالتحصص بالعول الثالث ان الديان يتحاصون
المال على تقدير قصوره عن ديونهم بالحصص فكذلك الوارث والجامع الاستحقاق في المال والفرق بان
لكل واحد من الديان قدرا معينا بخلاف الورثة لا يفيد لان الورثة وان لم يكن لكل واحد منهم جزء
معين من المال الا ان لكل واحد جزءا يجري مجرى المعين واما الاثر فما رواه عبيدة السلماني
قال كان علي عليه السلام على المنبر فقام اليه رجل فقال يا امير المؤمنين رجل مات وترك ابنتيه وابويه
وزوجته فقال علي عليه السلام صار ثمن المرأة تسعا وهذا صريح في اثبات العول وهو يخالف ما نقلتموه
عن علي عليه السلام من انكاره واجيب عن الاول بمنع عدم ترجيح جانب النقص لمدعي اختصاصه ببعض
فان المرجح الاجماع على نقصه مع الدليل ووقوع الخلاف على نقص من عداه فيكون المجمع عليه اولى
ولان النقص على خلاف الاصل فاذا خص بالجمع ترك العمل به في المجمع عليه فيبقى الباقي على الاصل عملا
بالاستصحاب فظهر الترجيح وعن الثاني بمنع الحكم في الاصل ووجود الفارق فيما ذكره من الفرض
الذي لو انتهم عليه في الوصية وهو تصريح الموصي بارادة العول فيجب اتباعه لقوله تعالى فمن بدله
بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه فقد امر الله تعالى هنا بالعول ولو قدر انه امر به
في الفرائض لصرنا اليه وانما الكلام مع عدم الامر فكيف يقاس غير المأمور به على المأمور به وعن الثالث

بلغ

بالفرق بين

بالفرق بين الدين والميراث فانه يصح اجتماع الف الف وثلاثة آلاف عشرة في مال واحد ولا تعقل العقلاء
مالا بخلاف اجتماع نصفين ونصف في مال واحد فلا يقاس المستحيل على غيره ووجه الامكان في الاول
كان متعلق في الذمة وهو يقبل تحمل الجميع فاذا اعرض تعلقها بعين المال كان محل استحقاق لا تعلق انحصار
فلا يكون محالا ولهذا لو تعدد احد من الديان قسط استحقاق الجميع مقدم بل يتعين بخلاف الارث او فرض
قدرة المديون على الحق الذي بعد التقسيط مالم يقع على الديان بجميع يجب عليه الخروج من باقي حقهم ومع
موته يبقى الباقي في ذمته ويصح احتسابه عليه من الحق وابراؤه منه بخلاف الارث وعن الرواية بالطعن
في سندها اولا وبمعارضتها بما رواه عبيدة هذا الراوي قال ابو طالب الانباري حدثنا الحسين بن
محمد بن ابي طالب الجرجاني قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا يحيى بن ابي بكر عن شعبة عن سماك
عن عبيدة السلماني وروى الحديث المذكور قال سماك فقلت لعبيدة وكيف ذلك قال ان عمر بن
الخطاب وقعت في امارته هذه الفريضة فلم يدر ما يصنع وقال للبنتين الثلثان وللابوين السدسان
وللزوجة الثمن وقال هذا الثمن والبنتين ما بقي فقال فاين فريضتهما الثلثان فقال لهما ما
بقي فانكر ذلك عليه ابن مسعود فقال علي عليه السلام على ما رأى عمر قال عبيدة واخبرني جماعة من
اصحاب علي عليه السلام بعد ذلك في مثلها انه اعطى الزوج الربع مع البنتين وللابوين السدسين والباقي
رد على البنتين قال وذلك هو الحق وان اباه قومنا فاذا كان عبيدة راوي الحديثين عن علي عليه السلام
بهذا فالحجة فيه وقوله على ما رأى عمر وان كان بحسب الظاهر اقرارا له على ما رآه لكن ظاهره عدم الرضا
وانما صار اليه لامر ما لا يخفى ومن وقف على سيرته في زمن خلافته كما سيظهر عليه ان انقياده الى حكم من كان
قبله كان على وجه الاستصلاح لا على وجه الرضا وقيل ان الحديث لا يدل على الحكم بالعول بل على تهجينه
ومعناه صار ثمنه الذي فرض الله تعالى تسعا عند القائل بالعول ولهذا اجاب عن بعض الفروض
وسكت عن الباقي او خرج مخرج الاستفهام الانكاري بحذف اداة الاستفهام وهو كثير في الشواهد
القرآنية والشعرية كثير واعلم ان قدماء الاصحاب قد ذكروا على هذا المذهب الزامات
كثيرة وتشنيعات اعرضنا عن تفصيلها مخافة التطويل وقد ذكر الشيخ رحمه الله في التهذيب منها
في المسألتين جملة انتهى ثم لما ذكر فقهاء ابن حزم من متأخري الجمهور في هذه المسألة وكان الاحتجاج
بكلام ما ذكره والزم راينا ان نذكر كلامه في هذا الباب وان افضى الى الاطناب قال في كتاب المحلى
ولا عول في شيئ من مواريث الفرائض وهو ان يجتمع في الميراث ذو فرائض مسماة لا يحتملها الميراث
مثل زوج او زوجة واخت شقيقة واخت لام واختين شقيقتين او لاب واخوين لام او زوج وابوين
او ابنتين فان هذه فرائض ظاهرها انه يجب النصف والثلث او نصف ونصف وثلثان او نصف وثلث
وسدس ونحو هذا فاختلف الناس فقالت طائفة يحط كل واحد من فرضه حتى يقسم المال عليهم ويرثوا كلهم
على ان يجمعوا سهامهم كاملة ثم يقسم المال بينهم على ما اجتمع مثل زوج وام واختين لام فهذه نصف وثلث
ونصف وسدس ولا يصح هذا الا ببنية العالم ان لا يجعل للزوج النصف وهو ثلاثة من ستة وللام
السدس وهو واحد من ستة فهذه اربعة سهام وللشقيقتين الثلثان وهو اربعة من ستة فهذه ثمانية
وللاختين للام الثلث وهو اثنان من ستة فهذه عشر يقسم المال بينهم على عشرة اسهم فللزوج الذي

والنصف ستة من عشرة فهو اقل من اقل من الثلث وللام التي لها السدس واحد من عشرة وهو العشر وللشقيقتين اللتين
لها الثلثان اربعة من عشرة فذلك خمسان وللاختين للام اللتين لهما الثلث اثنان من عشرة فهو الخمس وكذلك سائر
هذه المسائل وهو قول اول من قال به زيد بن ثابت ووافقه عليه عمر بن الخطاب وصح عنه هذا وروي عن علي
وابن مسعود من غير مسنده وذكر عن العباس ولم يصح وصح عن شريح وطائفة من التابعين يسيرة وبه يقول ابو حنيفة
ومالك والشافعي واحمد واصحاب هؤلاء القوم اذا اجتمع رايهم على شيء كان اسهل شيء عليهم دعوى الاجماع فان
لم يمكنهم ذلك لم يكن عليهم مؤنة من دعوى انه قول الجمهور وان خلافه شذوذ وان خصومهم ليرون ان من خالف
في هذا الدعوى الكاذبة نعوذ بالله من مثلها وايم الله ما اقدم على ان ينسب الى احد قولا لم يثبت عنه ان كان
المرء له الا مستحل الكذب مقدم عليه ساقط العدالة واما نحن فان صح عندنا عن انسان انه قال قولا نسبناه اليه
وان رويناه ولم يصح عنه قلنا روي عن فلان وان لم يرو لنا عنه قول لم ننسب اليه قولا لم يبلغنا عنه ولا نجيز
بالكذب ولم نذكره لا علينا ولا لنا روينا من طريق سعيد بن منصور حدثنا عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه
عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه اول من اعال في الفرائض واكثر ما بلغ فالعول مثل ثلثي راس
الفريضة ويكفي في ابطال هذا القول انه محدث لم تمض به سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانما هو احتياط ممن رآه من السلف قصدوا به الخير وقال بالقول الاول عبد الله بن عباس كما روينا
من طريق وكيع نا ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال ان الفرائض لا تعول ومن طريق سعيد نا سفيان
بن عيينة نا محمد بن اسحق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال
اترون الذي احصى رمل عالج عددا جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا انما هو نصفان وثلاثة اثلاث واربعة ارباع
ومن طريق اسمعيل بن اسحق القاضي نا علي بن عبد الله هو ابن المديني نا يعقوب بن ابراهيم بن سعد
بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف نا ابي عن محمد بن اسحق حدثني ابن شهاب الزهري عن عبيد الله
بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال خرجت انا وزفر بن اوس الى ابن عباس فتحدثنا عنده حتى عرض ذكر الفرائض
المواريث فقال ابن عباس سبحان الله العظيم اترون الذي احصى رمل عالج عددا جعل في مال نصفا
ونصفا وثلثا النصفان قد ذهبا بالمال اين موضع الثلث فقال له زفر يا ابا العباس من اول من اعال
الفرائض فقال عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض ودفع بعضها بعضا وكان امرءا ورعا قال والله
ما ادري ايكم قدم الله عز وجل ولا ايكم اخر فما اجد شيئا هو اوسع من ان اقسم بينكم هذا المال بالحصص فادخل
على كل ذي حق ما دخل عليه من العول قال ابن عباس وايم الله لو قدم من قدم الله عز وجل واخر من اخر الله ما عالت فريضة
فقال له زفر وايها يا ابن عباس قدم الله عز وجل قال كل فريضة لم يهبطها الله عز وجل عن فريضة الا
الى فريضة فهذا ما قدم واما ما اخر فكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي فتلك التي اخر فاما التي
قدم فالزوج له النصف فان دخل عليه ما يزيله رجع الى الربع لا يزيله عنه شيء والزوجة لها الربع فان زالت عنه
صارت الى الثمن صارت الى السدس لا يزيلها عنه شيء فهذه الفرائض التي قدم الله عز وجل والتي اخر فريضة الاخوات
والبنات النصف فما فوق ذلك والثلثان فاذا ازالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لهن الا ما بقي فاذا
اجتمع ما قدم الله عز وجل وما اخر بدئ بمن قدم فاعطي حقه كاملا فان بقي شيء كان لمن اخر وان لم يبق شيء فلا شيء
له فقال له زفر ما منعك يا ابن عباس ان تشير عليه بهذا الراي قال ابن عباس هبته قال ابن شهاب والله لولا انه تقدمه امام

[margin: لا يزيلها عنه شيء والام لها الثلث فان زالت عنه صح]

عدل كان امرءا

عدل كان امرءا ورعا امضى امرا فمضى ما اختلف على ابن عباس من اهل العلم اثنان فيما قلت وبقول ابن عباس
قال وابو سليمان وجميع اصحابهم وغيرهم فنظرنا فيما احتج به من ذهب الى العول فوجدناهم يذكرون ما ذكره عمر من انه
لم يعرف من قدم الله ولا من اخر وزاد المتاخرون منهم ان قالوا ليس بعضهم اولى بالحطيطة من بعض لو اوجب الحطيطة عموما
بالحطيطة واحد منهم الا من ابطل العول ... في مسئلة واحدة فقط ما لهم حجة اصلا غير ما ذكرنا ولا حجة لهم في شيء منه اما
قول عمر ما ادري من قدم الله عز وجل ولا من اخر فصدق رضي الله عنه وهو لم يتبع ما لم يتبين له الا انا على يقين ونحن من
ان الله تعالى لم يكلفنا ما لم يتبين لنا فان كان خفي على عمر فلم يخف على ابن عباس وليس مغيب الحكم عمن غاب عنه
حجة على من علمه وقد غاب عن عمر جواز كثرة الصداق وموت رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الكلالة
واشياء كثيرة فما كان ذلك حجة على من علمها واما تشبيههم ذلك بالغرماء والموصى لهم فلا نقل ان تشبيه فاسد لان
المال لو اتسع على مواساة الغرماء والموصى لهم ولو وجد بعض النتاج من مال الغريم لقسم بين الغرماء او الموصى لهم
حتى يستوعبهم وليس كذلك امر الفرائض لان كل ما خلق الله تعالى في الدنيا ... العرش لا يتسع لاكثر من نصفين
او ثلاثة اثلاث او اربعة ارباع او ستة اسداس وثمانية اثمان فمن الباطل ان يكلفنا الله عز وجل المحال
وما ليس في الوسع ومن الباطل ان يكلفنا الخروج من ذلك والتخلص منه ما لم يتبين علينا كيف نعمل فيه واما
قولهم ليس بعضهم اولى بالحطيطة من بعض فكلام صحيح اريد فيه باطل ... فهو الا ان يوجب حط بعضهم دون بعض
نص او ضرورة وبذلك لهم ... ايضا لكم ان تحطوا احدا من الورثة مما جعل الله تعالى له ... ذلك
من ذلك الا بنص او ضرورة واما هو ... الناقص من الناقصين بالعول في المسئلة التي ذكروا ...
ان شاء الله ونرى انهم لم يتناقضوا فيها اصلا فاذ قد بطل كل ما شغبوا به فالواجب ان ننظر فيما احتج به المبطلون للعول
فوجدنا ابن عباس قد احتج الذي ... من طريق عبيد الله بن عبد الله فقد انتظم الحجة في ذلك بالا يجيز
احد على الاعتراض فيه ولا قال في ذلك اخبار ... ان عمر اول من اعال الفرائض باعتراف انه لم يعرف ما اراد الله
في ذلك فصح انه راي لم يتقدمه سنة وهكذا يكفي في رد هذا القول واما ابن عباس فانه وصف ان قوله في
نص القرآن فهو الحق ... ان الكلام في العول لا يقع الا في فريضة فيها ابوان وزوج وزوجة واخوات
وبنات فقط او بعضهم ولا ... فوجدنا ان الله تعالى لم يرد قط اعطاء ذي فرض لا يسعهما المال
ووجدنا ثلث حجج قاطعة موجبة صحة قول ابن عباس احداها التي ذكر من تقديم من لم يحطه الله تعالى قط
عن فرض مسمى على من حطه من الفرائض المسمى الى ان لا يكون له الا ما بقي والثانية انه بضرورة العقل ...
تقديم من اوجب الله تعالى ميراثه على كل حال ومن لا يمنعه من الميراث مانع اصلا اذا كان هو والميت حرين على
دين واحد على من قد يرث وقد لا يرث لان من لم يمنعه الله تعالى قط من الميراث لا يحل منعه مما جعل الله تعالى
وكل من قد يرث فبالضرورة ندري انه لا يرث الا بعد من يرث ولا بد فوجدنا الزوجين والابوين يرثون
ابدا على كل حال ووجدنا الاخوات قد يرثن وقد لا يرثن ووجدنا البنات لا يرثن الا بعد ميراث من يرث
معهن والثالثة انه ... ان نظرنا فيما ذكرنا فان وجدنا المال لا يتسع لفرائضهم نظرنا فيهم ... فمن وجدناه ممن ذكرنا
قد اتفق جميع اهل الاسلام اتفاقا مقطوعا به معلوما بالضرورة على انه ليس في تلك الفريضة ما ذكر الله تعالى له
اتفاقا قاطعا ان الله تعالى لم يرد قط فيها نقص عليه في القرآن فلم نعطه الا ما اتفق عليه فان لم يتفق له على شيء لم نعطه
شيئا لانه قد صح انه لا ميراث له في النصوص في القرآن ومن وجدناه ممن ذكرنا قد اختلف المسلمون فيه فقالت طائفة

الى ان قد نسخ لهن في القرآن وقد قالت طائفة ليس لهم الا البعض المسمى في القرآن وجب الا يزيد عليه الا بما يقتضيه المنصوص في القرآن
وان لا يلتفت الى قول من قال بخلاف النص اذ لم يثبت في تصحيح دعواه شيئا اكد وبذا غاية البيان ولا سبيل الى
نقصد شيئا من هذه القضية لان الابوين والزوجين في مسائل العول كلها يقول المبطلون للعول ان الواجب لهم ما
نص لهم في القرآن وقال القائلون بالعول ليس لهم الا بعضه فوجب الاخذ بنص القرآن لا بقول من خالفه واما
البنات والاخوات فقد اجمع القائلون بالعول وليس لها تبين الطائفتين في اهل الاسلام ثالث ولكن ان
يوجد لهما ثالث اذ ليس في الحكم الا اثبات او نفي علما انه يجب في جميع مسائل العول لمن جاء في نص القرآن
لكن البعض في كله او الشيء فكان اجماعهم حقا بلا شك وكان ما اختلفوا فيه لا تقوم به حجة ولم يات به نص فوجب ان لا
حق لهن بالنص بالقطع الا ما صح الاجماع لهن به فان لم يجمع لهن على شيء وقد خرجن بالاجماع وبالضرورة عن النص
فلا يجوز ان يعطين شيئا بغير نص ولا اجماع وهذا بيان لا اشكال فيه وبالله تعالى التوفيق واما المسألة التي ادعوا
فيها التناقض على بعضهم دون بعض وهي زوج وام واخت فقالوا في هذه المسألة كل هؤلاء اولو فرض مسمى
لا يرث منهم احد بغير الفرض المسمى في شيء من الفرائض وليس ههنا من يرث مرة بفرض مسمى ويسقط مرة ويأتي
فسقطوه او يزيد فرضه وقالوا ان الاولى الاخوات من الشقيق او للاب فقط او للام فقط ممن قد يرث وقد لا يرث
شيئا فمن اين لكم اسقاط بعض واثبات بعض قال ابو محمد اما مسألة الزوج والام والاختين فلا تناقض فيها اصلا
لان الاختين للاب تدريه لفرض مسمى مرة وقد لا يرثان الا ما بقي ان لا يبقى شيء فلا يعطيان ما لم يات به نص
ولا اتفاق وليس للام ههنا الا السدس لان للميت اخت فوجب للزوج النصف بالنص وللام السدس
بالنص في ذلك الثلثان وللاختين للام الثلث بالنص وصح فوالله كلهم مجمع على توريثهم في هذه الفريضة بلا
خلاف من احد مختلفة حظهم فوجب توريثهم بالنص والاجماع وبطل حكمهم بالدعوى المخالفة للنص
وصح بالاجماع المتيقن ان الله تعالى لم يعط الاختين للاب في هذه الفريضة الثلثين ولا نص لهما بغيره ولم يجمع
لهما على شيء يعطيانه فاذ لا ميراث لهما بالنص ولا بالاجماع لا يجوز توريثهما اصلا واما مسألة الزوج والام والاخوة
للام فانها لا يلزم الا مسلما ومن وافقه ممن يحط الام الى السدس بالاثنين من الاخوة وانا نحن ومن يقول
بقول ابن عباس في ان لا يحط الى السدس الا بثلثة فصاعدا من الاخوة فجرا ابنا نهار وبالله تعالى التوفيق
بان الزوج والام يرثان فلا يجوز منع من نحن على يقين من ان الله تعالى اوجب له الميراث في كل حال
وابدا لا يجوز توريث من قد يرث وقد لا يرث الا بعد توريث من نحن على يقين من وجوب
توريثه وبعد استيفائه من نص الله تعالى عليه فان فضل عنه شيء لم يكن لشيء اذ ليس فيه نص
الا هذا او مخالفة القرآن بالدعوى بلا برهان فللزوج النصف بالقرآن وللام الثلث بالقرآن فلم يبق الا
السدس فليس للاخوة للام غيره اذ لم يبق لهم سواه وبالله التوفيق قال المصنف رفع الله درجته و
ذهبت الامامية الى جواز الوصية للوارث وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا كتاب الله تعالى
حيث قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين وهو نص في جوازها ولانه نوع من البر والاقارب اولى به من الاباعد كما قال عليه السلام ابدأ
بمن تعول وفيه صلة الرحم المأمور بها وقال تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين
يبدلونه ولان الوارث قد يستحق التفضيل لسبب شدة فاقة وفقره او لسبب كثرة عياله دون غيره

اولسبب فضل

او لسبب فضل وعلم وقلة سفه في الامور الدنيوية فناسب العقل التفضيل ولا يمكن الا بالوصية ولانه كما جاز التفضيل في
الحيوة كذا يجوز بعد الممات انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يصح الوصية للوارث اذا اجازه
الورثة بعد موت الموصي ولا يصح جبرا وان نقص من الثلث لو اجازوا في حيوته او ادوا الوصية
او ارادوا الرد بعد موته فلهم ذلك ولو اجازوا بعد الموت نفذت والدليل على عدم جواز الوصية للوارث مطلقا
ما روي في الصحاح عن ابي امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في خطبة عام حجة الوداع ان الله
اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث الحديث وقد بين رسول الله صلى الله عليه وآله في هذا الحديث
دليل عدم الصحة مطلقا وذلك انه قال ان الله اعطى كل ذي حق حقه والمراد ان الله اعطى الورثة نصيبهم
في الميراث فالوصية لغيرهم لانهم اخذوا حقوقهم والثلث للمستحق واما ما استدل عليه من آية الوصية فانها منسوخة
بآية المواريث بالاجماع فلا يستدل به لان الاجماع على عدم وجوب الوصية مطلقا فضلا عن الوصية لمكان
قرابة والقياس يقتضي ان لا يدفع الزكوة الا للعيال والحال انه لا يجوز دفع الزكوة الفريضة للعيال وكذا
باقي الوجوه العقلية انتهى اقول ما روي في الصحاح سقيم لا يعتمد عليه كما مر بيانه مرارا وعلى تقدير تسليمه يحمل
على نفي وجوب الوصية الذي كان قبل نزول الفرائض او على نفي الوصية مطلقا بمعنى امضائها فيما زاد
عن الثلث كما يقتضيه اطلاق الآية وتخصيص الوارث تحت الآية مع الوصية له ولولاه لا استفيد من الآية جواز
الوصية لجميع ما يملكه الموصي واما ما ذكره من نسخ الآية بآية المواريث فمردود بان النسخ انما يصح اذا لم يمكن
الجمع بينهما وههنا ممكن بحمل الارث على ما زاد من الوصية او ما زاد من الثلث كغيره من الوصايا بل ايضا
الميراث عطية من الله والوصية عطية ممن حضره الموت فالوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين
فلا منافاة ولظهور بطلان دعوى نسخ الآية بالاجماع ترى الفاضل التفتازاني اعتذر عن ذلك في حاشية الكشاف
بارتكاب تأويل لا يخفى فساده ولو سلم النسخ فهو رافع للوجوب لا الجواز وذلك لان مرتبة الوجوب
من جواز الفعل ومنع الترك ورفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه كما لا يخفى ولو اغمض عن ذلك وقدرنا حصول
المنافات بين الآيتين فهذه الآية توجب الوصية للوالدين والاقربين ثم آية الميراث تخرج القريب الوارث
ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا في الآية وذلك ان من الوالدين من لا يرث بسبب اختلاف الدين
والرق والقتل ومن الاقارب من يسقط في حال ولا يسقط في حال ومنهم من يسقط في كل حال اذا كان ذوي الرحم
فآية الميراث مخصصة لهذه الآية لا ناسخة لها ومع هذا فهو دعوى الاجماع ههنا كما يدعوا هم الاجماع على خلافة
ابي بكر وانما ارتكب الشافعيون من الجمهور هذه المخالفات محافظة على فتوى ائمتهم فجعلوا القرآن والسنة
تبعا لمذهبهم كما هو دأبهم حتى حكي عن بعضهم انه لما قيل له ان ما قلدت به الامام العلامة مخالف لنص
كتاب الله تعالى قال ايش اصنع اذا كان هو المذهب فتأمل قال المصنف رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا اوصى للاقارب صرف الى من يعرف الناس انه قريبه وقال ابو حنيفة يعطى ذوي الرحم
المحرم خاصة ولا يدخل فيه من ليس بمحرم كبني العم وقال مالك هذه وصية للوارث من الاقارب لغيره وقد
خالف العرف في ذلك من غير دليل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو اوصى
للاقارب نفسه لا يدخل ورثته ويدخل فيه الذكر والانثى والفقير والغني والقريب والبعيد والمحرم وغيره وقرابة
الاب والام ووجه تخصيص ابي حنيفة الاقارب في المحرم لانه يسمى في العرف القريب الاقرب وما نقل

من مالك فهو مناقض لما نقل في الفصل السابق ان الفقهاء الاربعة ذهبوا الى عدم جواز الوصية للوارث انتهى **اقول**
ما ذكره في وجه تخصيص ابي حنيفة غير متجه لان تسمية المحروم في العرف قريبا اقرب لا يقتضي ابطال عموم لفظ
الاقربين والتخصيص بمن هو القريب الاقرب وهو ظاهر وقد وجه ذلك بتوجيه آخر وهو ان الوالد والولد
لا يعرفان بالقريب في العرف بل القريب من ينتمي اليه بواسطة وهذا كلمة التذكرة خطأ ولانه لو اوصى
لاقرب الاقارب دخل الابوان والولد اجماعا فكيف يكون الشخص من اقرب الاقارب ولا يكون من الاقربين
واما ما ذكره من مناقضته لما ذكرنا عن مالك لما نقل عنه في الفصل السابق فمدفوع بان ما مر في الفصل
السابق عدم تجويز فقهاء الاربعة الوصية للوارث وما نسب الى مالك في هذه المسئلة انما يدل على حكمه بان ذلك
وصية للوارث والاصل على تجويزه لتلك الوصية فلا تناقض مع ان التناقض في اقوال مالك وامثاله من المتفقهة
ليس ببعيد **قال المصنف** رفع الله درجته **ح** ذهبت الامامية الى انه لا تصح الوصية للميت وقال مالك
تصح ويكون للورثة وهو خلاف العقل الدال على امتناع صحة تملك الميت وان تمليك الواحد بعينه لا يكون تمليكا
لغيره انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يصح الوصية للميت علم موته او لم
يعلم لانه لا يتصور الملك للميت ووجه ما ذهب اليه مالك انه في الحقيقة يرجع الى وصية الورثة انتهى **اقول**
هذا الرجوع لا يخلو من ان يكون مستفادا من قصد الموصي او من انتقال الملك عن الميت اليهم والثاني
باطل بما ذكره المصنف والاول بان هذا القصد والنية لا يفهم من تمليك واحد بعينه والارجاع اليه بغير قرينة
غير جائز **قال المصنف** رفع الله درجته **ط** ذهبت الامامية الى ان ما تركه النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ينتقل الى ورثته وقد خالفوا الفقهاء الاربعة وقالوا ينتقل صدقة الى غير ورثته وقد خالفوا كتاب الله
تعالى في قوله يوصيكم الله في اولادكم وهو عام وقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
عام ايضا وما رواه ابو بكر من قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة غير صحيح لقوله تعالى وورث
سليمان داود وقال في قصة زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى اني
خفت الموالي من ورائي وقول فاطمة يا ابن ابي قحافة اترث اباك ولا ارث ابي ولما تنازع
علي والعباس في بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله والعمامة وسيفه حكم ابو بكر بذلك لعلي القضاء من جهة
الميراث فلو كانت رواته صحيحة لما حكم بذلك بل كانت لجميع المسلمين المستحقين للصدقة وانما
قضى امير المؤمنين بالمرافعة اليه في ذلك مع العباس ليظهر خطأ من حكم بهذه الرواية انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول قد تقرر في علم الاصول ان السنة المشهورة يثبت الزيادة على النص
وحديث نحن معاشر الانبياء لا نورث سنة مشهورة رواها الخليفة في وقت قضائه ووافقه
الصحابة في الرواية فصار مجمعا عليه فهي يثبت الزيادة على الكتاب وهو آيات المواريث فلا
مخالفة للنص واما ما ذكره من رواية سليمان ويحيى فقد ذكرنا فيما سبق ان المراد ميراث النبوة
والعلم والحكمة والنبوة والملك واما ما ذكر من تنازع علي والعباس في بغلة رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ان صح فقد اعطى ابو بكر عليا لا من جهة الميراث لانه لم يكن وارثا لمكان وجود
العم ابن العم بل كان من جهة انه كان مستحقا لمال المصالح فاعطاه من هذه الجهة وقد غفل الرجل عن هذه الكلمات
الدالة على نفسه وشيخه لعنة بنفوذ بما تقدم من هذا انتهى **اقول** ما ذكره اولا من ان السنة المشهورة

لا يكون بعينه جزءا ل

عليه السلام

ليس

قال ذا

يثبت الزيادة على النص وحديث نحن معاشر الانبياء سنة مشهورة ان اريد بها ان الكلام في محل البحث
بالسنة المذكورة في صدر خلافته وقبل ان يطلع غيره عليها وكيف يتأتى دعوى الشهرة في ذلك الحال
مع انه كان منفردا في رواية الحديث وعده بعدا وردا لاهل البيت عليهم السلام ومعرفة كون تلك حجة
لما نقلنا سابقا عن جلال الدين السيوطي الشافعي في تاريخ الخلفاء انه قال ان فدكا كان
بعده ملك حجرة ابي بكر ثم عمر ثم اقتطعها مروان الخ وقد مر ذلك في مباحثهم كما لا يخفى انه لا ينبغي للحاكم
ان يحكم بعلمه لوضع التهمة وانت خبير بان جعل ابي بكر وعمر فدكا حجرة لانفسهما دون سائر المسلمين كما
ذكره السيوطي كاف في التهمة ودليل على انهما لو ارادا اعطاءها لفاطمة عليها السلام لما نازعها آخذين
المسلمين ولما لوجه اليها حيث في الدنيا والدين لكن غلبتهم العصبية وملكتهم الحمية الجاهلية وسيعلم
الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وايضا لا وجه لان يكون مثل هذا الخبر موجودا ولم يسمعه غير ابي بكر
حتى آل النبي صلى الله عليه وآله وفاطمة عليها السلام مع انهم كانوا احق بعلم مسائل ارث النبي صلى الله
عليه وآله وبالجملة كيف يبين رسول الله هذا الحكم لغير ورثته ويخفيه عن ورثته مع ان الحكم كان متعلقا
بهم وواجبا بيانه قبل الحاجة اليهم ولا فائدة في بيانه لابي بكر لانه اجنبي ويؤيد ما ذكرناه من ان التهمة لابي بكر
كانت حاصلة ما ذكره في جامع الاصول من انه اخرج البخاري ومسلم والترمذي وابو داود
والنسائي حديث مالك بن اوس بن الحدثان قال ارسل الي عمر فجئته حين تعالى النهار وحديث
في القوم وقولهم رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه قول عمر للعباس وعلي فجئتني انت تطلب ميراثك من
ابن اخيك ويطلب هذا ميراث امرأته من ابيها وفي طريق مسلم قال ابو بكر قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لا نورث ما تركناه صدقة فرأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا انتهى وهذا صريح في التهمة كما لا يخفى
ولو سلم اشتهار الخبر وعدم التهمة فالزيادة بمثله على الكتاب انما يجوز على مذهب الحنفية دون غيرهم
كما صرح به الفاضل التفتازاني في تحقيق نسخ آية الوصية في حاشية الكشاف فكيف يندفع
ايراد المصنف من باقي علماء الجمهور بالشافعي على هذه المقدمة الفاسدة التي تفرد بها ابو حنيفة واما
ما ذكره من ان المراد ميراث سليمان ويحيى ميراث النبوة والعلم فقد بينا بطلانه في بحث الامامة
فتذكر واما ما ذكره من ان تنازع علي والعباس في بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله وغيرها من
تركته ان صح فقد اعطى ابو بكر عليا لا من جهة الميراث ففيه ان من روى ذلك روى
انهما اظهرا النزاع في ذلك من حيث الميراث وان ابا بكر حكم بها لعلي عليه السلام مستدلا بانه
عليه السلام صاحب المنزلتين كما ذكره المصنف يعني انه عليه السلام متقرب الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بسببين لانه ابن عمه من جهة الاب والام وعباس رض متقرب من جهة الاب فقط لان ام غير
ام عبد الله رض والمتقرب الى الميت بسببين وجهتين اولى من المتقرب بسبب واحد والعم
العم لا يرث مع ولد الصلب كفاطمة عليها السلام فيما نحن فيه وقد ذهب الى ذلك من الصحابة علي والحسن
والحسين عليهم السلام واتباعهم ومن التابعين سفيان الثوري وابراهيم المدني والفضيل بن عياض
ونوح بن دراج الذي كان قاضي المصر الكوفة والبصرة في زمان هرون وقد زعم بعض الحنفية انه كان
تلميذا لابي حنيفة وايضا لو كان المنظور في ذلك الاعطاء استحقاق علي عليه السلام لمال المصالح لما حرم ابو بكر

منتهاء امر

٣٨٦

عباسا من جميع ما تنازعا فيه واعطاه واعطاه من جملة الاشياء التى تنازعا فيها وما حكم على عليه السلام بالكل القول بعدم
استحقاق عباس لشى من ذلك اقرارا بجلالة قدره ولم اطلق القول به من ابى حنيفة وان نعى دعوى العصمة
لبنى العباس واما قلته من التكرار فى كلام المصنف ليس بذلك وسلم فهو من قبيل ... ذكره
يتضح والمقصود منه تقرير ما تحوا ... قال المصنف رفع الله درجته ى ذهبت الامامية الى ان الاسير اذا اخذ
بعد تقضى الحرب يتخير الامام فيه بين المن والفداء والاسترقاق وقال ابو حنيفة يتخير بين القتل والاسترقاق لا غير
وقد خالف فى ذلك قول الله تعالى فاما منا بعد واما فداء وقد من عليه السلام فى اسارى بدر ولو كان مطعم بن عدى حيا
وكلمنى فى هؤلاء النتنى لاطلقتهم له وبعث النبى صلى الله عليه وآله سرية قبل نجد فاسروا رجلا يقال له ثمامة ما عندك
يا ثمامة فقال خير ان قتلت قتلت ذا دم وان مننت مننت على شاكر وان اردت المال فسل تعط ما شئت
فتركه ولم يقل شيئا فمر به اليوم الثانى فقال مثل ذلك ثم مر به اليوم الثالث فقال مثل ذلك ولم يقل النبى صلى الله عليه وآله
شيئا ثم قال اطلقوا ثمامة فاطلقوه فمر واغتسل وجاء فاسلم وكتب الى قومه فجاؤا مسلمين وهذا نص فى جواز
المن ووقع ابو عزة الجمحى فى الاسر يوم بدر فقال يا محمد انى ذو عيلة فامنن على فمن عليه ان لا يعود الى القتال
فمر الى مكة وقال انى سخرت بمحمد وعاد الى القتال يوم احد فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا يفلت
فوقع فى الاسر فقال انى ذو عيلة فامنن فقال عليه السلام امن عليك حتى ترجع الى مكة وتقول فى نادى
قريش سخرت بمحمد مرتين لا يلسع المؤمن من جحر مرتين فقتله بيده وفادى النبى صلى الله عليه وآله برجلين وفادى يوم
بدر كلا من قريش بمال انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول ان الامام يتخير فى الكاملين من الاسارى
بين القتل والمن والفداء والاسترقاق بالمصلحة فان لم يظهر حبسهم الى الظهور لفعل النبى صلى الله عليه
وآله وسلم ذلك والمن والفداء مختص بالمصلحة وما ثبت لنفرد ... واما ما ذهب اليه ابو حنيفة ان
صح انه مخصوص بزمان النبى صلى الله عليه وآله انتهى **اقول** لا بد للتخصيص من دليل والا لكان تحكما وتشريعا
كما لا يخفى وغاية ما يمكن ان يتعلق به من قبل ابى حنيفة ان الآية كما ذكره صاحب الكشاف نزلت فى ... وقعة بدر فلهذه
شرعية المن والفداء مقصورة عليها ويكون تقدير قوله تعالى فى تتمة الآية حتى تضع الحرب اوزارها حتى تضع
حرب بدر اوزارها وفيه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر فى الاصول **قال المصنف**
رفع الله درجته يا ذهبت الامامية الى ان سهم ذى القربى من الخمس لم يسقط بموت النبى صلى الله عليه وآله
وقال ابو حنيفة يسقط وقد خالف مقتضى قوله تعالى ولذى القربى فى اضافة بلام التمليك وعطف بواو
التشريك انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعى عدم سقوط سهم ذوى القربى بموت
النبى صلى الله عليه وسلم ولو صح ما روى عن ابى حنيفة فلعله يجعله للنبى صلى الله عليه وسلم مخصوصا بحال حياته انتهى **اقول** الجواب
عن هذا الخطأ ما اجبنا به عن سابقه فتذكر هذا وقد استدل على ذلك فى كتاب الهداية بانهم كانوا
يستحقون فى زمن النبى صلى الله عليه وآله بالنصرة لا بالقرابة لما روى عن جبير بن مطعم انه قال لما كان يوم
خيبر وضع رسول الله صلى الله عليه وآله سهم ذوى القربى فى بنى هاشم وبنى المطلب وترك بنى نوفل وبنى
عبد شمس فانطلقت انا وعثمان بن عفان حتى اتينا رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا يا رسول الله
قال المصنف رفع الله درجته يب ذهبت الامامية الى انه لا يجوز اعطاء اليهود زكاة الفطرة والكفارة
وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من

حادّ الله ورسوله انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعى ان مصرف الفطرة الاصناف
الثمانية ويجب التعميم ان وجدوا ولا يجوز اعطاء الكافر وهذا ما ذهب اليه ابو حنيفة ان صح انه كصدقة
التطوع ويجوز اعطاء صدقة التطوع للكافر انتهى **اقول** تشبيه الواجب بالتطوع وقياسه عليه قياس
فاسد فبناء الحكم عليه فاسد كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته يج ذهبت الامامية الى ان اذا دفع
الزكوة الى من ظاهره الاسلام فبان كافرا او من ظاهره الحرية فبان عبدا او من ظاهره انه من آل عبد
المطلب فبان انه ليس منهم لم يجب عليه شىء وقال ابو حنيفة عليه الضمان ووافق على انه اذا دفع
الى من ظاهره الفقر فبان غنيا لم يضمن ولا فرق بين الموضعين ولانه امتثل فيخرج عن العهدة انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعى انه لو دفع الزكوة الى الامام وفرق الامام ثم بان ان المدفوع
اليه كان كافرا او عبدا او غنيا سقط الفرض عن المالك ولو فرق بنفسه ثم تبين لم يسقط ثم ان
تبين وقت الدفع انه زكوة استرد ان كان باقيا وبدله ان كان تالفا وان لم تبين لم يسترد بخلاف
الامام فانه يسترد ما لم يقدره كالزكوة وما استدل على ابى حنيفة ان الدافع امتثل فيخرج عن العهدة فباطل
لانه لم يمتثل كما امر لانه مأمور بوضع الزكوة فى محل تقبل النبوة ... فما خرج عن العهدة وبعده فلا انتهى **اقول**
ان الناصب لم يتعرض لنحوه من استدلال المصنف بعدم الفرق بين الموضعين وربما يفرق بانه
لا طريق الى معرفة الفقر ويتعذر الوقوف على حقيقته وانما يعلم ظنا فكان الخطأ فيه عذرا ...
حاله كما لا يخفى مع البحث عنه **قال المصنف** رفع الله درجته **الفصل الثانى عشر فى النكاح**
وفيه مسائل **الاول** ذهبت الامامية الى انه اذا تواطأ الزوجان على الكتمان لم يبطل النكاح وقال مالك يبطل
وان حضره الشهود وهو مخالف لقوله تعالى اوفوا بالعقود فانكحوا ما طاب لكم انتهى **قال الناصب** خفضه الله
اقول من الشرائط فى صحة النكاح عند مالك الاعلان ودليله قوله عليه السلام اعلنوا هذا النكاح وذهب الشافعى
الى ان الاعلان يحصل بالشهود انتهى **اقول** هذا اتفقنا فى عدم اشتراط الاشهاد جماعة من الصحابة
والتابعين حسبما فصل فى كتاب التذكرة وبهذا الاصل وامتناع اشتراط ما ليس بشرط فى
القرآن مع ذكر ما ليس بشرط فيه فان الله تعالى لم يذكر الشهادة فى النكاح وذكر الشهادة
فى البيع والدين مع ان الحكمة فى الشهادة فى النكاح اكثر لما فيها من حفظ النسب
ورفع التهمة والتوارث وغيره من توابع النكاح فلو كان الاشهاد فيه شرطا لما اهمله
تعالى فى القرآن لانه مناف للحكمة وقد ورد على ذلك روايات من طرق العامة والخاصة
مذكورة فى التذكرة فليطلب ثمة واما ما استدل به الناصب على مذهب مالك من قوله عليه السلام
اعلنوا هذا النكاح فبعد تسليم صحته الظاهر انه يكون واردا فى واقعة مخصوصة كما يرشد اليه
قوله هذا ولو اغمض عن ذلك فيدفعه ما نقل من الشافعى من ان الاعلان يحصل بالشهود فيضمحل
ما لفقه مالك لا آية ولا دليل يعتمد به كما ذكره المصنف قدس سره **قال المصنف** رفع الله درجته
الثانى ذهبت الامامية الى انه لا ينعقد النكاح بلفظ البيع ولا التمليك ولا الهبة ولا الصدقة ولا
العارية ولا الاجارة فلو قال بعتكها او ملكتها او وهبتها لم يصح ذكر المهر او لا وقال ابو حنيفة يجوز ذلك
ذلك كله وقال مالك ان ذكر المهر فقال بعتكها او ملكتكها على مهر كذا صح والا فلا وقد خالف قوله تعالى امرأة مؤمنة

او وهبتكها لم يصح سواء ذكر المهر اولا وقال
ابو حنيفة يجوز كل ذلك وقال مالك ان ذكر المهر
فقال بعتكها او ملكتكها ...

ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب مالك في ان النكاح لا ينعقد بغير التزويج والانكاح كالاحلال والتحليل والاباحة والهبة وغيرها
وان ذكر المهر وقد وافقه ما ذهب اليه ابو حنيفة انعقاده بما يدل على التراضي ويتصف بهذا الاتفاق ظ
والعمرى بالكل ذكر المهر لانه العوض وحينئذ لصح بلفظ البيع وما استدل به على ابطال مذهبهما من الاية فغير صحيح
لان هبة النفس مخصوصة بالنبي وخالصة له كما ان الانعقاد بلفظ الهبة مخصوص به انتهى اقول ما ذكره
في وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة دعاوى مجردة كاذبة لا يلتفت اليها من غير دليل وكذا الاعتبار باتفاق
مالك لذكر المهر مع لفظ البيع ونحوه واناطه صحة ذلك على وجود العوض وهو المهر باطل لان العوض
ربما يوجد في الزنا ايضا فلا يكفي في ذلك مجرد ذكر المهر والعوض واما قوله ان ما استدل به المص على
ابطال مذهبهما من الاية فغير صحيح قوله لان هبة النفس مخصوصة بالنبي صلى الله عليه وآله فمدفوع بان هذا قال
المص ان الاية تخالف لقولهما لانه اذا كان انعقاد النكاح بلفظ الهبة مخصوصا بالنبي صلى الله
عليه وآله فيقتضي الاية المذكورة نفي قولهما بانعقاده بصيغة الهبة في غير النبي صلى الله عليه وآله فيكون
ما لا تخصيص كما لا يخفى فما ذكره الناصب في تقرير حاصل الاية حجة للمص كما ادعاه لا عليه كما
الناصب خفضه الله قال المصنف رفع الله درجته ج ذهبت الامامية الى ان العمة والخالة
اذا رضيتا بعقد بنت الاخ او بنت الاخت صح وخالف فيه الفقهاء وقد خالفوا في ذلك قول الله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب مالك في ان كل امرأتين بينهما قرابة او رضاع لو قدر
احدهما ذكرا حرمت الاخرى عليه حرم الجمع بينهما فيحرم الجمع بين العمة وبنات اولاد
اخيها او اختها والخالة وبنات اولاد اخيها او اختها والجمع بين المرأة وعمتها او خالتها من النسب او الرضاع
والدليل عليه ما روى في الصحاح عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها السنة المشهورة يزيد على الكتاب على ما زعم ان
الرضى المرأة اي بأي فرقة الجمع ولان احل الله لا يملك المرأة فعدم رضى العمة لا يحرمها وان وقع بها
ومعا ما لا يخفى وهذا من الاخرافات في التزويج انتهى اقول بعد تسليم جواز تخصيص الكتاب
او نسخه بالخبر الواحد انه يكفي فيما في الخبر المذكور كون راويه ابو هريرة ثم لا كلام في تحقق الشهرة الموجبة
للزيادة على الكتاب بحكم في الصحاح لا يوجب الشهرة وان في المستلزم شهرتها عند من يعمل بها والتي
لعمومها وهنا قال لا يبين وله لا يخفى من خرج كما لا يخفى واما ما ذكره وقيد عن ان رضى المرأة لا يحتمل ومعارض
بكثير ما عدا تلك الشرائط والحرمات المذكورة في الاية حيث ان السنة على اشتراط اذن الولي في نكاح
ذلك اذ يكون ان لا يتوقف ... اذ رضى المرأة والعقلها الله تعالى بعدم رضى الولي واذنه
لا يحرمها وان حرمتها واذ لا يحتاج بالجملة روايات اهل البيت عليهم السلام باشتراط الرضا على العمة
والخالة واهل البيت ادرى بما في البيت وان المقتضي للتحريم وهو التبغض والاداء الى قطيعة الرحم
منتفي هنا لان مع رضاهما ينتفي هذا المعنى ينتفي الحكم المعلق عليه وهو التحريم ويبقى الدليل على الاباحة
من القرآن والاحاديث سالما عن المعارض وان مثل ان الحكمة في مثل ذلك ما ذكروه في حرمة الجمع

بين الاختين وهو انه لما كانت الحكمة والغرض من النكاح حصول الاجماع الموجب للمودة مع حفظ بقاء النوع
وكانت الطباع تنفر من الشركة في الخيرات وتحب الاختصاص بها كانت الشركة مظنة للتباغض
المنافي للمحبة والالفة حرم الجمع بين الاختين لئلا يقع على التباغض الشديد الذي يتوقع وقوعه بين
ذوي القربى في ذلك والا يؤدي الى شدة تبغيض الرجل الجامع بينهما لكن لما كانت العمة اكبر سنا من
ابنة الاخ غالبا وكذا الخالة من بنت الاخت لم يكن غيرتها بمثابة غيرة الاختين التي تتقاربان لتقاربهما
في السن غالبا فاكتفى في حفظ المودة النسبية باشتراط رضاء العمة والخالة الموذنة بعدم صدور
النفرة والبغض عنهما بعد ذلك يدل على ما ذكرناه ما رواه صاحب ... من قوله عليه السلام لا تنكح
المرأة على عمتها وخالتها ... انتهى قال المصنف رفع الله
درجته د ذهبت الامامية الى تحريم البنت المخلوقة من الزنا على الاب والاخ والعم والخال
وكذا في الحرمات المؤبدة بالنسب وقال الشافعي يجوز ذلك كله فيجوز ان ينكح الرجل بنته من الزنا واخته
واخته وعمته وخالته وكل من حرم الله تعالى في كتابه وكذا من يجمع بينهما سببا لتحريم او اسباب كما هو
اختها او بنت اخي او عمتها او خالتها وهو مذهب المجوس نعوذ بالله تعالى من المصير الى
ذلك وقد قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذه صفات حقيقية
لا تتغير بتغير الشرايع والاديان ... الى ثم بالانساب في الميراث وغيره من الحقوق الشرعية
لا يخرجهم عن الصفات الحقيقية ولهذا يضاف اليه فيقال ابنته واخته من الزنا وليس هذا التقييد
موجبا للمجازية كما في قولنا اخته من النسب ليفصلها عن اخت الرضاع ولان التحريم شامل
لمن يصدق عليه هذه الالفاظ حقيقة ومجازا فان الجدة داخلة تحت الام مجازا وكذا بنت البنت
ولا خلاف في تحريمها بهذه الاية انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو زنى
بامرأة فولدت بنتا لم تحرم على الزاني ولا على ابيه وابنه وورثت على ابيها وان ولدت ابنا ورثت
الابن وامها وبنتها عليه ولا يحرم عليها ام الزاني وابنته من غيرها والدليل عليه السنة المشهورة كما
روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الولد للفراش وللعاهر الحجر جعل الولد للفراش
ولم يجعل للزاني وقد تقرر في الاصول ان الحقيقة الشرعية اذا وردت على الحقيقة اللغوية يصير بحكم
الشرع الحقيقة الشرعية دون اللغوية والصلوة اذا اطلقت في الشرع يختص قطعا بالعبادة التي
هي ذات الاركان فولد الزنا اذا حكم الشرع بانه ليس بولده لان الولد للفراش يكون ولد الزنا
الشرع ولا يغلب عليه الحقيقة اللغوية لان الشرع الغاها فولد الزنا ليس بولده واذا لم يكن ولدا
يجري احكام الاجنبي فيصح نكاح المولودة من الزنا لانها اجنبية في حقيقة الشرع وهذا في غاية الظهور
واما ما ذكر ان هذا مذهب المجوس فان المجوس يحلون البنات المولودة على الفراش ويطلقون
عليها البنت في شريعتهم ثم يتزوجونها والشريعة المحمدية حكم بنفي ولدية المولودة من الزنا ثم جوزت
نكاحها لانها اجنبية ولو ان المجوس جعلها اجنبية ثم نكحها لكانت صحيحة ومن العجائب ان الذاهب
مذهب المجوس في اشتراك ... الشرع تجسس المسلمين وما احسن ما قلت شعر تجسس افضى الوك
بخلق النفس بين المسلمينا ٥ فواعجبا من التجسيس منه ٥ مجوسي تجسس من ملينا ٥ ثم ما ذكر ان هذه صفات

حقيقة لا يتغير بتغير الشرايع والاديان نقول نعم لا يتغير كون الولد من مائه لكن اعتبار احكام الشرايع في حق هذا الولد
وهو التزويج والتوريث والتوريث يتغير بنظر الشرع وهذا يتغير بتغير الشرايع والاديان وهذا الرجل
بهذا الكلام يعترض على الشريعة فان مقتضى كلامه ان الشرع كان ينبغي ان يعتبر في الولدية الحصول من الماء
لان الولدية لا يتغير بالزنا وغيره نعوذ بالله من هذا الاعتقاد وهذا عين الالحاد والزندقة والاعتراض على الشرايع
انتهى **اقول** فيه نظر اما اولا فلان تمام الحديث المشهور الذي ذكره الناصب على ما في المشكوة رواية عن عايشة
انها قالت كان عتبة بن ابي وقاص عهد الى اخيه سعد بن ابي وقاص ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك
فلما كان عام الفتح اخذه سعد فقال انه ابن اخي وقال عبد بن زمعة اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت
زمعة احتجبي منه لما راى من شبهه بعتبة فما راها حتى لقي الله انتهى وقال الطيبي في شرحه ان الوليدة
هي الامة كان اهل الجاهلية يضربون الضرائب على الاماء فيكتسبن بالفجور وكانت السادة يأتونهن ايضا
فاذا جاءت بولد استلحقه الزاني او السيد لحق به وان تنازعا عرض على القائف وكان عتبة صنع
هذا الصنيع في جاهليته انتهى اذا تمهد هذا فنقول ان الحديث [illegible] وتقرير الطيبي
اياه انما يدل على ان الامة اذا زنت فولدت على فراش المالك من الزنا فالولد كانه مرتبط بالمالك لازم
له لكنه منه ويلتحق به كما هو مدلول لام الجارة ولا يسلم الى الزاني الذي يدعي ابوته ولا يدل على نفي
ابوة الزاني عنه ولا على اثبات ابوته بالملك اذ لو كان قوله عليه السلام هو لك يا عبد بن زمعة
المقصود به ابوة عبد بن زمعة لفظا والذي يدل على صحة ما ذكرناه انه عليه السلام قال لسودة
بنت زمعة احتجبي عنه لما راى من شبهه بعتبة ولو كان هذا القضاء من النبي صلى الله عليه وآله قطعا بانه
ابن الزمعة لما امرها بالاحتجاب لانه على هذا التقدير كان اخا لسودة ولعله يشير الى ما ذكرنا ما ذكره
الفاضل التفتازاني في التذكرة من ان البنت المخلوقة من مني الرجل ونفيها عنه شرعا لا يوجب نفيها حقيقة لان
المنفي في الشرع هو تعلق الاحكام الشرعية من الميراث ونحوها انتهى هذا ويجوز ان يكون حكم الشارع
باخراج الولد من الزاني مع كونه ابا له في نفس الامر عقوبة له بما صدر عنه من الزنا وغلظة منه بالنسبة
اليه كما يدل عليه قوله عليه السلام وللعاهر الحجر وقد وقع نظير هذه العقوبة عن الشارع فيمن افسد الحج
لا يخفى بل نقول ان في الحاق نسب هذا الولد بالمالك وصاحب الفراش في بعض الاحكام كالارث
والنفقة عقوبة لهما استحقها لاجل عصيانه في اذن امته بالزنا او اهماله في ضبطها كما وقع نظيره
في الحائض واما ثانيا فلان ما ذكره من انه قد تقرر ان الحقيقة الشرعية اذا وردت في مورد وبان
الحقيقة الشرعية اللفظ المستعمل في وضع اول هو الوضع الشرعي والمراد بالوضع الشرعي كما صرح به بعض
الافاضل هو ان الواضع هو الشارع لا المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين والاصوليين والذي
وقع من الشارع فيما نحن فيه من الحديث المذكور ونحوه لا دلالة فيه على وضع الولد لمن له
الفراش بخصوص ونفيه عمن لم يولد على فراشه وانما غاية هذه العبارة كما ذكرناه ان يدل على ثبوت تعلقه
وارتباطه لصاحب الفراش ونفي تعلقه وارتباطه عن غيره كما تقول هذا المال لزيد او لبيت المال
لا لعمرو فكما لا دلالة في هذا القول لارادة وضع المال فكذا هنا كذلك الا [illegible] المنفي [illegible]

ان يكون لا اصل له حكم شرعي كشفها ونحو ذلك هو ترجيح ان المال لزيد بالنظر الى وضع يقتضي ذلك فكذا هنا كذلك ودعاه
ظهر فساد قوله ولد الزنا اذا حكم الشرع بانه ليس بولد فيجمع لما عرفت من ان الشارع لم يقل ان
ولد الزنا ليس بولد وقوله عليه السلام للفراش لا يدل على ذلك واما ثالثا فلان قوله ان المجوس
يطلقون البنات المولودة على الفراش ويطلقون عليها البنت في شرعهم ثم يتزوجونها مدخول بان المراد
بالفراش كما صرح به الجزري في النهاية وغيره في غيرها هو صاحب ام الولد وهو زوجها ومولاها واما في
لانتقاض على الحكم بحل نكاح المولودة من الزنا على زوجة الغير او امة الغير حكم ايضا بحل نكاح البنت
المخلوقة من الزنا على المرأة التي لا يكون في نكاح احد ولا ملكا لاحد ولا فرق بين الفرقتين في هذه
الصورة في حكم المذكورة ايضا الشافعية ومشروعية تزوج الزاني بنكاح البنت التي يعلم انها متولدة منه وهذا
معنى مشترك بين المجوس والزاني المسلم الناكح للبنت من الزنا على مقتضى الشافعي ولا اثر للاطلاق
الشرعي ولا المتولد البنت حال كون الزنا نطفة الغير او ملك الغير في دفع هذه الشناعة واما ما ذكره من انهم
يطلقون عليها البنت في شرعهم فهو غير مسلم وانما المسلم مطلق الاطلاق واني له العلم بخصوص الاطلاق
الشرعي منهم واما رابعا فلان قوله ان الشريعة المحمدية حكم بنفي الولدية المولود من الزنا ممنوع كما سبق وقوله
ولو ان المجوس جعلها اجنبية ثم نكحها لكانت صحيحة مدفوع بان الظاهر انهم ايضا جعلوها اجنبية ثم
نكحوها بان جعلوا خلع الصورة النوعية المائية عن المني واكتساء الصورة النوعية الحيوانية جهة الاجنبية
البنت عن الاب وخروجها عن كونه جزء له وقد روي عنهم هذا وان كان باطلا ايضا والفاضل
فلان ما ذكره من الشعر المشتمل على شعر عبد يصدر عن انتحال المجوس معارض بشعر عبد فصيح وهو
قوله **شعر** [illegible] لقد عادى امير المؤمنينا ابيت امري من اللاتي وقالوا بحل البنت
للآباء [illegible] من الكفر [illegible] مؤمنينا ولما ساد [illegible] فلان قوله نعم لا يتغير
كون الولد من مائه لكن اعتبار احكام الشرع في حق هذا الولد الخ مدخول بانه كما يتعين كون الولد
من ماء الرجل كذا لا يتغير كون الحاصل من ماء الرجل ولدا له لان اضافة بالولدية معنى حقيقي
[illegible] مركوز في جميع العقول كما لا يخفى فلا يختلف حكم الشرع واعتباره فيه ولهذا لم يوجد حكم
[illegible] مطلق في شيء من الشرايع [illegible] حتى في شريعة آدم عليه السلام مع انه كان في زمانه من قرابة الضرورة
الداعية الى تجويز ذلك فصح ما اقتضاه كلام الخصم من انه يعتبر في الولدية حصوله من الماء لان
الولدية لا يتغير بالزنا وغيره وظهر ان اعتراضه ليس على الشريعة بل على الشافعي باخراجه على
الشريعة والشريعة تلك الاحكام الشنيعة بتفرقة في ذلك بين الزاني والعقل واحتذاء المجوس
حذو النعل بالنعل **قال المصنف** رفع الله درجته ٧ ذهبت الامامية الى انه اذا صرح للمعتدة
بالنكاح فعل محرما فاذا خرجت من العدة جاز له نكاحها وقال الشافعي لا يجوز ويفسخ النكاح بينهما وقد
خالف قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فانكحوا ما طاب لكم انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان التصريح بالنكاح للمعتدة حرام لقوله تعالى ولا جناح عليكم
فيما عرضتم به من خطبة النساء الآية وهي تدل على جواز التعريض دون التصريح ووجه ما ذهب
اليه الشافعي ان [illegible] التصريح حرام فلا ينعقد النكاح بذلك التصريح ويفسخ به لا تجديده بعد العدة انتهى

اقول ليس المراد في المسألة من التصريح بالنكاح ايقاع عقد النكاح صريحا في العدة كما توهمه الناصب فان
ذلك باطل بالاتفاق بل المراد التصريح بالخطبة لها وهو الاتيان بكلام يكون صريحا في ارادة نكاحها
كما يدل عليه ما ذكره من استدلال الشافعي بقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به
من خطبة النساء وحينئذ لا يتجه ما ذكره ان صح في دفعه ما ذكره مالك الا ان يحمل ما ذكره
لم يقع عقد في العدة حتى يصح ما ذكره من امكان فسخه او تجديد النكاح بعده وذلك ظاهر جدا قال المصنف
رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه اذا اسلم على اكثر من اربع كتابيات اختار منهن اربعا
ترتب عقده عليهن اولا ولو كن وثنيات واسلمن معه فكذلك وقال ابو حنيفة يبطل نكاح الجميع
مع عدم ترتب العقد ومعه يصح الاربع الاول خاصة وقد خالف قول النبي صلعم لغيلان بن سلمة الثقفي
لما اسلم على عشرة اختر اربعا منهن وفارق سايرهن انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه لو اسلم وتحته اكثر من اربع واسلمن معه وتخلفن وهن كتابيات او مجوسيات
او وثنيات مدخول بهن اختار اربعا واندفع نكاح البواقي ولهن المهر تاما بعد الدخول ونصفا
قبله ولو لم يكن المجوسيات او الوثنيات مدخولا بهن تخرب العقد والدليل عليه السنة ووجه ما ذهب
اليه ابو حنيفة انه اذا لم يرتب العقد فسد النكاح في الكل من الاصل فلا يكون له الاختيار بخلاف صورة
الترتيب انتهى اقول ذكره في وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة غير موجه لما سيجيء في المسألة الاتية ان انكحة
الكفار جائزة صحيحة خلافا لمالك فقط فالمناسب لمذهب ابي حنيفة في توجيه كلامه ان يقال اذا لم يرتب
العقد فسد النكاح في الكل من الاصل فاسد مخالف لاتفاقه مع غيره في ان انكحة الكفار جايزة
الا ما خصها الشرع منها بالتحريم فالتفرقة بين المرتب وغير المرتب يكون مخالفا للنص كما ذكره
المصنف قدس سره وتفصيل الكلام في هذه المسألة ما ذكره المعرفي شارح الوصول حيث قال ان قوله
صلى الله عليه وآله لفيروز الديلمي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن محمول على ظاهره
لا يفتقر الى تأويل عندنا وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة انه منسوخ واول الاصل في ذلك ان الكافر اذا
تزوج اكثر من اربع نسوة ثم اسلم يتخير في امساك اربع منهن ويفارق الباقي سواء ترتب عقدهن
او لا عندنا وعند الشافعي وقال ابو حنيفة يصح نكاح الاوايل دون الزايد على الاربع واستدل اصحابنا
بهذا الحديث وتاوله ابو حنيفة بتاويلات فالتاويل الاول يحتمل انه اراد بالامساك ابتداء النكاح
ويكون معنى قوله امسك اربعا انكح منهن اربعا ومعنى قوله وفارق سايرهن لا تنكحهن الثاني
يحتمل ان النكاح كان واقعا في ابتداء الاسلام قبل حصر عدد النساء في الاربع وكان ذلك
النكاح واقعا على وجه الصحة والباطل من انكحة الكفار ليس الا ما كان مخالفا لما ورد به الشرع حال
وقوعها الثالث يحتمل انه امر بالتزويج باختيار اوايل النساء وهذه التأويلات وان كانت متقدمة
عقلا الا ان القراين تدفعها فان التأويل وان احتمل لكن قد يمنع قراين تدل على فساده ولها
تلك القراين ان لم يدفعه لكن يخرجه مجموعها عن ان يكون منقدحا قابلا والظاهر ههنا قد اعتضد بقراين
جعلته اقوى في النفس من التأويل المحتمل وان استدل قياسا ان التأويل الاول فبعيد لوجوه
الاول ان المتبادر الى الفهم من لفظ الامساك انما هو الاستدامة دون الابتداء او التجديد الثاني انه قابل

لفظ الامساك بلفظ المفارقة وانه فهم من المفارقة المجانبة بعد الانفصال الثالث انه فوض الامساك
والمفارقة الى اختياره ولو وقع الفراق بنفس الاسلام وتوقف النكاح على رضا المرأة الرابع انه لو
اراد ابتداء النكاح لذكر شرايطه لانه وقت الحاجة اليه لقرب عهده بالاسلام الخامس امر الزوج
بامساك اربعة من العشرة وبمفارقة البواقي والامر اما للوجوب او الندب وحصر التزويج في العدد
ليس واجبا ولا مندوبا اليه والمفارقة ليست من فعل الزوج حتى يكون الامر متعلقا بها السادس
الظاهر من الزوج المأمور انما هو امتثال امر النبي صلى الله عليه وآله وذلك لقربه بعيدة ولم ينقل احد تجديد
النكاح في هذه الصورة فدل على ان المراد بالامساك مفهومه الظاهر السابع انه لا يتوقع في طرد
العادة اتفاقهن على الرضا على حسب مراده بل ربما كان يتبع بعضهن فكيف اطلق الامر مع هذا الاحتمال
الثامن قوله عليه السلام امسك امر وظاهره للايجاب فكيف اوجب عليه السلام ما لم يجب لعله اراد الا على
تكلم اصلا التاسع انه ربما اراد ان لا ينكحهن بعينهن ان فضل وطر دونهن ولكون المهر نسيئة بل كان ينبغي ان
يقول انكح اربعا منهن شئت من نساء العالمين من الاجنبيات فانهن عنده كسائر نساء العالم
العاشر الزوج انما يفهم من الامساك معنى الاستدامة لا التجديد ومن الفراق معنى انقطاع النكاح
والاصل في جوابه عليه السلام المطابقة واما التأويل الثاني فبعيد ايضا لانه لو لم يكن الحصر ثابتا في ابتداء
الاسلام لما خلا ابتداء الاسلام عن الزيادة على الاربع عادة ولم ينقل عن احد من الصحابة ذلك
في ابتداء الاسلام ولو وقع لنقل واما التأويل الثالث فكذلك ايضا لقوله عليه السلام لواحد كان قد
اسلم على خمس نسوة اختر منهن اربعا وفارق واحدة وان المأمور تعمد الى اقدمهن فطلقها
ترتيب وقد ما قلنا قوله عليه السلام لفيروز الديلمي وقد اسلم عن اختين امسك ايتهما شئت وفارق
الاخرى بما تقدم من التاويلات والتاويل الاول بعيد لما تقدم من الوجوه وكذا الثاني لقوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف قال المفسرون المراد به ما سلف في الجاهلية
قبل بعثة النبي صلى الله عليه وآله والثالث ايضا بعيد لقوله صلى الله عليه وآله امسك ايتهما شئت فانه
نص على التخيير وهو ينافي مذهبهم انتهى قال المصنف رفع الله درجته وذهبت الامامية الى ان
انكحة الكفار جائزة وقال مالك انها باطلة وقد خالف قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب واقر
النبي صلعم ابا سفيان لما اسلم قبل زوجته هند ثم اسلمت بعده على النكاح ولو كان باطلا
لم يقرها وكذا غيرها ولم يأمر احدا بتجديد النكاح انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان الانكحة الجارية في الكفر صحيحة يثبت بها المصاهرة ويقع منها الطلاق ويحتاج في التحليل لو
طلق ثلاثا ثم اسلم ووجه ما ذهب اليه مالك ان صح ان النكاح من احكام الشرع وقبل الشرع
لا يثبت الاحكام فيكون الانكحة الجارية في الكفر باطلة في حدود اتها وبالاسلام وتقرير النكاح واختياره
يثبت النكاح المجدد انتهى اقول المراد من التقرير في قول المصنف ان ابا سفيان قرر مع هند على عقده
من النكاح الواقع قبل الاسلام واقرار النبي صلى الله عليه وآله لما ثبت عند الاصوليين من التقرير
الدال على القول والفعل لان هذا انما يكون عندنا اذا فعل احد فعلا بحضرة النبي صلى الله عليه وآله حال نبوته
فاقره عليه السلام ولم ينهه عنه ومن البين ان نكاح ابي سفيان وامثاله انما كان قبل زمان النبوة فلو كان

نكاحا فاما سد الماجاد للنبي صلى الله عليه وآله تقريره فلا يصح ان يقال ان تقريره نكاحهم ثبت أنّ النكاح المجدد وكيف
يتحقق النكاح المجدد بدون الصيغة المعتبرة شرعيته والحاصل ان ذلك التقرير مجرد اقرار الله تعالى
بأن يتركوا مع ما داموا به في ايام كفرهم من اعتقاد صحة الحكم فلا يجب التعرض لهم لان الشارع احدث
نكاحا مجددا بينهم بتجويزه ذلك بهم والله تعالى اعلم بحقائق احكامه **قال المصنف** رفع الله درجته ح
ذهبت الامامية الى اباحة نكاح المتعة وخالف فيه الفقهاء الاربعة وقد خالفوا القرآن والاجماع والسنة
النبوية اما القرآن فقوله تعالى فما استمتعتم به منهن وهو حقيقة في المتعة وايضا قرأ ابن عباس الى اجل مسمى
واما الاجماع فلا خلاف بين المسلمين في اباحتها واستمرت الاباحة مدة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وخلافة
ابي بكر وكثير من خلافة عمر ثم صعد على المنبر وقال ايها الناس متعتان كانتا على عهد رسول الله
وانا انهى عنهما واعاقب عليهما واما السنة فانه صلى الله عليه وسلم روي عنه متواترا انه رخص الصحابة في المتعة
واستمتعوا في زمانه وايضا افتى باباحتها امير المؤمنين عليه السلام وابن مسعود وجابر بن عبد الله وسلمة بن الاكوع
وابن عباس والمغيرة بن شعبة ومعاوية بن ابي سفيان وابن جريج وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وغيرهم
انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان نكاح المتعة حرام ولكن لا حد فيه لانه ذهب الى
ان كل جهة صححها عالم سني بدليل قوي واباح الوطي بها فلا حد وان اعتقد الواطي التحريم وذلك
كالوطي في النكاح بلا ولي كمذهب ابي حنيفة وبلا شهود كمذهب مالك وفي المتعة كمذهب ابن عباس
والدليل على حرمة نكاح المتعة الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن
ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والمتمتع بها ليست زوجة بالاجماع لانها غير وارثة
ولا مورثة وقد قال تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم فلهن الربع مما تركتم وليس للمتعة
الربع ولا للمتمتع منها النصف فلا يكون زوجة وليست بملك اليمين فالمتمتع بها يكون عاديا فيكون
حراما واما السنة فما روي في الصحاح ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا نكاح الا بولي وعن عائشة ان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث وعن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال البغايا اللاتي ينكحن انفسهن بغير بينة وهذه الاحاديث تدل
على ان النكاح بلا ولي وبلا شهود حرام ونكاح المتعة كذلك فيكون حراما واما الاجماع فلان الصحابة
اجمعوا على ان نكاح المتعة احلت مرتين وحرمت مرتين وتقرر الامر على الحرمة وقد نقل عن ابن عباس
انه رجع في آخر عمره من القول بالمتعة فحصل الاجماع على حرمة نكاح المتعة واما ما استدل به من الآية فمنسوخة
على قول اكثر العلماء بتخصيص العقد الحلال في النكاح الشرعي ولان المراد من الاستمتاع التمتع من النكاح
الشرعي والمراد بالاجر الصداق وقراءة ابن عباس الى اجل مسمى ان صح فمن الشواذ وليس بحجة واما
ما استدل به من الاجماع فقد ذكرنا ان الاجماع منعقد بخلافه واما ما ذكره من تحريمات عمر فهذا افتراء
ولم يكن لعمر ان يحرم ما احل الله ورسوله ولو كان فعل هذا مع كونه خليفة لانكر عليه الصحابة سيما امير المؤمنين
علي عليه السلام كما انكر عليه في اجتهاداته فلما ذكر على المنبر ولم ينكر عليه احد علم ان الامر تقرر على الحرمة واما
قوله متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فالمراد انهما كانتا في بعض الاوقات واما قوله

وابو سعيد الخدري

واما النهي عنها ان صح فلما ذكرنا ان الامر تقرر على النهي لا انه عمل برأيه انتهى **اقول** يتوجه عليه وجوه
الكلام وضروب من الملام اما اولا فلان دعواه الاجماع على ان المتعة ليست بزوجة باطلة كاذبة من جملة
مخترعاته وحيث كان الناصب خائفا من رد دعوى الاجماع بالاستدلال عليها فقال لانها غير وارثة حتى يجاب
بعد تسليم عدم الارث انه منتقض بالذمية والقاتلة والناشزة والامة فانهن ايضا لا يرثن مع انهن زوجات
بالاجماع بخروج المنكوحة متعة بالاجماع المركب على عدم ارث المتعة ايضا اما عندكم فلعدم الزوجية
واما عندنا فلعدم الدوام والتخصيص جائز بدليل غير الاجماع وهو موجود لتواتر الروايات عند الشيعة
بعدم الارث والحاصل ان بعض الاحكام كالارث والقسم ليس من مجرد لوازم الزوجة من حيث
انها زوجة بل هو تابع لصفات زائدة عليها كعدم حضرة الزوج وعدم اختلاف الدين وعدم مخالفة
امر الزوج في القاتلة والكتابية والناشزة وعدم الدوام في المتمتع بها فان النفقة تسقط مع
النشوز والميراث تسقط مع القتل والكفر والرق والمرتدة تصير بائنة من غير طلاق والاحصان
لا يثبت قبل الدخول بالزوجة والقسم لا يجب دائما بل يسقط في السفر فقد انتفت هذه الامور
مع صدق الزوجية فكما خصصت تلك العمومات لوجود الدلالة فكذا ههنا ولا استبعاد في هذا
الاختلاف لان الاحكام الشرعية تختلف باختلاف المصلحة واما ثانيا فلما ذكر في الاحكام العقلية
ويؤيد ذلك ما ذكره في الكشاف فتقول ان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان
المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح انتهى وايضا من البين ان المنكوحة
نكاح المتعة كانت زوجة حال الحكم بالاباحة وقبل النسخ الذي يدعيه اهل السنة فكيف ينبغي
عنها اسم الزوجة بقوله تعالى الا على ازواجهم واي دلالة على ذلك واما ما ذكره من ان
المتمتع بنكاح المتعة حيث لا يكون زوجة ولا امة يكون عاديا بمقتضى الآية فمدخول بانه لو كان
مقتضى الآية ما زعم لكان العادي هو الله الذي احل المتعة مرتين كما اعترف به ان صح
واصحابه تعالى عن ذلك علوا كبيرا لا يقال ان الآية قد نزلت عند نسخ المتعة والاحكام ثابتة للمكلف
لجاز ان يكون المتعة طاعة قبل النسخ عدوانا بعده فلا اعتراض على الله تعالى لانا نقول ان الآية
مكية واردة قبل حجة الوداع ولعل يروي فيها فكيف يكون ناسخا وتحقيق ان اثبات النسخ دونه
خرط القتاد كما سيجيء مع ان النسخ لا يكون عند الشافعي وقد بينا ان المتعة زوجة فلا
ينتقض الآية ناسخة لها فافهم واما ثالثا فلان ما استدل به من السنة مجاب بان القرآن اولى
بالاتباع من الخبر الواحد مع انهما معارضان بما احتج به من قوله عليه السلام الثقيف
اخوف نفسها من ولايتهما وباحاديث اهل البيت عليهم السلام مع انهم اعرف بالامور الشرعية
لان الوحي كان ينزل عليهم وعلى بأيديهم ومنقوضان بملك اليمين فانه يصدق فيه النكاح
مع عدم الافتقار الى الشاهد على ان الرواية الاولى يحتمل ان يكون المنفي منها الفضل
والكمال كما ان المنفي في قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ذلك والرواية الثانية
كما ذكره المصنف في التذكرة من ان رواتها نقلوها عن الزهري وقد انكرها قال ابن جريج سألت
الزهري عنه فلم يعرفه ويؤيده ما ذهبنا اليه ما ذهب اليه ابو حنيفة موافقا للشعبي والزهري من ان تزويج المرأة

ان تزوج نفسها وغيرها وتوكل في النكاح وتزوج ابنتها الصغيرة وما استدل به على ذلك من قوله تعالى فلا تعضلوهن
ان ينكحن اضاف النكاح اليهن الصغيرة وان النكاح خالص حقهن وهي من اهل المباشرة فيصح منها كبيع
امتها وانها تملك بيع امتها وهي تصرف في رقبتها وسائر منافعها وتفيد استباحة المشتري البضع ففي النكاح
الذي هو عقد على بعض منافعها اولى واما ثانيا فلان ما ذكره من انه نكاح بلا ولي وشهود فيكون حراما مدفوع بانه
بعد تسليم صحته ما نحن فيه لا اختصاص له بالمتعة فان في اشتراط ذلك في النكاح الدائم ايضا وقع
الخلاف من ابي حنيفة ومالك كما فصل في مقامه فما هو جوابهم فهو جوابنا واما ثالثا فلان ما ادعاه من اجماع
الصحابة على الحرمة افتراء مرة وقد بينت من مخالفة ابن عباس مع غيره من الصحابة اولا واخرا واما نقل
رجوع ابن عباس عن ذلك في آخر عمره فهو من المفتريات التي الجأهم نصرة المذهب اليه ووضعها ولو لم
يكن ذلك مذهبا مقررا له فلما خالف فيه غيره الى آخر عمره لما حكى ان فتيا سقطوا المحقق عنه الى نكاح المتعة كاقل
من الناصب فتمسك بذلك واما رابعا فلان ما ذكره من ان الآية منسوخة على قول اكثر العلماء بتخصيص الخ
مردود من وجوه الاول ان دعوى النسخ لا يجوز الا بدليل ان كلام الله تعالى انما ورد للتقرير والعمل
العمل به لا لتركه والنسخ يوجب الترك فلا يجوز لاحد ان يقول في شيء امر الله تعالى به ان الامر منه قد نسخ
الا بنقل آخر عن الله تعالى او عن رسوله بانه قد نسخ والا فالقول بذلك لا يجوز لان الاصل في الحكم الثابت
بقاؤه حتى يظهر ناسخه وقد اضطربت رواياتهم في احكامه ونسخه فروى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن مسعود رضي
قال كنا نغزو مع النبي صلى الله عليه وآله وليس معنا نساء فقلنا الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا بعد ذلك
ان ننكح المراة بالثوب الى اجل ثم قرا عبد الله يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله
لكم فان قراءة ابن مسعود الآية المذكورة بعد اخباره عن حل المتعة صريحة في انكاره للنسخ ونحو ذلك
عن عمر حكم بعد النبي صلى الله عليه وآله بتحريم المتعة قائلا متعتان كانتا على عهد رسول الله وانا احرمهما وانا اعاقب
عليهما وهذا غير خاف على الفطن المتعسف بالانصاف وروى في جامع الاصول عن سبرة بن معبد قال
عروة بن الزبير ان ابن عباس قام بمكة فقال ان ناسا اعمى الله قلوبهم كما اعمى ابصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل
فناداه فقال انك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد امام المتقين يريد رسول الله صلى الله
عليه وآله فقال له ابن الزبير فجرب بنفسك فوالله لئن فعلتها لارجمنك باحجارك انتهى ولا يخفى ان ذلك
الرجل الذي عرض به ابن الزبير كان ابن عباس رضي فانه قد عمي في آخر عمره وكان هذا التعريض من ابن
الزبير حال تغلبه على بلاد الحجاز وذلك بعد وفات يزيد بن معاوية فانكشف بعضهم من ان ابن عباس رجع
من ذلك انما هو من قبيل الرمي في الظلام وروى مسلم عن ابن عمر قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق
الايام على عهد رسول الله وابي بكر حتى نهى عنه عمر في شان عمرو بن حريث اخرجه مسلم وهذا صريح في ان الناسخ
هو عمر لا صاحب الشرع عليه السلام وروى الثعلبي في تفسيره وكذا محمد بن جرير الطبري في تفسيره وابن الاثير الجزري
في نهايته عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال لولا ان نهى عمر عن المتعة ما زنى الا شقي وروى البخاري ومسلم
والثعلبي في تفسيره عن عمران بن حصين قال نزلت آية المتعة في كتاب الله عز وجل ولم ينزل آية بعدها تنسخها
فامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وآله وتمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله ولم ينهنا عنها فقال رجل برايه ما شاء
قال البخاري في صحيحه يقال انه اي الرجل المذكور هو عمر وقال مسلم في المجلد الثالث من ثلث مجلدات بانه يقتضي

يعني عمر ولم يقل

يعني عمر ولم يقل انه عمر وروى الترمذي عن ابن عباس قال انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم
البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المراة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه حتى نزلت على ازواجهم او ما
ملكت ايمانهم ولا يخفى ان نسبة ابن عباس في هذه الرواية المتعة الى القول بنزول الآية المذكورة لنسخ المتعة انما ارتكبه
الراوي بمجرد توهم كون الآية صالحة للنسخ وان نسبة القول به الى ابن عباس ليس بصحيح لان نكاح المتعة عند الخصم لا بد
من خبر وروي عن سلمة بن الاكوع قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في متعة النساء عام اوطاس ثلثة
ايام ثم نهى عنها وروي عن سبرة الجهني انه غزا مع النبي صلى الله عليه وآله فتح مكة قال فاقمنا بها خمسة عشر فاذن لنا رسول الله
صلى الله عليه وآله في متعة النساء ثم لم يخرج حتى نهانا عنها رواه مسلم وروى ابو داود واحمد عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وآله نهى في حجة الوداع عنها فتامل في هذا الاختلاف العظيم في اثبات تحريمها ثم انظر الى ما ذكره في رواية سبرة
والاذن فيها في اوطاس ثم النهي عنها بعد ثلثة ايام مع الحكم بانها كانت سائغة في اول الاسلام الى آخره كما قال المحدث
المتقي بطولة في شرحها ثم الاذن فيها وفتح مكة الى ان يكون شرعت مرارا ونسخت كذلك
لا مرتين فقط كما ذكره الناصب وقال الشيخ في تفسيره واكثر الروايات انه صلى الله عليه وآله وسلم ابيح المتعة
في حجة الوداع وفي يوم الفتح وقول من قال انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين
الا الذين ابادوه انتهى من الروايات انتهى واكثر من القول بالنسخ مرتين ايضا انما ارتكب لا
المصلحة كما لا يخفى ولعل الشيخ الواحد ثم لو كان نسخها حقا لما اشتبه ذلك على الصحابة في زمن خلافة
ابي بكر وصدر من خلافة عمر حتى شاع النهي عنها وايضا فان عمر ما فرق بين متعة الحج ومتعة النساء في النهي مع انه لا خلاف
في ان متعة الحج غير منسوخة ولا محرمة فوجب ان يكون متعة النساء في حكمها وما احسن ما وجدت في بعض كتب الجمهور
من ان رجلا كان يفعلها فقيل له ممن اخذت حلها فقال من عمر فقال له كيف ذلك وهو الذي نهى عنها وعاقب على
فعلها فقال لقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله وانا احرمهما واعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء فانا اقبل روايته
في شرعيتها ولا اقبل نهيه من قبل نفسه والسر في اضطرابهم في هذا المراد انه لم يكن لهم على النسخ اصل من الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وآله وانما وقع النهي في ذلك من عمر لقوله انا انهى عنهما كما مر المشهور المذكور سابقا احتالوا
لتوجيه ذلك بارتكاب دعوى وقوع النسخ من الشارع بان يقولوا انه لم يرد بقوله انا انهى عنهما انه نهى عنهما
من عند نفسه بل مراده انا انهى عنهما لنهي النبي عنها وزعموا انهم تخلصوا بتكلف هذا التوجيه البارد الذي هو خلاف
صريح اللفظ عن الشناعة الواردة على عمر من اساطين اهل الاسلام والافاضل سلاطينهم الذين لم يكونوا بها اولى من
اهل زمانهم كالخليفة مامون العباسي الذي نقل عنه انه نهى ان ينادى في ترجمة يحيى بن اكثم القاضي التميمي
من ذلك وقال يشير اليه من انت يا جعل حتى تنهى عما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وابو بكر لكن قد
تمادى في هذا الاصلاح الفاسد جماعة منهم من غير علم الاصلاح بخصوصيات وجعلوا الاخر فصل الاضطراب في زمان
النسخ ومكانه ومراته كما ترى اضطرابا شنيعا لا يخلص من اصل جرأة عمر في النهي عن ذلك من عند نفسه خلافا لله
تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله والحاصل ان القراءة المنقولة صريحة في ارادة المتعة سواء الاجماع واقع على ان العمل بها
جائزة والروايات كذلك فالكتاب والسنة والامة متفقة على جوازها وقد اختلف الائمة في نقائها والاصل
وعدم دليل واضح على النسخ وكونه على خلاف الاصل مع الخلاف في جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وعدم الاجماع
مع عدم العلم بالتواتر وعدم جوازه بالخبر الواحد بالعقل والنقل من الاجماع وغيره دليل العدم ويؤيده عدم ورود

خبر صريح والخلاف من كبار الصحابة مثل ابن عباس وابن مسعود وأبيّ ونقل بقاءه إلى زمان عمر وإسناده التحريم إلى نفسه كما
والروايات من طرق أهل البيت عليهم السلام متواترة ورجوع ابن عباس عنه ونحوه كما روي في الكشاف بعيد عن وجه
صريح كما مر ولأنه ما كان عوامًا بل كان ذا قول يعتد به وإجابة حيث كان مستندًا إلى دليل فكيف يصح الرجوع عند الموت
بعد عدم ظهور دليل خلافه في حياته ولو كان النقل بعد ظهور دليل عند الموت ولو لم يخف عليه وعلى غيره حتى رجوعه
عنه إلى قرب الموت ومع ذلك لا معنى للتوبة حيث كان قائلا بقول واجب لهذا ما نقل عن القاضي وصاحب
الكشف في الرجوع وما تقدم من تفسير مجمع البيان والثعلبي صريح في بقاء جواز فتواهما بالمتعة إلى حين الموت في
عدم ما يصلح من عقل ونقل من آية وسنة وإجماع لوجود الخلاف في الأئمة والعامة مثل السدي وسعيد بن جبير
ومجاهد من التابعين وابن عباس على أن في كلامهما اضطرابا فإنه يفهم تارة أنها بإجماعهم محرمة وتارة أنه كان
رخص فيها بإجماعهم الصحيح وقال إن الله حرمها أبدا فإنه يفهم منه أنه كانت مرة واحدة وتارة ونحوه أنه كانت
ثلاثة أيام مع أنه كان الرجل منهم يتمتع شهرا وهل هذا إلا تناقض واضطراب أو احتمال لإرادة ما أحله الله بقول
عمر والمختص أن الجواز كان ثابتا بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ولا يزول إلا بيقين مثله عقلا ونقلا من العامة والخاصة
والمبين فيه وانتهى على ما مر تتبع الذي القاعدة أن النسخ والتخصيص متباينان مختلفان مفهوما وحكما كما لا يخفى على
من فهم أدنى من الأصول فكيف يكون منسوخة بتخصيص العقد بالنكاح فاسد مع أن هذا التخصيص إنما يتجه إذا لم
يكن المتعة نكاحا شرعيا وهو أول المسألة كما لا يخفى والثالث أن ما ذكره من احتمال أن يراد من الاستمتاع
في الآية التمتع من النكاح الشرعي مدفوع بما ذكره المصنف من أن ذلك حقيقة في نكاح المتعة فإن الاستعمال
فيه والأصل فيه الحقيقة والرابع أنه إن أراد بالنكاح الشرعي النكاح الدائم فهو راجع إلى ما ذكره أولا من التخصيص
الذي عرفت فساده وإن أراد به ما يشمل الدائم والمنقطع فلا يحصل منه مطلوبه وهو ظاهر وأما الخامس فلأنا
لو سلمنا أن قراءة ابن عباس من الشواذ ففيه الأمر في ذلك أن لا يصلح حجة ودليلا ولم يقصد المصنف إلا
التأييد ومن الله التأييد وأما السادس فلأن ما ذكره من أن الإجماع الذي انعقد بعد الإجماع على خلافه
مدفوع بما بينا من أن الإجماع المنعقد على خلافه كالإجماع على خلافه منسوخ بل غير تام وأما السابع فلأن ما ذكره
من أن كون المتعة من محرمات عمر افتراء ... مردود بتكذيب صريح عبارة عمر حيث قال أنا أنهى عنهما
وأنا أعاقب عليهما وغير ذلك مما قدمناه وأما الثامن فلأن ما ذكره من أنه لو كان فعل عمر هذا مع كونه خلافا
لأنكر عليه الصحابة فمردود بأن الإنكار قد وقع عن بعضهم وسكت الآخرون لتقية وخوف وفظاظة وقد
كان لعمر على ما روى الناس في المشهور اهتمام عظيم على النكاح فبرد ذلك لأجل هذا سكتوا عنه وأنكروا
عليه في المواضع الأخر التي لم يكن له بها اهتمام تام وأما التاسع فلأن ما ذكره من تأويل قوله كانتا على عهد
رسول الله وأنا أنهى عنهما تكلف في تأويل قوله أنا أنهى عنهما أبدا إذ لو كان النهي صادرا عن رسول الله صلى الله عليه وآله
لكان نسبة النهي إليه صلى الله عليه وآله أصرح بأن يقول قد نهى عنهما ... كما لا يخفى ولو جاز مثل
هذه التأويلات الباردة في الكلام لارتفع الأمان عن فهم المقاصد والمرام ثم أقول ومن العجب أن عمر
منع متعة النساء ومتعة الحج في عبارة واحدة وزمان واحد والقوم قد اقتصروا في المنع عن الأول والعمل بالثاني
كما ذكره العضد الإيجي في بحث الإجماع من شرح مختصر ابن الحاجب حيث قال وفي الصحيحين أن عمر كان
يمنع عن المتعة أي متعة الحج إلى العمرة وقال البغوي ... إجماعا أي ... عليه انتهى فتأمل **قال المصنف**

رفع الله درجته **ط** ذهبت الإمامية إلى أن النكاح الفاسد لا يحلل الزوجة المطلقة ثلثا وقال أبو حنيفة يحلل
وقد خالف قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره والنكاح هو المعتبر في نظر الشرع لا يكون سائغا
إلا بأمر الله والباطل انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول مذهب الشافعي أن المطلقة ثلثا لا تحل للمطلق إلا
بإصابة الزوج الثاني إياها بالنكاح الصحيح والوطء المقتضي للدخول الشرعي وهذا من مقربة على أن فيه
على داب انتهى **أقول** ما نسبه إلى صاحب ... الشافعي ... أحد قوليه ... كما
يرشد إليه النظر في المطولات وقد تبينا سابقا أن الناصب ... في القبول والإنكار على مجرد ما رآه في
كتاب الأنوار ... الموضوع لبيان ما تقرر عليه الفتوى من مذهب الشافعي ... على تقدير التسليم
ما ذكره الناصب نسبته إلى الشافعي ... لم يطلع على ما أخذه ... من ... مسائل فقهية ... مع ثبوت نسبة
المسائل الكثيرة الشنيعة إليه كما عرفت لا يجدي نفعا كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته **ى**
ذهبت الإمامية إلى أن المهر ما تراضيا عليه الزوجان قل أو كثر وقال مالك إنه مقدر بأقل ما يجب به القطع
ربع دينار ... وقال أبو حنيفة يتقدر بعشرة دراهم فإن عقد على أقل من عشرة وجب العشرة وقد خالفا
قول الله تعالى فإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف
ما فرضتم وهو عام وعند أبي حنيفة لو سمى خمسة وجب لها كمال ما فرض لا النصف وقول النبي صلى الله عليه وآله
أدوا العلائق قيل يا رسول الله وما العلائق قال ما تراضى عليه الأهلون وقد تحصل التراضي بدرهم
وقال عليه السلام لا جناح على امرء أن يصدق امرأة قليلا كان أو كثيرا وزوج امرأة على تعليم آية من القرآن
وجعل ... من الزوج ... فلم يقدر عليه انتهى **قال الناصب** خفضه الله أقول مذهب الشافعي
أن أقل الصداق ما يتمول ولا حد لأكثره ويستحب أن لا ينقص من عشرة دراهم للخروج من خلاف أبي حنيفة
وأن لا يزيد على صداق أزواج النبي صلى الله عليه وآله وهو خمسمائة درهم ووجه ما ذهب إليه مالك أن أقل
ما ... نصاب السرقة لأن القطع يلزم بأخذ المال وهذا القدر فيكون مقدار الصداق ووجه ما ذهب إليه
أبو حنيفة أن العشرة عدد كامل ... بلوغ المال إليه يكون أقل الصداق **أقول** لا يخفى أن كل واحد من ...
مالك وأبي حنيفة منقوض إجمالا بالآخر ... ما ذكره ... تفصيلا ... أقل ... نصاب
السرقة وما ذكره من البيان لا يدل عليه إذ لا يلزم من كون القطع لازما بأخذ المال أن يكون نصاب السرقة أقل
وإنما يدل على أنه أقل ما أوجب الشارع القطع فيه من المال وكذا يتوجه على دليل أبي حنيفة تفصيلا أنا لا نسلم
إيجاب الشرع العدد الكامل في المهر والمستند أن الشرع أوجب الابتغاء بمطلق المال في قوله أن
تبتغوا بأموالكم فالتقييد بالعشرة زيادة على النص لا تثبت بحديث الذي رووه من قوله صلى الله عليه وآله
لا مهر دون عشرة حتى يتم على أصولهم الزيادة على النص بالحديث المذكور مع أن الحديث مجمل الدلالة
فيه على كون العشرة دراهم ولم لا يجوز أن يكون المراد عشرة دنانير أو الأثواب ونحو ذلك هذا وقال الحنفية
إن الفرض في الآية المذكورة وفي قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم
بمعنى التقدير فيستفاد منها ثبوت التقدير الشرعي فيجعل المهر مقدرا شرعا مفوضا تقديره إلى رأي
العاقدين يكون مخالفا لها وفيه أولا أن الفرض كما جاء بمعنى التقدير جاء بمعنى الإيجاب والتبيين والإعلام
وغيرها واقتران الفرض في الآية الثانية بكلمة على يدل على الإلزام والإيجاب فلا يستقيم تعيينه ثانيا أن

الفرض بمعنى التقدير ايضاً لا يستلزم التعيين بجواز ان يكون هذه التقدير كتقديرهم قيم الاشياء وانما بمعنى الذي
يظهر مقداره بعد تحققه من جهة العباد كالشيء اذا قوم المقومون بقيمة او اتفق فيه الكتب بعد ان على الثمن مخصوص
ظهر ان ذلك كان مقداراً في حقه فكذا اذا تعين بتراضي العاقدين مقدار ما في المهر قليلاً كان او كثيراً ظهر ان الله
قد قدر في الازل لهذه المرأة مقداراً من المهر والقول بان اصل معنى الفرض هو التقدير مجرد دعوى بلا بيان بل
اهل اللغة ذكروا استعماله في معان كثيرة منها ما ذكرناه من غير فرق وهذا امارة الاشتراك فيكون صرفه الى التقدير
تحكماً وما قيل ان اللفظ اذا تردد بين الاشتراك والخصوص فالحمل على الخصوص اولى فيحمل الفرض بناء على هذا
الاصل على انه خاص موضوع لمعنى واحد وهو التقدير وليستعمل في غيره في المعاني مجازاً ففيه ان هذا اذا ثبت
تردده بين الاشتراك والخصوص وهنا قد ترجح جانب الاشتراك بالامر على ان البيان المذكور مقلوب عليه اذ
المذكور لا يقتضي ان يكون الفرض بمعنى التقدير حقيقة وفي المعاني الاخر مجازاً لم لا يجوز ان يكون الامر بالعكس فتدبر
قال المصنف رفع الله درجته الحادي عشر ذهبت الامامية الى ان المفوضة اذا طلقها قبل الفرض والدخول
يجب لها المتعة وقال مالك لا يجب وقد خالف قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء
ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فمتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين امر بالتمتع وهو للوجوب وفصل بين الموسر والمعسر فلو لم يكن واجباً
لما فصل كصدقة التطوع لا فصل بينهما فيها وقوله حقاً على المحسنين يحق الثابت على الوجوب وقال تعالى
وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان المطلقة قبل الدخول ان وجب لها مهر بتسمية صحيحة او فاسدة او فرض فلا متعة لها بل المهر وان ثبت لها لم يجب
التفويض فلها المتعة وجها ذهب اليه مالك ان صح انه حمل الامر على الندب لا على الوجوب لدلالة قوله تعالى
حقاً على المحسنين ويفهم منه ان المتعة المفوضة قبل الفرض والدخول من الاحسان وهو يدل على الاستحباب
والندب دون الوجوب انتهى اقول يتوجه عليه ان دلالة حقاً على الوجوب انما هو بحسب منطوقه ودلالة لفظ المحسنين
على الاستحباب انما هو بمفهوم اللقب الذي هو اضعف المفاهيم مع ان المفهوم عند من قال بحجيته انما اعتبره بشروط
مذكورة في كتب الاصول منها ان لا يكون قد خرج مخرج الغالب كما هنا فظاهر ان الغالب اعطاء المتعة ممن يرغب
في الاحسان ونحوه وربما خالف امر الله تعالى لعدم اتصافه بالمروة والاحسان فسقط الاستدلال بالمفهوم
واشار بقوله تعالى حقاً على المحسنين الى ان في الوجوب المفهوم من قوله فمتعوهن اذ ايقاع الحق
من الاحسان كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته الثاني عشر ذهبت الامامية الى انه اذا تزوج امرأة
ودخل بها ثم طلقها فتزوجها في عدتها فاذا تزوجها بمهر فان دخل استحق المهر وان طلقت قبل الدخول
فلها النصف وقال ابو حنيفة يجب الجميع وقد خالف قول الله تعالى فنصف ما فرضتم انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا طلقها فله الرجعة في العدة ولو عقد النكاح على الرجعية يحمل الرجعة
وان طلقها ثلاثاً فليس له الرجعة ولا تجديد النكاح حتى تنكح زوجاً غيره والحكم في المهر ان يتشطر بالطلاق قبل الدخول
في جميع الصور ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان صح ان الدخول قد حصل في نفس هذه المرأة فيجب الجميع
وذلك لان الرجل مالك الرجعة فلم يحصل المفارقة بالكلية وعقد النكاح في حكم الرجعة وقد حصل
الدخول في النكاح الاول فيجب جميع المهر ولا يحتاج الى دخول جديد وتشطير المهر انما لم يحصل الدخول اصلاً انتهى اقول

ماداد

ويحكى انه فرض ان المرأة قد اخذت في الطلاق الاول حقها من المهر المقرر في النكاح الاول او ابرأته في النكاح
يكون حال الزوج معها كحال رجل آخر تزوجها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول فالقول بالتشطير في الثاني دون الاول
بحكم غير معقول ويلزم ابا حنيفة انه اذا تزوجت المرأة عدة من المهر بهذا الطريق بطلانا كما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته ذهبت الامامية الى ان الوليمة مستحبة ليست واجبة واجابة الدعاء اليها مستحبة غير واجب
وكذا الاكل وقال داود واجب في الجميع وقد خالف براءة الذمة وقوله عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكاة انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان وليمة النكاح سنة مؤكدة يجب الاجابة اليها على كل
من دعي لانها فرض عين وقيل فرض كفاية ولا يجب الاكل اما دليل كونها سنة مؤكدة فلقوله صلى الله عليه وآله
لعبد الرحمن بن عوف اولم ولو بشاة ولمداومة عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ولائم ازواجه واما كون
الاجابة اليها فرض فلما روى عن عبد الله بن عمر في الصحاح ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا
دعي احدكم الى الوليمة فليأتها وفي رواية فليجب عرساً كان او نحوه واما عدم وجوب الاكل فلما روي عن
جابر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا دعي احدكم الى الطعام فليجب فان شاء طعم وان شاء ترك
فظهر ان الرجل لم ينقل المذهب على ما هو عليه والغرض انتهى اقول قد ذكر النووي الشافعي في كتاب الروضة
الخلاف في وليمة العرس قولان او وجهان اصحهما انها واجبة لقوله عليه السلام في الحديث الصحيح اولم ولو بشاة
انتهى والعجب من الناصب انه ينسب الى الشافعي القول بالاستحباب ثم يستدل له بالحديث الدال
على الوجوب ولعله يحمل الامر فيه على الاستحباب وح يتوجه عليه ان حمل هذا الامر في هذا الحديث
على الاستحباب وحمل الامر في حديث الاجابة على الوجوب تحكم بارد لا يليق بالشافعي ولا باصحابه
وبهذا ظهر ان المصنف لم يأت في نقل مذهب الشافعي في الاجابة عليه اذ الظاهر ان القول بالوجوب
المذكور في الروضة يحمل اما في القديم او في الجديد او نقول قد ثبت ان القول بوجوب الوليمة مذكور
في بعض كتب اصحابه كما عرفت ولعل المصنف اطلع في كتاب آخر لهم ان ذلك القول الشافعي في القديم
او الجديد هذا ما ظهر لي عند المسودة ثم رأيت في كتاب التذكرة للمصنف ما يصدق ذلك حيث قال لا تجب
الاجابة الى الدعوة في وليمة العرس عند علمائنا اجمع بل يستحب وهو اشهر قولي الشافعي على تقدير عدم
وجوب اتخاذ الوليمة واما على تقدير وجوب اتخاذ الوليمة فان الاجابة عنده واجبة قطعاً وبه قال
مالك واحمد على الاستحباب دون الوجوب لانه مأدبة فلم تكن الاجابة اليها واجبة كسائر الدعوات
ولاصالة البراءة والقول الثاني للشافعي انها على تقدير عدم وجوب اتخاذ الوليمة غير واجبة
وعلى تقدير وجوبه واجبة قولاً واحداً قال ابن عبد البر لا خلاف في وجوب الاجابة الى الوليمة
لمن دعي اليها اذا لم يكن فيها لهو وبه قال العنبري وابو حنيفة لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال من دعي الى وليمة فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوة دخل سارقاً وخرج
مغيراً وفي رواية فقد عصى الله ورسوله ومن جاء من غير دعوة دخل سارقاً وخرج مغيراً وقال عليه السلام
من دعي الى الوليمة فليأتها وقال عليه السلام من دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله وهي محمولة على
شدة الاستحباب لان الضيافة في الاكل وهو انما يملك بمال الغير او اتلاف لماله باذنه وعلى التقدير
يبعد ايجابه انتهى قال المصنف رفع الله درجته الفصل الثالث عشر في الطلاق وتوابعه وفيه مسائل الاول

وذهبت الامامية الى ان الطلاق المحرم وهو ان يطلق المدخول بها الغير زوجها معها الحائل حال حيضها او في طهر جامعها
فيه فانه لا يقع وخالف في الفقهاء وقد خالفوا قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي في قبل عدتهن فهو يدل على تحريم
الطلاق في غير الطهر فيكون منهيا عنه والنهي يدل على الفساد وطلق ابن عمر امرأته ثلثا وهي حائض فامره النبي
صلى الله عليه وآله ان يراجعها فقال عبد الله فردها علي ولم يرها شيئا وفي رواية عن ابن عمر طلقت وهي حائض فقال النبي صلى الله
عليه وآله ما هكذا امرك ربك انما السنة ان تستقبل بها الطهر فتطلقها في كل قرء تطليقة انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان الطلاق المحرم المسمى بالبدعي ان يطلقها في حال الحيض او في طهر جامعها فيه او قبل القسم
اذا وجب فالطلاق في هذه الصور حرام ولكن يقع وحيث حرم الطلاق استحب الرجعة انتهى كلامه واما ما استدل
به على عدم الوقوع من الآية فغير صحيح لان النهي عن الشيء لا يدل على فساده كما ذكرنا في الاصول ان الشيء يمكن ان
يكون حراما وصحيحا كالصلوة في الدار المغصوبة لان كل واحد منهما في جهة ثم ما استدل به من حديث ابن عمر فهو
بصريحه يدل على الوقوع لانه امره بالرجعة ولو كان الطلاق غير واقع لم يحتج الى الرجعة ثم ذكر في آخر الحديث
انه صلى الله عليه وآله قال انما السنة ان يستقبل بها الطهر فدل ان خلافه بدعة لا انه لا يقع ثم انه لم يذكر حديث ابن
عمر على ما هو عليه ورواية الصحاح هكذا عن عبد الله بن عمر انه طلق امرأة له وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله
عليه وآله فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له
ان يطلقها فليطلقها طاهرا قبل ان يمسها فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء هذا الحديث بصورته
فظهر انه ادخل قوله طلق امرأته ثلثا ليستدل به على مذهب ابطال الثلث وظهر انه صريح في وقوع الطلاق البدعي
وان كان حراما انتهى اقول المذكور في كتب الاصول ان جمهور فقهائهم كالشافعي ومالك وابو حنيفة والحنابلة واهل
الظاهر وجماعة من المتكلمين ذهبوا الى ان النهي يدل على الفساد مطلقا وقد استدل ابن الحاجب في
مختصره على ذلك بوجوه اولها ان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي
في ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها انتهى وقال القاضي البيضاوي في المنهاج النهي في المعاملات
ان كان راجعا الى نفس العقد او الى امر داخل فيه او امر خارج عنه لازم له كبيع الحصاة والملاقيح والربا
كان دالا على الفساد وان رجع الى امر خارج عن العقد مفارق له فلا انتهى نقول ان المصنف ان النهي عن
الشيء لا يدل على فساده لا يفيده دفع ايراد المصنف عن الفقهاء كما لا يخفى وما ذكره المصنف سابقا من الصلوة
في الدار المغصوبة فلا ارتباط له بما نحن فيه لان مبنى تلك المسئلة على اجتماع جهتي الامر والنهي كما
هو ثابت فيما اذا كانت الجهة واحدة وهي النهي فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق واما ما ذكره من
ان حديث ابن عمر يدل على الوقوع لانه امره بالرجعة ففيه انه يحتمل ان المراجعة المأمور بها في الحديث هو الرجوع
بالمعنى اللغوي كما يدل عليه قول ابن عمر في تتمة الحديث فردها علي ولم يرها شيئا دون المعنى الاصطلاحي
الذي يدل على وقوع الطلاق كيف وقوله ولم يرها شيئا صريح في عدم وقوع الطلاق اصلا واما ما ذكره
من ان قوله عليه السلام انما السنة ان تستقبل لها الطهر يدل على ان خلافه بدعة لا انه لا يقع فمردود بان
النهي يدل على فساد الطلاق وفساد تلك البدعة ومع هذا كيف يعارض صريح دلالة قوله ولم يرها شيئا
على عدم الوقوع كما مر واما ما ذكره من ان المصنف ادخل قوله طلق امرأته ثلثا فمدفوع بان ما سلم من تتمة الحديث
وهو قوله ولم يرها شيئا صريح في اصالة ذلك القول اذ الظاهر ان الضمير المؤنث راجع الى الطلقات الثلث ولان

راجعا الى الطلقة الواحدة الواقعة المستفيضة بالرجوع كما قال المصنف لكان مخالفا للسنة الدالة على عدم وقوع
الطلقة الواحدة ايضا وايضا يدل على وجود ذكر الطلقات الثلث في اصل الحديث ما رواه البخاري وغيره في هذا الباب
عن ابن عمر من انه قال حسبت علي بتطليقة انتهى فان الظاهر ان المراد حسبت الطلقات الثلث بواحدة ويؤيده
ما نقله الشارح القسطلاني عن ابن القيم من انه قال لم يرد التصريح بان عمر احتسب بتلك التطليقة الا في
رواية سعيد بن جبير عنه عند البخاري وفي الوقت الذي الزم الناس فيه الطلاق الثلث بعد ان كانوا
في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يحتسب عليهم بها اذا كانت بلفظ واحد انتهى فظهر ان البخاري تعمد تقويته
بالكذب والتلبيس اخرج لفظ الثلث من البين قال المصنف رفع الله درجته الثالث ذهبت الامامية
الى انه اذا طلقها ثلثا بلفظ واحد وهو مثل ان يقول طلقتك ثلثا فانه يقع واحدة وقال الشافعي يقع الثلث
وليس بحرام وقال ابو حنيفة ومالك يكون محرما ويقع الثلث وقد خالفوا قوله تعالى الطلاق مرتان
وسأل عمر النبي صلى الله عليه وآله لو طلقتها ثلثا فقال عصيت ربك وهو يدل على تحريمه فيكون منهيا
عنه وروى ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسنتين من خلافة
عمر الثلث واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم
فامضى عليهم فالزمهم الثلث وقال ابن عباس طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلثا في مجلس
واحد فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انما تلك واحدة فارجعها ان شئت فقال فراجعها انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا قال لامرأته طلقتك ثلثا يقع الثلث والسنة ان يفرقها
على الاقراء وان طلق ثلثا فليس بحرام لانه ليس انه اذا طلق الثلث يقع لا واحدة
فلان مقتضى اللفظ وقوع الثلث فان كل انسان يعلم ان القائل اذا قال ضربته ثلثا لم يرد
به الا ايقاع الضرب ثلث مرات ولم يرد به ايقاعه مرة واحدة فكيف يكون الثلث واحدة
وهو خلاف مقتضى اللفظ واما الاستدلال بقوله تعالى الطلاق مرتان فهو غير صحيح لان المفسرين
ذكروا في تفسيره وجهين الاول ان الطلاق السني ان يكون مرة الا ان يطلق الثلث دفعة فان هذا
ليس من السنة كما ذكره والثاني ان الطلاق الذي يملك الزوج معه الرجعة هو مرتان
لا اكثر والمعنى الثاني اقوى لانه قال بعده فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
واراد بهذا التطليق الطلاق الثالث فعلم ان المراد بالمرتين المرتان اللتان يملك فيهما
الزوج الرجعة لا انه لم يملكها بعد الثلث ولا يفيد النص ان الطلاق غير المرتين لم يقع وقد عمل
الخلف والسلف على ايقاع الطلقات الثلث مرة واحدة فوقع عليها الاجماع مع افادة اللفظ
فيكون معتبرا من الشرع واما ما ذكره من حديث عمر فهو مغير من حديث عبد الله بن عمر كما ذكرنا
وليس في الحديث اصلا ان عمر طلق هو بل الوارد ان عبد الله بن عمر طلق كما رويناه قبل واما ما استدل
به في حديث ركانة بن عبد يزيد فلم يرد على صورته والصحيح في الصحاح هكذا عن ركانة ابن عبد يزيد
انه طلق امرأته سهيمة البتة ثم اتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اني طلقت امرأتي البتة وما اردت
بها الا واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما اردت الا واحدة فقال ركانة والله ما اردت
الا واحدة فردها اليه رسول الله صلى الله عليه وآله فطلقها الثانية في زمان عمر والثالثة في زمان

عثمان وهذا يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وآله اجاز وعلم زوجته بعد التحليف انه اراد الواحدة ويعلم منه
انه لو لم يرد الواحدة تطلق الثلث على ما هو مقتضى اللفظ وانما قبل عنه هذا لكونه جديد العهد بالاسلام
فحسب ان الثلث واحدة فهذا الحديث حجة عليه وهو من حديث عمر وانه قال على المنبر كذا فقد
ذكر ما وجه قبل هذا انتهى اقول اما ما ذكره ان الصحيح من اللفظ وقوع الثلث فمدخول بانه لا يمكن
فيما نحن فيه حمل اللفظ على مقتضاه لظهور ان الزوجة تخرج بطلاق واحد عن الزوجية ومن كونها محلا قابلا
لورود طلاق آخر فيصير اعمالها لو اصح الثلث فهما معا بهذا اللفظ غير واقع عليها وهذا كما اذا قال القائل
ضربت زيدا ثلث ضربات وعلم المخاطب ان الضرب الاول وقع على زيد والثاني والثالث وقع على شخص آخر
او على الجدار مثلا فلا محالة يحكم المخاطب بكذبه او توقفه وتشابهه بالمجاز المراد من اللفظ لا
لتجرد اللفظ عن ... بل يتوقف على رفع المانع من عدم اطلاع المخاطب على ان المتكلم استعمل
الكذب والمجاز او توهم فيه وعلى ان لا يدل الحس او العقل على خلافه الى غير ذلك ولولا اعتبار
مثل ذلك لوجب حمل المتشابهات كقوله يد الله مثلا على ما اقتضاه اللفظ وفساده ظاهر
وقد علم بهذا ان قياس ما نحن فيه على قول القائل ضربته ثلثا قياس مع الفارق اذ ليس هنا
ما يقتضي الحاق بعض الضربات ... ان الضربات الثلث واحدة وايضا قال الله
تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ثم قال فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فعلم من ذلك ان الاتيان بالطلقات الثلث
لكونه مرارا متعددة علم انه اذا اراد بها دفعة لا يكون مشروعا كما ان المشروع في الجمار بسبع
حصيات متفرقة علم انها دفعة لم يجز فكذلك الطلاق واما ما ذكره من المعنى الثاني
في تفسير الآية فهو مرجوح لما فيه من التخصيص الذي هو خلاف الاصل والاخروية الى ارتكاب
سوى ارادة تطبيق الآية على المذهب وما ذكره من تقويته من قوله تعالى بعد بان ان طلقها فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ضعيف اذ لا يتوقف ارتباط هذه الآية بما قبلها على ان يكون
مفسرا بالمعنى الثاني الذي قواه الناصب اذ الارتباط على التفسير الاول ايضا حاصل بان يكون
حاصل الآيتين ان الطلاق الشرعي يجب ان يقع كرة بعد كرة فان طلقها بعد الكرة الثانية
فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فبقي التفسير الاول راجحا لما مر في افادته ان التطليق الشرعي تطليق
على التفريق دون الجمع والارسال دفعة ولم يرد بالمرتين التثنية كما ... التكرير كما في قوله
تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة ... وكفى في ابطال المعنى
الذي اختاره الناصب مقلدا لامامه ما نقلت ... من القسطلاني من ان عمر الزم الناس
بعد موت النبي صلى الله عليه وآله بالطلقات الثلث بعد ان كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وآله
لا يحتسب عليهم بثلثة اذا كان بلفظ واحد واما ما ذكره من انه ليس في الحديث اصلا ان عمر هو الذي
طلق بل الوارد ان عبد الله بن عمر طلق كما مر وما قيل فيه فرع بان كون المطلق هو ابن عمر لا عمر
لا يقدح في اصل المقصود بل يكفي ذكر لفظ الثلث فيه كما عرفت ورواية المصنف انما هو طلقها بضمير
الغائب المذكر والمؤنث لا طلقتها بتاء المتكلم مقرونة بضمير المؤنث الغائب ومع هذا لا يلزم ان

لا طلقتها

يكون المطلق عمر دون عبد الله ... فغاية الامر ان النبي صلى الله عليه وآله اجابه على طريق ان يكون هو المطلق
على سبيل التمثيل ورواية النسائي في تفسيره يوافق في المعنى لرواية المصنف حيث قال وفي قصة
ابن عمر انه قال ان عمر قال يا رسول الله ارأيت لو طلقها ثلثا فقال اذن عصيت ربك وبانت منك
امرأتك انتهى واما ما نقله من خبر ركانة مخالفا لصورة ما ذكره المصنف فلو سلم صحته لا دلالة فيه على
ما زعمه من ان رده صلى الله عليه وآله زوجته اليه انما كان لحلفه على ما قصده من عبارة الطلاق وبين
ابن عمر وركانة ان النبي صلى الله عليه وآله انما قبل منه ذلك اذ احلف عليه حتى حلف على ذلك
فالظاهر ان الحلف انما وقع للتأكيد بعد تكرر السؤال وايضا قول ركانة ابتداء انما اردت
الواحدة محمول على انه كان قد سمع ان الثلث واحدة في الشرع لكن لما كان هذا خلاف الظاهر
فاحتاط في السؤال عن النبي صلى الله عليه وآله فقول الناصب انه كان جديد العهد بالاسلام
فحسب ان الثلث واحدة انما هو من مخترعاته وارتباطه بجديد العهد بالاسلام غريب مع ان السؤال
مع كونه متعددا في الظاهر لا يناسب مثل هذا الحسبان وكيف يخفى هذا التوجيه مع ما مر من رواية
القسطلاني من ان في عهد النبي صلى الله عليه وآله كان لا يحسب الثلث عليهم الا واحدة فظهر ان حديث
ركانة على طبق صورة الكتاب والقسطلاني حجة على الناصب والجماعة كما لا يخفى واما ما ذكره من انه
قد ذكر ما وجه الحديث الذي قال عمر على المنبر فالظاهر انه اراد بذلك الوجه ما ذكره في صدر كلامه من
ان مقتضى اللفظ وقوع الثلث وقد عرفت انه مخدوش غير موجه في نفسه ولو سلم كونه متجها في نفسه
فلا يصح ان يكون وجها لما فعل عمر لان الحديث صريح في انه كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ولم
يستثن من خلافة عمر الثلث واحدة فهل يقول عاقل بان النبي صلى الله عليه وآله وابا بكر وعمر في سنتين
لم يعلموا مقتضى اللفظ الذي كان واجبا رعايته في حكم الطلاق شرعا حتى تكرر ذلك في زمانهم على
غير الوجه الشرعي واذا كان ذلك محالا خصوصا من النبي صلى الله عليه وآله علم ان ذلك تغيير من عمر
لشريعة النبي صلى الله عليه وآله وزيادة فيها ما لم يأمر به الله تعالى ولا رسوله ومن العجب ان نفس
الحديث صريح في ان الوجه الذي رآه عمر في احداث الحكم المذكور هو عقوبة للناس بامضاء
ما يستعجلون فيه وان هذا هو محط طعن المصنف عليه ان الناصب يغمض عن ذلك ويقول الوجه فيما رآه
عمر رعاية مقتضى اللفظ ... عليه بما كان كلام الطوايف حيث
قال ان عمر كان يعتقد ان الله تعالى كان علم ان الناس يستعجلون في امر يكون لهم فيه اناة
فان عمر يعلم ان الله تعالى كان يعلم ذلك وجعل الثلث الا تطليقة واحدة فكيف استجاز عمر
لعقله ودينه وشريعة نبيه صلى الله عليه وآله ان يزيد في الشريعة ما لم يرده الله ورسوله وكيف اعتقد
او جعل امضاء رده وتدبيره ... الاصلح من اختيار الله ورسوله وتدبيره وكيف رضي اتباعه بذلك
منه وان عمر يعتقد ان الله تعالى ... ولا اعرف الله ورسوله المصلحة التي عرفها
عمر في لزوم الطلاق الثلث ثم يجب ... المسلمون بذلك عارا او شنارا ان يكون خليفتهم بهذه الصفة
لقد شمتت بهم اهل المعقول والديانات انتهى قال المصنف رفع الله درجته الثالث
ذهبت الامامية الى ان الاشهاد في الطلاق واجب وشرط فيه وقال الفقهاء ليس شرطا ولا واجبا

وقد خالفوا قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ولا يجوز حمله على الرجعة لان الاشهاد على الرجعة غير واجب
ولا هو شرط في صحتها بل هو شرط في ايقاع الطلاق فوجب حمله عليه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه لا يشترط الاشهاد في الطلاق ولا واجب فيه لان الطلاق معتبر بنفسه وهو مصدق
اذا ادعى الطلاق فلا يحتاج الى الاشهاد واما ما استدل به من النص فيمكن ان يحمل على الندب
او يكون مخصوصا بمحل التنازع ثم ان الاشهاد على الرجعة اتم لاحتياجها الى الشهود عند
الاثبات فلم يلزم حمله على الطلاق دون الرجعة انتهى اقول لا يخفى ان الغرض من اشتراط
الاشهاد على الطلاق هو التمكن من العلم بما يترتب على الطلاق وحكمه من التوارث وغيره
لا تصديق الزوج في دعوى الطلاق كما زعمه الناصب حتى يتوجه انه مصدق اذا ادعى
الطلاق فلا يحتاج الى الاشهاد وقد ساعدنا الخصم على ما ذكرنا فقد قال ابن المرتضى
من علماء الجمهور في تفسيره وفائدة الاشهاد مصلحة الطرفين اما مصلحة المرأة فلانها
بدون الاشهاد تصير كالمعلقة واما مصلحة الزوج فللتخلص من لوازم الزوجية كالنفقة والكسوة
وغيرها والزوايح ما يحتاجه المرأة وما يلزمه فلهذا صار الاشهاد شرطا في وقوع الطلاق
بخلاف النكاح لان المرأة فيه مالكة لنفسها بلا منازع ولا مشارك فاذا رضيت بالزوج
على وجه شرعي تم الامر ولا يجب الاشهاد فضلا عن ان يكون شرطا والا لوجب في جميع
العقود وهو ممنوع اتفاقا واما ما ذكره من ان لفظ الامر في النص محمول على الندب
فمردود بان ظاهر الامر يقتضي الوجوب في عرف الشرع فلا يصار الى غيره من غير دليل
واما ما ذكره من ان الاشهاد على الرجعة اتم الخ فلعله يشير به الى ما ذهب اليه امامه الشافعي
من ان الاشهاد واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وكون ذلك اتم واولى
غير مسلم وتفصيل الكلام فيه ان قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم اما ان يكون محمولا على
الشهادة في الطلاق او على الشهادة في الرجعة التي عبر الله تعالى عنها بالامساك لا يجوز ان يكون
محمولا على الشهادة في الرجعة لعدم دلالة اللفظ عليه كما ستعرفه لان احدا لم يوجب فيها الشهادة
من المسلمين غير الشافعي فلا يكون حجة وهو احد قوليه والآخر الندب والاستحباب وحمل
ما ظاهره الوجوب على الاستحباب خروج عن عرف الشرع من غير دليل فتعين الاول
فيكون الامر بالاشهاد راجعا الى الطلاق وهو المطلوب وهذا اعتمدنا ما نقل في تفسيره
لا يقال ان الطلاق وقع بعيدا بخلاف الرجعة وانا نقول ههنا ثلاثة امور احتمل كل
منها بالنظر الى نفس العبارة ان يكون مقصودا بالحمل فالابعد ذكر الطلاق والقريب
الرجعة والاقرب الفرقة ولا يبعد في مثل هذا الموضع اعني مواضع ارجاع الضمير الى
المحتملات المتعددة ان نترك القريب والابعد ونعتبر المتوسط فاذا لم يحمل ذلك
على القريب وهو الاقرب كان الحمل على المتوسط خلاف الظاهر فينبغي ان يكون ذلك ناظرا
الى حكم الطلاق الذي صدر بها الآية ونزلت لبيان حكمه بالاصالة ولهذا سميت السورة بها
عليه وتبعا لها كما لا يخفى على من نظر في الآية على انه لا يجب الحمل على الاقرب بل يجوز مع المناسبة للغير

يبعد لما

يبعد لما

في المحل والمرجع صحة المعنى دون القرب والبعد كقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا
ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة واصيلا فان التسبيح
راجع الى الله سبحانه مع كونه بعيدا في اللفظ حيث انه غير لائق الا به تعالى دون رسوله مع
قربه فقد علمت ان ظاهر الامر بالاشهاد يقتضي ان يكون في اجابة الطلاق كما ذهب اليه
الشافعي وما بعده في هذا المنتشر ومن الله التوفيق قال المصنف رفع الله درجته الرابع ذهبت الامامية
الى ان طلاق المكره باطل وكذا عتقه وساير العقود وقال ابو حنيفة يقع طلاقه وعتقه وكل عقد
يلحقه فسخ وما لا يلحقه فسخ كالبيع والصلح فانه يقع موقوفا يفتقر الى اجازته والا بطلت وقد خالف قوله
عليه السلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وقال عليه السلم لا طلاق ولا عتاق
في اغلاق والاغلاق الاكراه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب مالك والشافعي انه لا يقع طلاق
المكره بغير حق وان قدر على التورية وتركها لانه لا يقصده وتبعه في نكاحه وطلاقه واعتاقه وساير
تصرفاته وللاكراه شروط مذكورة في الكتب ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان ما يلحقه الفسخ
يقع بفعل لان الاتلاف يحصل بالفعل لمن كان الفاعل او طاعيا بخلاف ما لا يلحقه الفسخ
والمراد بلحوق الفسخ ههنا ما يكون حقيقة فسخا لان الفسخ يكون جائزا فيه والآن البيع يكون مما يلحقه
الفسخ انتهى اقول اعتراض المصنف على ابي حنيفة انما هو في حكمه بوقوع طلاق المكره ونحوه لا في الفرق
بين ما يلحقه فسخ وما لا يلحقه فسخ حتى يجاب ببيان وجه الفرق مع ما يتوجه عليه من ان ما ذكره
المقدمة القائلة بان ما يلحقه الفسخ يقع بفعل الفاسخ لمن كان الفاعل او طاعيا اول المسئلة
وعين المتنازع فيه ومصادرة على المطلوب وايضا كيف يحصل التفصي بهذا عن ما ذكره
المص من مخالفة الحديث الذي المخلص الناصب عن التعريض لجواب عنها واضطر الى
ومن العجب ان هذا الناصب قد نقل في وجه هذا الكثير من ادلة ابي حنيفة من كتاب الهداية
وههنا اهمل نقل الدليل المذكور فيه وانه نجاسات ولنذكر ههنا ما ذكر فيه مع التعرض لما
عليه حتى لا يختلف به الناظر في هذا المقام فنقول قال في الهداية وطلاق المكره واقع
خلافا للشافعي هو يقول ان الاكراه لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل
لانه مختار في التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته حال اهليته فلا يعرى عن
قضيته دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع وهذا لانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا آية القصد
ودلالة الاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل انتهى وفيه بحث اما اولا فلان
قوله قصد ايقاع الطلاق احتراز عن الاقرار به مكرها فانه لغو لكونه خبرا يحتمل الصدق والكذب
وقيام السيف على راسه دليل على انه كاذب فيه والمخبر عنه اذا كان كذبا فالاخبار عنه لا يصير صدقا
وقوله في حال اهليته احتراز عن الصبي والمجنون وتقريره ان المكره قصد ايقاع الطلاق
في منكوحته حال اهليته لانه عرف الشرين الهلاك والطلاق واختار اهونهما واختيار اهون الشرين
آية القصد والاختيار فيه ~~يصير صدقا وقوله في حال اهليته احتراز عن الصبي~~ وهو ظاهر وكل من قصد ايقاع
كذلك لا يعرى عن حكمه كالطائع اذا تكلم فيه دفع الحاجة وهو موجود في المكره لحاجته ان يتخلص بها عن وعيده

من القتل او الجرح وفوت الامر غير راضٍ بحكمه جواب فان قيل لو كان المكره مختاراً لما كان له فسخ العقود التي باشرها
مكرهاً من البيع والشراء والاجارة وغيرها وليس كذلك وجهه انه غير راض بحكمه فكان له فسخ العقود ولان انتفاء
نعدم الرضا بالحكم غير مخل بكمال اهلية من هو الذي قصد السبب دون الحكم فان قيل بين المكره والهازل
فرق وهو يبطل القياس وذلك لان المكره اختياره فاسد وللهازل اختيار كامل في الفاسد
فحكم العدم فلا يلزم من الوقوع في الهازل الوقوع في المكره واجيب بان للهازل اختيارا كاملا في السبب
الا في حق حكمه وهو المقصود في السبب فلا اختيار له اصلا فكان اختيار الهازل اضعف فكان في انتفاء
الحكم فكانا سواء وتبين فكان اعتبار اصله بالاخر جائزا انتهى اقول يتوجه عليه اولا ان من الصيغة
والكلام في الثاني دون الاول وهذا كالقتل في صورة اكراه السلطان او ضرب سيد لعبده متوقفا
ربالا بالملك اي ظهر انه لا يخالف امره والسيد حتى يخالفه العبد لينفذ امره ليدفع عن نفسه
الهلاك فانه يأمر عبيده بخدمة السلطان لئلا يعصي السلطان عصيانه فيزول الكلام ويخلص
في الهلاك فان في هذه الصورة لم يتحقق الاكراه على الامر بحسب الظاهر لانه لا يريد منه الفعل لانه
لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه وهو ظاهر والحاصل انه ان اراد بقوله هذا انه قصد الاختيار
ان معرفة الهلاك والاتيان بلفظ الطلاق واختيار اهون الامرين قصد الطلاق فغير مسلم كما لا يخفى
وان اراد هو معرفة الهلاك وحقيقة الطلاق واختيار اهون الامرين قصد الطلاق فمسلم لكن لم يسلم
ان المكره بعد معرفة الامرين اختار حقيقة الطلاق فضلا عن تصوره كونه اهون الامرين كما لا يخفى فلان
قوله كل من قصد القاعدة كذلك لا يعرى فعل عن حكمه مردود بانه ان اراد ان كل من قصد ايقاع
الطلاق فهو قال ابن الشيخ لا يعرى فعله عن حكمه فمسلم لكن لا نسلم ان فيما نحن فيه يتحقق قصد وقوع
الطلاق بل المحقق قصد صدور مجرد اللفظ لحكمة الخلاص من القتل او الجرح وان اراد قصد ايقاع
اللفظ فمع بعده عن العبارة لا يجديه نفعا وهو ظاهر وقياس المكره الى الطايع بجامع علة دفع
الحاجة وفيها انما يصح لو صح القياس اذا انحصر دفع حاجة المكره في قصد الطلاق وهو ممنوع
لاندفاعها بمجرد الاتيان بلفظ الطلاق كما عرفت وانما اثبت فلان ما ذكره في الجواب عن كلام
كلام الى السيد حقيقة فلا يتمّ ولا يغني من جوع قال المصنف رفع الله درجته الخامس ذهبت الامامية
الى انه لا يجوز استعمال الحيل المحرمة وان يوصل بها الى المباح وقال ابو حنيفة يجوز قال ابن
المبارك ملكت امرأة الى ابي حنيفة بزوجها واخرجت فاقة فقال لها ارتدي ويزول النكاح
وقال لزوج امرأة قبل امها بشهوة فان نكاح زوجتك ينفسخ وقال النضر بن شميل في كتاب
الحيل ثلثماية وعشرون مسئلة كلها كفر ونعني من استباح ذلك كفر وقد خالفوا النقل فان الله
تعالى عاقب من احتال حيلة محظورة بعقوبة شديدة حتى انه مسخ من فعل قردة وخنازير
حيث ان الله تعالى حرم على بني اسرائيل صيد السمك يوم السبت فوضعوا الشباك يوم الجمعة فدخل
السمك يوم السبت فاخذوا السمك يوم الاحد فقال الله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم
كونوا قردة خاسئين وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
فباعوها فاكلوا اثمانها وكما نظر محمد بن الحسن الشيباني الى هذا قال ينبغي ان لا يتوصل الى المباح

فاحتالوا على السمك

بالمعاصي ثم نقض هذا القول فقال لو ان رجلا حضر عند الحاكم وادعى ان فلانة زوجتي وهو يعلم انه كاذب
وشهد له بذلك شاهدا زور وهما يعلمان ذلك فحكم الحاكم بها حلت له ظاهرا وباطنا وقالوا ايضا لو ان
رجلا تزوج طلقها قبل الدخول بها وتزوج بها وشهد بها زور وحكم الحاكم بذلك لنفذ حكمه وحرمت على
الاول ظاهرا وباطنا وحلت للثاني ظاهرا وباطنا هذا مذهبهم انتهى كلام المحقق الحنفي قال الناصب
خفضه الله اقول لا خلاف بين العلماء في ان الحرام لا يجوز الاقدام عليه وما ذكر عن ابي حنيفة نقد اراد ان
الحيل لا يجوز شرعا ولكن يكون على وجه الاحتيال للتوسل الى المطلوب واشتهر الحيل في اقوال
جميع المذاهب كما يقال لو قال رجل في امرأته ثم ان ابتعتها كانت طالق وان تركتها كانت
طالق فان اسكتها كانت طالق فالحيلة للخلاص ان تاكل بعضها وتقذف بعضها وامثال هذه كثيرة
في المعاملات وقد اكثر ائمة مذهب الحنفية من ايراد امثال هذه الحيل في دفع الاشياء وفي جميع
الابواب لا انهم ائمتوا في الاحتيال باقدام المحرمات وما نقل عن ابن المبارك عن ابي حنيفة
فهو باطل وكذب لا شك فيه وابو حنيفة اورع واتقى من ان ينسب اليه الامر بالكفر فان
الامر بالكفر كفر واما ما ذكر من حكم الحاكم فهذا مبني على الاصل من مذهبهم وهو ان حكم الحاكم يحل ظاهرا
وباطنا وعند غيره انه يحل ظاهرا لا باطنا ودليلهم على ذلك القول ما نقل عن علي عليه السلام انه قال
للمرأة التي قامت عليها البينة للزوج فقالت يا امير المؤمنين انك ان كان ذا بال وان كان لا بد
زوجني منه فقال امير المؤمنين ع شاهداك زوجاك انتهى اقول ان المعصوم نقل عن ابي حنيفة انه قال
بجواز استعمال الحيل المحرمة فقول الناصب من قبله انه اراد من الحيل ما يجوز شرعا كما ترى
ثم ما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام لو صح لا يدل على ما هو مطلوب الناصب من ان حكم القاضي يحل
ظاهرا وباطنا وظاهر الاقران يدل على ان شهادة الشاهدين كذلك مع انه لا يدل ايضا على ان شهادتهما
يحلل ويحرم ظاهرا وباطنا وانما يدل على انهما يحللان ظاهرا ما لم يقم دليل دال على كذبهما كما في هذا
والمرأة المذكورة وان نسبت الشاهدين الى الكذب لكن اكتفت بمجرد الدعوى فلهذا لم يلتفت
عليه السلام الى قولها قال المصنف رفع الله درجته السادس ذهبت الامامية الى ان اعتبار
عدد الطلاق بالزوجة ان كانت حرة فطلاقها ثلث وان كانت تحت عبد وان كانت امة
فطلاقها اثنتان وان كانت تحت حر وقال الشافعي الاعتبار بالزوج ان كان حرا ملكت ثلث طلقات
وان كان مملوكا فطلقتان وقد خالف قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان فجعل للزوج الطلقة الثالثة بهذه الآية وورد في الحرة لقوله
فلا جناح عليهما فيما افتدت به والحرة هي التي تفتدي دون الامة فانها لا تملك شيئا
وقالت عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله قال طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان وسأل رجل
عمر بن الخطاب عن فلانة فقال كم طلاق الامة فلم يعلم ما يقول فالتفت الى امير المؤمنين عليه السلام
وكان حاضرا فاشار اليه باصبعه فقال له اثنتان فاجابه عمر بذلك فقال الرجل سألتك ولم تدر ما تقول
سألت هذا فقال وتلك اشارة علي بن ابي طالب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه يملك الحر ثلث طلقات على الحرة والامة والعبد طلقتين عليهما والمدبر والمكاتب ومن بعضه رقيق

ودليله ما روي في الصحاح عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان
جعل التطليقتين للرجل فعلم ان حكم التطليق يرجع الى الرجل دون المرأة واما خصوصية الحديث فمحمول
على انه وارد في قصة بريرة وهي كانت تحت مغيث وهو كان عبدا فلبريرة طلقتان لانها كانت تحت
عبد مالك للطليقتين ولان الزوج مالك الطلاق وازدياد عدد الطلاق وانتقاصه يجب بنقصان
المطلق وكماله لا بحسب نقصان المطلقة وكمالها كما في الحدود فانها ترجع الى نقصان المحدود وكماله
والحر انما يملك الثلث من الطلقات لكماله والعبد لا يملك الا اثنتين لنقصانه واما ما استدل به على مذهبه
من النقل فباطل من وجوه الاول ان الآية ما ورد وروده في الحرة خاصة لان المراد من الافتداء الخلع والخلع
على ان الخلع جائز من الامة باذن السيد والسيد مالك لشيء فيصح الافتداء من الامة الثاني ان جعل
الطلقة الثالثة للزوج في الحرة لا ينافي صحة ما الكتبية على الامة الثلث لانا نقول بان الحر يملك على الحرة
الثلث وعلى الامة كذلك فيكون هذا بيانا لحال الحر بالنسبة الى الحرة ويعلم تلك الكيفية الثلث على
الامة من باب الاولى الثالث انه قد عرفت قبل ان المراد من الآية بيان الطلاق السني والبدعي
فلا تعلق لهذا البحث وما ذكر من سؤال عمر فانه ربما كان لهذا الاختلاف في ذلك الزمان فاراد
استخراج علم علي لا للجهل انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان قول النبي صلى الله عليه وآله طلاق الامة
تطليقتان صحيح انما يدل على ان ايقاع الطلاق بيد الرجل ولا يدل على ان حكم التطليق في اعتبار الثلث
والاثنين يرجع الى الرجل بل الدلالة منعكسة ولهذا استدل به المقرر على مدعاه واما ثانيا فلان قياسه
ازدياد عدد الطلاق وانتقاصه على ما في الحدود فقياس باطل لا نقول به وقد ابطلناه فيما سبق
من مسائل الاصول مع انه جار في صورة الخلافة بل هي اولى لان المرأة التي يقع عليها الطلاق ثلثا كملا
والامة التي يقع عليها طلقتان تجانست بهتان لمن يقع عليه الحد بالزيادة والنقصان واما الزوج المطلق
حرا كان او عبدا فشبه من يقيم الحد فافهم هذا فانه دقيق لطيف جدا واما ثالثا فلان منع ورود الآية المذكورة
في الحرة منع لمقدمة مسلمة متفق عليها بين الفريقين فلا يسمع وقد يستدل عليها ايضا بقوله تعالى ولا يحل
لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا وليس الايتاء للامة بل لمولاها فهذه الآية مبينة لمن يقع عليه
الطلقات الثلث واما رابعا فلان ما ذكره في سند المنع من ان الافتداء هو الخلع فظاهر البطلان
غير صالح للسندية اصلا فان الخلع قد فسر في كتاب الينابيع بانه فرقة بين الزوجين بعوض يأخذه
الزوج وفسره غيره بانه ازالة قيد النكاح بفدية وسمي خلعا لان المرأة تخلع لباسها من لباس
زوجها قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وكل ذلك دليل على مباينة الفدية
والخلع ولعل الناصب الذي خلع عذاره في اظهار الجهل زعم ان الخلع بمعنى الخلعة المستعملة في الاعجام
في تشريف السلاطين ونحوهم وليس كذلك بل الذي نحن فيه من الخلع بضم الخاء ماخوذ من الخلع بفتح
الخاء بمعنى النزع والمفارقة ومنه قولهم فلان خليع العذار اي نزع نقاب الحياء عن وجهه على ان
نسبة الافتداء الى الامة صحة الاذن ايضا مجاز لان ما تفتدي به من العوض مال السيد وبالجملة
الكلام في ان الشارع اذا نسب فعلا الى فاعل بعينه كان الاصل والحقيقة ان يكون المراد
من كان مكلفا بذلك الفعل شرعا والامة ليست مكلفة باعطاء الفدية شرعا بل المكلف هو مولاها

ان يكون ما هنا في الآية المذكورة هي الحرة وليس الكلام في ان الامة لا يمكن ان يصير على قانون اللغة فاعلا
للفدية ومن جوز في الظاهر كما هو حقيقة الحقائق اللغوية ولو كان المعتبر في عبارات الشرع الواقع لبيان
الاحكام التكليفية النسبة الى مثل هذا الفاعل لكان المعطي للزكوة بحسب الحقيقة الشرعية هو الصبي على
تقدير ان يدفع الولي القدر الواجب في يده فيدفعه الى الفقير وهو باطل اتفاقا واما خامسا فلان
ما ذكره من ان عمر اراد استخراج علم علي لا للجهل فيه جهل وتجاهل لان المصنف انما استدل بحديث
سؤال عمر عليا ان طلاق الامة تطليقتان لا على جهل عمر لان هذا ليس موضعه بل لان جهل عمر اشهر من
ان يخفى كما فصل في مطاعنه فلا وجه لهذا العذر البارد من جانبه مع ان سوق الرواية صريح في جهل
عمر بتلك المسئلة وان عليا عليه السلام عظمه [illegible] بل تعليم الجواب لعله [illegible] السائل
فتلك لهذا اظهر عمر للسائل ان ما اجاب به انما هو في تحقيقه ولو كان عمر عالما بذلك واراد امتحان علي
عليه السلام كما زعمه الناصب لقال للسائل اذ لا معنى لاستماع الجواب عنه عليه السلام ولما احال المسافة
على نفسه بالاشارة والعلي عليه السلام بافادة الجواب اليه ثم القائه ذلك الى السائل وهذا واضح
عند من له فطرة سليمة وفقه قوية قال المصنف رفع الله درجته السابع ذهبت الامامية الى انه
اذا كانت الاخلاق ممتنعة بين الزوجين والحال عامرة فبذلت له شيئا على طلاقها لم يحل له اخذه
وخالف فيه ابو حنيفة ومالك والشافعي وقد خالفوا قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن
شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما
فيما افتدت به انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المرأة اذا سألت
الخلع من الزوج بعوض فلا جناح بجهة الوفاق دون الشقاق لان الخلع عقد معاوضة كسائر العقود
فيصح [illegible] من جميع الاحوال ولا يختص الخلع بحال الشقاق وما استدل به من الآية فغير صحيح لان المراد
انه لا يحل لكم ان تأخذوا من صداق النساء شيئا على سبيل الاكراه بدليل قوله فيما سبق على
هذه الآية وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وهذا يدل
على ان اخذ ما تبذل المرأة من الصداق للزوج بطيب نفسها جائز فهذا محمول على حال الاكراه انتهى اقول ما ذكره
اولا من ان الخلع عقد معاوضة كسائر العقود قياس مخالف للآية التي ذكرها المصنف فيكون باطلا واما
ما استدل به على عدم صحة استدلال المصنف بالآية فهو مما يتعلق به الجهل بالقرآن فان الآية
التي ذكرها المصنف من سورة البقرة والآية التي ذكرها الناصب من سورة النساء فالامر في التسبيح اظهر
ملتبس بانه توهم مع ان كلامه يشعر بان الآيتين متصلتان من سورة واحدة لان هذا مما يقع فيما هو بصدده
في الجهل وهذا ايضا كذب كما عرفت ولعل غرضه من هذا ان يقيد الغنمة قوله تعالى فلا يحل لكم ان تأخذوا
مما آتيتموهن شيئا بالاخذ على سبيل الاكراه تقييد من غير دليل فتأمل قال المصنف رفع الله درجته
الثامن ذهبت الامامية الى انه لا يصح الطلاق قبل النكاح فلو قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق كان
باطلا لا اعتبار به ولو تزوج لم تطلق به وقال ابو حنيفة يصح فاذا تزوج امرأة طلقت وقد خالف قول
النبي صلى الله عليه وآله لا طلاق قبل النكاح وقال عليه السلام لا طلاق قبل النكاح وقال عليه السلام لا طلاق
فيما لا يملك ولا بيع ولا عتق فيما لا يملك ولان الطلاق ازالة قيد النكاح وانما يتحقق بعده لا قبله

انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا طلاق قبل النكاح ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه تعليق
انه اذا قال متى نكحت امرأة فهي طالق ان فعلت كذا يصح لا لصحة الطلاق قبل النكاح حتى يكون مخالفا للحديث
بل لصحة التعليق انتهى اقول ما ذكره من ان الطلاق تعليق ان اراد به مطلق الطلاق فهو افتراء على ابي حنيفة
ومع ذلك غير معقول لان التعليق له ادوات مذكورة في الينابيع وغيره نحو ان واذا ومتى ومهما وغيرها فكيف
يكون مطلق الطلاق تعليقا وان اراد به ما اقترن بالتعليق فلا يفيد لان ابا حنيفة قد جوز الطلاق قبل النكاح
بدون التعليق كما صرح به في الهداية حيث قال ومن قال لامرأة يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها
ليلا طلقت وهذا صريح في تجويز الطلاق قبل التزويج بدون التعليق كما ذكره المصنف نعم لا يقع الطلاق عندهم
اذا ظهر القبلية بعبارة صريحة في المقام كما ذكر في الهداية ايضا من انه لو قال انت طالق قبل ان
تزوجك لم يقع لانه اسنده الى حالة منافية انتهى وقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكره الناصب من المثال مثل
على التعليق بقوله ان فعلت كذا خارج عن البحث وليس كلام المصنف فيه قال المصنف رفع الله درجته
التاسع ذهبت الامامية الى انه لا يصح طلاق الولي عمن له عليه ولاية لا بعوض ولا بغيره وقال مالك
يصح بعوض وقد خالف قوله صلى الله عليه وآله الطلاق لمن اخذ بالساق انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان الولي لا يملك الطلاق على الصبي فلا يطلق زوجته ولا بالعوض ولا يخفى ان
نقل وجه ما ذهب اليه مالك ان صح ان للولي رعاية ما هو الاحفظ للطفل فاذا كان الغبطة
في اخذ العوض يصح له ذلك واما الحديث المنقول فلم يثبت والادل على عدم جواز التوكيل في الطلاق
لان الوكيل لم يأخذ بالساق انتهى اقول ما ذكره من الوجه لمالك وجه لان نكاح الصبي كان منوطا بالمصلحة
وعنده وجه وعدم التكليف متوقع الزوال غالبا فربما كانت المرأة جميلة مرغوبة او شريفة نجيبة
لو كان الصبي متمتعا الى عوضها بحر ابن الدنيا فكيف يمكن للولي تحصيل العلم بغبطة الصبي مع قيام هذا
الاحتمال فلم يصح جواز طلاق الولي عن المجنون المطبق مع الغبطة لان مصلحة المجنون لا بد ان تكون
منوطة بالولي لتعذر استرشاده وعدم توقع زوال عذره فلو لم يجعل للولي هذا التصرف لزم تضرر
المجنون بتقدير استغنائه عن الزوجة وكون مصلحته في مفارقتها والضرر منفي بالآية والرواية بخلاف
الطفل بان نكاحه منوط بالمصلحة وعذره متوقع الزوال كما ذكرنا واما ما ذكره من ان الحديث المنقول
لم يثبت ففيه انه حديث مشهور لا يثبت نفيه بمجرد قول جاهل مثلا انه لم يثبت واما ما اورده من النقض
بقوله والادل على عدم جواز التوكيل في الطلاق فمنقوض بان عدم الوكيل في الطلاق لا يوجب عدم جواز
التوكيل في الطلاق لان يد الوكيل يد الموكل ففي صورة التوكيل بالطلاق قد وقع الطلاق حقيقة بيد من
اخذ بالساق قال المصنف رفع الله درجته العاشر ذهبت الامامية الى انه لا يشترط في مدة الايلاء
زيادة على اربعة اشهر وقال ابو حنيفة يجوز زيادة اربعة اشهر وقد خالف قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم
تربص اربعة اشهر فجعل مدة التربص اربعة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان شرط مدة الايلاء الزيادة على اربعة اشهر فان حلف على الامتناع ابدا او مطلقا فمول وان قيد باربعة
اشهر فما دونها فلا ايلاء ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان مع اطلاق المولي اربعة اشهر بعض مدة الايلاء او الاكثر
منه والتربص يكون في مدة الايلاء انتهى اقول لما جعل الله تعالى مدة التربص في الآية المذكورة اربعة اشهر

فيكون مدة

فيكون ترتب حكم الايلاء ومطالبة المرأة بذلك بعد تلك المدة ولو بساعة والتفضيل عليه قوله تعالى فان فاؤا
فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فان الفاء يقتضي كون ما بعده
من حكم الفيئة او الطلاق متراخيا عن انقضاء الاشهر الاربعة فافهم ان ما ذكره الناصب في توجيه كلام
ابي حنيفة لحيه يعني شعوره وهو من تكلف البيان والقياس المستهجن قال المصنف رفع الله درجته الحادي
عشر ذهبت الامامية الى انه لا يقع الطلاق بمجرد خروج مدة التربص بل اذا انقضت طالبه الحاكم بالفيئة او الطلاق فيجبر على
الفيئة او الطلاق بعد المدة وقال ابو حنيفة محل المطالبة في المدة فان خرجت طلقت بالخروج بائنا وقد خالف
قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان
عزموا الطلاق فان الله سميع عليم اضاف المدة الى المولي بلام التمليك فاذا كانت حقا له لم تكن حقا لغيره
كالدين المؤجل ليس لصاحبه المطالبة في الاجل وعقب التربص بالفيئة بفاء التعقيب فقال فان فاؤا اي جامعوا وانتهى
الى الوطء ثم قال وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم اضاف العزم اليهم فوجب ان يقع الطلاق بفعلهم
والحنفية لا يجعلونه بفعلهم بل بانقضاء المدة ولانه تعالى وصف نفسه بالغفران والرحمة مع الفيئة وهو انما
يكون بعد انقضاء المدة لصورة المفتقرة الى الغفران حيث هتك حرمة الاثم فلو كان في صورة من يغفر له ووصف
تعالى نفسه بالغفران ولما ذكر الطلاق وصف نفسه بالسميع لان الطلاق مسموع فلو جعلت وانقضاء المدة لم يكن
هناك مسموع انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يمهل المولي اربعة اشهر من وقت
الايلاء ولا مطالبة الى مضي القاضي فاذا مضت بلا جماع يجيء ويطالبه المطالبة بالوطء او الطلاق لدلالة النص
على هذا ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان صح انه جعل مدة التربص والايلاء واحدة لان الله تعالى جعل للمولي اربعة اشهر
ولم يزد عليه شيئا فالمطالبة لابد ان يقع في المدة واذا وقعت المطالبة في المدة فيخرج من المدة بلا اخلال يقع
الطلاق والنص لا يدل على وجوب وقوع المطالبة خارج المدة لان التعقيب المستفاد من الفاء يمكن ان
يكون من باب تعقيب الحكم وتفريعه على الايلاء فلا مخالفة للنص انتهى اقول فيه نظر لان الله تعالى علق ما
اوضحناه سابقا جعل مدة تربص المولي اربعة اشهر لا مدة ترتب حكم الايلاء وذلك فلا يدل ذلك على
اتحاد مدة التربص والايلاء فقول الناصب لان الله تعالى جعل للمولي اربعة اشهر تلبيس وتدليس لا يخفى
ثم ما ارتكبه من جعل فاء التعقيب في الآية لتعقيب الحكم المتقدم وتفريعه على الايلاء خلاف الظاهر فلا وجه
للمصير اليه بلا ضرورة ومع ذلك لم يقتصر المصنف في الاستدلال على مقصوده بذلك بل اصل استدلاله
ما ذكره اولا من اضافة المدة الى المولي بلام التمليك وهو صريح في اقتضاء عدم صحة المطالبة الا بعد خروج
مدة التربص ولكن الاستدلال قدس سره بقوله تعالى فان عزموا الطلاق وبقوله فان الله سميع عليم
صريح في ذلك والناصب لم يتعرض لها في الفاء النص بل بحاله كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته
الثاني عشر ذهبت الامامية الى ان الزوج اذا ماطل بعد مدة التربص ودافع لم يطلق حبسه السلطان وضيق
على احد الامرين اما الرجوع او الطلاق وقال مالك ينفي يطلق منه وقد خالف قوله تعالى فان عزموا الطلاق
جعل العزم على الطلاق اليه وقال النبي صلى الله عليه وآله الطلاق لمن اخذ بالساق انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه اذا مضت المدة في الايلاء طالبه القاضي بالفيئة او الطلاق فان ابى طلقها القاضي
لان الطلاق فسخ وللحاكم الفسخ عند تعذر وصول النفقة وفي غيره من المواضع غير الطلاق واما ما استدل به من النص

... به لا ريب ان تمام الحالين بمنزلة التعليق لان حال المولى بعد انقضاء العدة اما الفئة او العزم على
الطلاق والفراق بين حالته بعد بيان مدة التربص والحكم انما هو من الحالين فهو معلوم بما في الآية لا النص
وان احاديث الطلاق ليس احد بابا في عقد مضيها انه غير ثابت انتهى اقول ان كون النص بيان تمام الحالين
على تقدير تسليم لا يمنع دلالته على انه يقتضي جعل العزم على الطلاق الى الزوج وكيف يترك ذلك مع ان لفظ
الطلاق صريح في ذلك ومما ينبغي ان ينبه عليه هنا ان اجبار الزوج على احد الامرين كما ذكره المصنف لا ينافي صحة الطلاق
ولا يخالف ما تقرر من الفتوى بعدم صحة طلاق المكره لان هذا اجبار بحق كاجبار الحربي على الاسلام ونحوه وما تقرر
مخصوص بما اذا لم يكن بحق فان الشافعي لم يحكم بصحة الطلاق واجبره فانه لم يحكم باجباره عليه عينا بل على احد الامرين وفي
تحقيق الاجبار على هذا الوجه بحث قال المصنف رفع الله درجته الثالث عشر ذهبت الامامية الى انه لا يقع
الظهار قبل التزويج وقال ابو حنيفة ومالك يصح وقد خالفا قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الظهار كالطلاق ولا يصح قبل التزويج ووجه القول من
ابي حنيفة ومالك انه صح فاول من قبل انه من باب التعليق انتهى اقول قد مر منا انه لا يجعل في ذلك من
باب التعليق بالمحرف قال المصنف رفع الله درجته الرابع عشر ذهبت الامامية الى انه يجب اطعام
ستين مسكينا في الكفارة ولا يجزي لواحد ستين يوما وقال ابو حنيفة يجزيه وقد خالف قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا اعتبر العدد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو صرف الى
واحد ستين مدا في ستين يوما لم يجز ولو جمع ستين مسكينا ووضع بين ايديهم ستين مدا وقال
ملكتكم هذا بالسوية او اطلق ونثره جاز وذهب اليه ابو حنيفة ان المذكور اطعام ستين وحقيقة اخراج
بالطعم بالستين ويحصل هذا باخراج ستين مدا في الايام وان الكفارة جناية مالية والمراد اخراج المال
ويحصل بالطريقين انتهى اقول توجه المنع على قوله وحقيقة اطعام الستين اخراج ما يطعم به الستين ظاهر ومحل
اطعام ستين مسكينا ليس بلا وصف وهو المسكنة وبلا عدد وهو الستون كما ان قوله تعالى واشهدوا
ذوي عدل منكم فيه تعرض بوصف وعدد فكما لا يجوز الاخلال بالوصف لا يجوز الاخلال بالعدد
شهادة واحد بين شهادة اثنين وقال العلامة قدس سره في كتاب نهاية الوصول ان قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا جاء ظاهرا في وجوب هذا العدد وهو مذهب الشافعي في الاصل
الدال على ان الالفاظ الظاهرة على معانيها التي هي ظاهرة بالنسبة اليها وقالت الحنفية انه متاول
وتقديره فاطعام طعام ستين مسكينا فلم يوجبوا العدد المقصود وهو دفع حاجة ستين مسكينا يوما واحدا
واقتنعوا بدفع حاجة مسكين واحد ستين يوما وهو غلط من وجهين اما اولا فلان قوله فاطعام يستدعي
مفعولا وقوله ستين مسكينا صالح له ويمكن الاستغناء به مع ظهوره والطعام وان كان صالحا للمفعولية الا انه
مسكوت عنه غير ظاهر فتقدير حذف المنطوق واظهار المفعول المسكوت عنه بعيد في التقدير الواجب
علكه واذا كان هذا اللفظ ظاهرا في وجوب رعاية العدد فما استنبط منه يكون موجبا لرفعه وكان ممتنعا واما
ثانيا فلانه لا يمتنع كون دفع حاجة واحد في المقصود والاستبعاد في ان قصد الشارع رعاية العدد واحيا
ستين مهجة ... وفي ان الله تعالى يستجيب دعاء ... ونفعه الى المكفر
وقد لا يحصل مثل ذلك في الواحد انتهى قال المصنف رفع الله درجته الخامس عشر ذهبت الامامية الى انه لا يجوز

اعطاء الكفارة

اعطاء الكفارة للكافر وقال ابو حنيفة يجزي وقد خالف قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر
يوادون من حاد الله ورسوله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد مر في زكاة الفطرة ذهب
اليه ابو حنيفة وانه يجعله في حكم صدقة التطوع انتهى اقول لم يسبق من الناصب في بحث زكاة الفطرة ما يرتبط بالمرجع
وما ذكره من ان ابا حنيفة جعل اعطاء الكفارة في حكم صدقة التطوع فغير انه اعطاء حكم من غير دليل وقياس
التطوع الى الواجب مع ان الآية التي استدل بها المصنف قدس سره تدل بظاهرها على عدم جواز اعطاء
الكافر من صدقة التطوع ايضا كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته السادس عشر ذهبت الامامية
الى انه اذا اطعم الستين ما يجب لهم من الطعام اجزاه وقال ابو حنيفة يجب ان يملكهم ولا يجزي الاطعام
وقد خالف قوله تعالى فاطعام ستين انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان في الكفارة
يشترط التمليك والتسليط ولا يكفي التغذية والتغشية لان حقيقة الاطعام هو جعله طاعما وهو يحصل كالتمليك
والاطعام بالتغذية والتغشية هو في حكم الضيافة والعجب من هذا ان كان لا الاطعام وهو التمليك
الاطعام ويجعل الامر بالاطعام حجة عليه انتهى اقول ولو سلم ان حقيقة الاطعام جعل الطعام طعاما للغير فلا نسلم
ان كان لا يحصل الا بالتمليك بل يكفي ذلك التخلية بين الفقير وبين ذلك الطعام ليتصرف فيه كيف شاء
ولو سلم ان كان لا يحصل بذلك فالاصل عدم التكليف به وهو المألوف من تسهيل الشرع في الاحكام
ومن قوله ... وتحقيق الكلام في ذلك على ما ذكره المصنف رفع الله درجته
في كتاب نهاية الوصول ان علماء الامامية ذهبوا الى ان الآية تحمل على بيان المصرف وشروط الاستحقاق
لا التمليك لكل صنف صنف فجوزوا الاقتصار على البعض نظرا الى ان المقصود دفع الحاجة في جهة من
الجهات المذكورة لا دفع الحاجة على الكل واستبعد ان ... اضاف الصدقة اليهم بلام التمليك وعطف
بالواو المفيد للتشريك البعض على البعض في كون الآية بيان المصرف وشروط الاستحقاق لا ينافي العناد
بجواز كون الاستحقاق بصفة التشريك مقصودا وهو الاولى موافقة لظاهر الاضافة والعطف بالحرف
المذكور ... ان سياق الآية يدل على ما قلناه لان الله تعالى ذكر حال قوم يلمزون
في الصدقات بقوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الآية ويقولون ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم
يعطي الصدقات من احب فان اعطاهم رضوا وان منعهم سخطوا فالله تعالى رد عليهم بقوله ولو انهم رضوا
اي ولكن ان فعل محمد صلى الله عليه وآله لانه يعطيها المستحق من حصلت فيه الشرائط في قوله انما الصدقات
ثم عد شروط الاستحقاق لتبيين مصرف الزكاة ومن يجوز صرفها اليه ليقطع طمعهم في الزكوة مع خلوهم
عن شرائط الاستحقاق ودين ما قلناه ... في بينهما فان الاول لا يقتضي التشريك بخلاف الثاني
انتهى واما ما قاله الناصب من ان الاطعام بالتغذية والتغشية في حكم الضيافة فمردود بان الاطعام في اللغة
اعم من الضيافة ... فلا يقدح في المقصود
على ان ما ذكره ينتقض بانه اذا ملك الطعام لهم والتمس منهم اكلهم اياه عنده في الغداة والعشاء
يكون ذلك مجزيا ... الضيافة ايضا وبطلانه ظاهر فقضية الحمل ... كما لا يخفى قال المصنف رفع الله
درجته السابع عشر ذهبت الامامية الى انه اذا اطعم خمسة وكسى خمسة لم يجزيه ... وقال
ابو حنيفة ان اطعم خمسا وكسى خمسا بقيمة الطعام خمس لم يجزيه وان كسى خمسا بقيمة كسوة خمس اجزاه وقد خالف

قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة اثبت التخيير بين الشيئين لا في ثالث انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
في الكفارة المخيرة انه لو اطعم بعضا وكسى بعضا لم يجز لان كل واحد من الطعام والكسوة قد جعل جنسا فلا يجوز
الخلط ووجه ما ذهب اليه ان كان صح ان التخيير يتعلق بالاطعام والكسوة جميعا فله التلفيق ووجه ما ذهب
اليه ابو حنيفة ان صح انه اعتبر القيمة لان العدول الى القيمة عنده صحيح انتهى اقول ما ذكره في توجيه ما نسبه المصنف
الى الرجلين تعنت كما في نظيره من المواضع يرشد اليه ابن حزم قال في هذا المقام من كتاب المحلى
انه قال ابو حنيفة وسفيان يجزي اطعام بعض العشرة وكسوة بعضهم وهذا خلاف القرآن وما نعلم
احدا قال به قبل ابي حنيفة انتهى ثم لا دلالة لتعلق التخيير بالامرين على صحة التبعيض والتوزيع فالمصير اليه تحكم
لمقتضى العرف والحكمة واما عند ابي حنيفة فلا يكون تحكما الا عنده قال المصنف رفع الله درجته
الثامن عشر ذهبت الامامية الى ان الزوجة اذا امتنعت من اللعان حدت وقال ابو حنيفة تحبس
حتى تلاعن وقد خالف قول الله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات دل على
ان المراة تدرأ عن نفسها العذاب بلعانها والعذاب الحد لقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة
من المؤمنين وقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولانها قد تكون كاذبة فيكون
اللعان عارا عليها فلا يجوز الزامها بفعله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه اذا لاعن
الزوج وجبت عليه [illegible] سقط عنه الحد ووجب عليها وانتفى الولد المنفي عنه واذا لاعنت سقط عنها
الحد ولا يجب عليه ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه يحتمل ان قبل لعان الزوج ان امتنع ان يحضر مجلس
الملاعنة يجبر عليه ويحبس حتى يحضر وبعد لعان الزوج ليس كذلك والاية ليست حجة عليه لان
الاية بيان لحكم لعان المراة بعد لعان الزوج لا قبل حضور مجلس اللعان انتهى اقول يدل على صحة
ما نقل المصنف عن ابي حنيفة ان صاحب الينابيع قال وروايتها اي رأي ابي حنيفة وامرأته لا يجب عليها الحد
لعانه فان نكلت حبست حتى تقر او تلاعن واذا لم يثبت زناها فلا حد ممنوع فان لعانه كالبينة [illegible]
قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله ولا معنى للحبس [illegible] الكذب
فعليها الحدود وان صدقت فلا شيء عليها انتهى ثم تلبيس الناصب في نصرة ابي حنيفة فان حبس المراة
انما يحتاج اليه لتلفظ بكلمات اللعان لا لحضور مجلس الملاعنة اذ يمكن احضارها في المجلس جبرا من غير
حبس فما ذكره في توجيه كلام ابي حنيفة من انه اراد ان يجبر ويحبس حتى تحضر مجلس الملاعنة غير مرتبط بكلامه
بل هو مسخ له فيبقى الاية حجة عليه كما لا يخفى فلو سلم ان الاية ليست حجة على ابي حنيفة لانه لم يؤمن بايات الله
تعالى لكان اشنع في دفع الايراد قال المصنف رفع الله درجته التاسع عشر ذهبت الامامية
الى انه اذا نقص بعض اللعان لم يعتد به وان حكم به حاكم وقال ابو حنيفة ان حكم بها حاكم نفذ ان
ترك الاقل وقد خالف قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله وفيه فعل النبي صلى الله عليه وآله
فانه كذلك فعل انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يثبت شيء من ثمرات اللعان
من الحرمة والحد وغيرهما الا بالكلمات الخمس بتمامها ولو حكم حاكم بالفرقة باكثر الكلمات لم ينفذ ووجه ما ذهب
اليه ابو حنيفة انه صح ما ذكر ان حكم بها الحاكم في محل مجتهد فيه انتهى اقول حكم الحاكم في محل الاجتهاد انما ينفذ اذا كان معصوما واذا
لم يخالف النص وان خالف فيضرب به عرض الحائط قال المصنف رفع الله درجته العشرون ذهبت

الامامية الى وجوب الترتيب في اللعان بان يبدأ الرجل باللعان ثم يعقبه لعان المراة وقال ابو حنيفة لو خالف بطل اللعان و[illegible]
حكم به حاكم لم ينفذ وقد وافق ابو حنيفة والشافعي على وجوب الترتيب لكن قالا لو حكم الحاكم بخلافه نفذ وحكم به وقد خالف
[illegible] الله تعالى [illegible] ثم قال ويدرؤا عنها العذاب يعني الحد الذي
بلعان الرجال او الحبس عند ابي حنيفة الواجب عليها وذلك يكون بعد لعان الرجل انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي وجوب الترتيب [illegible] لعان المراة قبل لعان الرجل ولو حكم حاكم بالتقديم لم ينفذ ووجه
ما ذهب اليه ابو حنيفة ما سبق وهذا يكون في احكام المجتهد انتهى اقول قد بينا ان ما سبق لا وجه له
وان حكم المجتهد باجتهاده مع خلاف النص غير مسموع [illegible] سواء قال المصنف رفع الله درجته
الحادي والعشرون ذهبت الامامية الى انه يعتبر في الحاق الاولاد امكان الوطي ولا يكتفي [illegible] وقال ابو حنيفة
المعتبر [illegible] من الوطي دون امكانه [illegible] الاول اذا تزوج رجل امرأة
بحضرة القاضي وطلقها في [illegible] المجلس [illegible] ثم اتت بولد بين العقد لستة اشهر
[illegible] الولد [illegible] ولا يمكن نفيه باللعان [illegible] بين العقد لستة
اشهر [illegible] العقد [illegible] على الاب
[illegible] من النسل [illegible] تلك المراة
من الاولاد واولاد الاولاد [illegible] الرجل [illegible] اذا تزوج رجل امرأة ثم غاب
عنها وانقطع خبره فقيل للامرأة انه قد مات فاعتدت وانقضت عدتها وتزوجت بآخر [illegible]
اولادا ثم [illegible] الاول [illegible] الاولاد [illegible] الفروع [illegible]
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه انما يحتاج الى نفي الولد باللعان حيث الحق
الولد باللعان وذلك عند الامكان فان لم يمكن بان اتت به لستة اشهر من العقد او نكح امرأة وطلقها
في المجلس [illegible] بالمشرق والاخر بالمغرب فلا حاجة الى اللعان [illegible] من المسائل الثلث
[illegible] من الصور التي ذكره [illegible] ذهب اليه ابو حنيفة ان الاعتداد بالتمكين من الوطي كان
[illegible] الشرع الى الامكان [illegible] من ابي حنيفة [illegible] الضرورة انتهى اقول
[illegible] الشرع في الامكان [illegible] الامكان العقلي فقد صرح
العلامة [illegible] في رسالته الموسومة بانموذج العلوم بان الفقهاء [illegible] من فرض [illegible]
[illegible] من المحال العقلي [illegible] على زيد بحمل معين [illegible] يوم معين
في بلدة القاضي في ذلك اليوم في بغداد [illegible] مع انه يمكن بحسب [illegible]
المكان [illegible] العقلي انتهى [illegible] الاحكام ضروري عند العقل
السليم الذي لم يكن [illegible] قال المصنف رفع الله درجته الثاني والعشرون ذهبت الامامية
الى ان الكافرة تحت الكافر اذا مات عنها وجبت عليها العدة وقال ابو حنيفة لا عدة عليها
وقد خالف قول الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول [illegible] اطلاق الحكم مخصوص بالمسلمين فان [illegible] والذين يتوفون
منكم والكافر ليس منا انتهى اقول اطلاق التخصيص باطل [illegible] من ذهب الى ان الكفار

عقيب اللعان بشهادة الرجال ق ل

تمكنه ق ل

كافرة ق ل

لسواد الخاطبين بالفروع منهم ابو حنيفة وقد ربما نشابق [illegible] خلاف ما ذهب اليه قال الثالث [illegible] وروى في تفسيره
وقد يحتج بقوله تعالى الذين يتوفون منكم من قال الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع والاحتجاج
الخطاب في منكم بالمؤمنين والجواب انما خص المؤمنين بالخطاب لانهم هم العاملون بذلك كقوله
انما انت منذر من يخشاها مع انه منذر للكل ليكون للعالمين نذيرا انتهى قال المصنف
رفع الله درجته الثالث والعشرون ذهبت الامامية الى ان اكثر مدة الحمل سنة وقال الشافعي
اكثره اربع سنين وقال مالك سبع سنين وقال ابو حنيفة سنتان وقد خالفوا الحس والوجدان
فان هذا لم ينقل ولا شوهد ولو كان معتبرا لوقع ولو كان [illegible] لم ينقل انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان اقل مدة الحمل ستة اشهر واكثره اربع سنين لان ذلك
معلوم بالتجربة وقد وجد كثير من الناس ولدوا لاربع سنين حتى قيل ان الشافعي ولد لاربع
سنين فكيف يقول ان الحس والوجدان يحكمان بخلافه فذلك يحكمان بخلاف قوله انتهى
اقول ما ذكر من حصول التجربة في ذلك ووجدان اكثر الناس له تخرص ومكابرة لا يخفى
على من حقق الاخبار وتتبع الآثار واما ما نقل من ان الشافعي ولد لاربع سنين فلعله افتراه
الحنفية تعظيما لابي حنيفة مريدا بذلك ان الشافعي بقي في بطن امه تلك السنين خوفا من
جلالة ابي حنيفة والعجب من الناصب المقلد بقلادة تقليد الشافعي ان يرضى بنقل ذلك
مع ظهور ما ذكرناه بجلالة قدر الشافعي عندهم قال المصنف رفع الله درجته الرابع والعشرون
ذهبت الامامية الى ان الرضعة والرضعتين لا تنشران الحرمة وقال ابو حنيفة ومالك المصة الواحدة
ولو كانت قطرة تنشر الحرمة وقد خالفا في ذلك قوله عليه السلم الرضاع ما انبت اللحم وشد
العظم وقوله عليه السلم لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الرضعة ولا الرضعتان وعن عائشة
كان فيما انزل الله في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه يشترط في الارضاع ان يكون خمسا فان كان اقل فلا حرمة ولو كان
رضعة او [illegible] لم ينقص ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ومالك ان اسم الارضاع يقع على مص [illegible]
وهو موجب للحرمة والحديث لم يثبت عندهما انتهى اقول ما ذكره المصنف من الاحاديث الدالة
على انه لا يكفي مسمى الارتضاع هي التي استدل بها الشافعي في كتبهم كالينابيع وغيره فان ثبت
في النفس وصح عندهم لم يثبت عند ابي حنيفة ومالك فالويل للشافعي واصحابه الذين اقتصروا [illegible]
في مثل ذلك [illegible] المصنف قدس سره فقد ذكر [illegible] ودليل التحقيق روايات اهل البيت
عليهم السلم قال قدس سره في كتاب تذكرة الفقهاء لا يكفي في التحريم بالرضاع مسمى الارتضاع
عند علمائنا كافة وبه قالت عائشة وابن مسعود وابن الزبير وعطا وطاوس والشافعي
واحمد في اصح الروايات عنه واسحق وابو ثور وداود وابن المنذر لما رواه العامة عن
عائشة انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخ بخمس معلومات يحرمن
وعن النبي عليه السلم قال الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم ومن طريق الخاصة قول الصادق
عليه السلم لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم وقال عبد الله بن سنان الكاظم

قال قلت

قال قلت لم يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلثة قال لا الا ما اشتدت عليه العظم ونبت اللحم
والاستبراء المتيقن والتضييق في ان اكثر الناس لا يخلون من الرضعة والرضعتين [illegible]
لاصالة الاباحة وروى العامة عن علي عليه السلم وعن ابن عباس وابن عمر تحريم القليل والكثير
وبه قال الحكم والثوري وابو حنيفة والاوزاعي واحمد في احدى الروايات وزعم الليث ان المسلمين
اجمعوا على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يفطر به الصائم لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وهو يصدق في القليل والكثير وقوله عليه السلم يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب وبما روي عن علي عليه السلم عن النبي صلى الله عليه وآله قال يحرم الرضعة
ما يحرم الحولان ولانه فعل يتعلق به تحريم مؤبد فلا يعتبر فيه العدد كتحريم امهات النساء والآية لا حجة فيها
لانها تدل على الحرمة فانه لا يقف [illegible] فان الذي فعل كذا اذا كان له [illegible] الغالب
وكذا في الخبر الحديث المنقول عن علي عليه السلم ممنوع فان العترة اجمعوا على اعتبار العدد وهم اعرف
بمذهب ابيهم عليه السلم وينتقض فيها بالتقاص انتهى قال المصنف رفع الله درجته الخامس والعشرون
ذهبت الامامية الى انه اذا اقر [illegible] ان هذا ابني من النسب او ابني من الرضاع
لم يعتد به وقال ابو حنيفة يقبل حتى انه لو كان عبدا اعتق عليه فلو اقر ابن خمس عشرة سنة بان
ابن اربع سنين ولده او ان بنت اربع سنين بنته وكانا مملوكين له قبل اقراره وعتقا عليه وهذا
تكذيب للضرورة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي كما ذكره الا انه
لا يتصور الا بالامكان ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه يؤاخذ باقراره وكان له دعوى عدم
الامكان فاذا تركه لم يترك المؤاخذة انتهى اقول قد ذكرنا ان الامكان معتبر في نظر الشرع والعقل
وما ذهب اليه ابو حنيفة مخالف لهما فلا يلتفت اليه قال المصنف رفع الله درجته السادس والعشرون
ذهبت الامامية الى انه تجب النفقة على الام مع حاجتها وفقرها وقال مالك لا يجب ان ينفق عليها
وقد خالف قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وسئل النبي صلى الله عليه وآله من ابر قال
امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال [illegible] قال ثم من قال ابوك
ثم الاقرب فالاقرب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب نفقة الوالد
والجدة والاولاد والاحفاد سواء في الاب والام والاجداد والجدات ووجه ما ذهب
اليه مالك انه اذا كانت موسرة فلا يجب او لكون المنفق معسرا انتهى اقول ما ذكره الناصب
من التوجيه تحريف وتمويه لما ذهب اليه مالك وخروج عن فرض المسئلة وتحرير محل النزاع
بما ذهب اليه على الوجه المنقول عنه ولحق به عارا وشنارا ولو لم يتيسر له نسبة ذلك الى مالك
فعلى اكثر المواضع بمكابرة ومعاندة لكان اولى من تسليمه وتوجيهه بما ذكره كما لا يخفى قال المصنف
رفع الله درجته السابع والعشرون ذهبت الامامية الى ان النفقة على الزوجة لا تسقط بمضي الزمان
وقال ابو حنيفة يسقط وقد خالف العقل والنقل لان الثابت في الذمة لا يسقط الا بسبب
موجب له ومضي الزمان غير سبب كالدين وقد قال تعالى امر بالانفاق والعجب انه قال ابو يوسف
لو وجبت النفقة شهرا ثم ماتت او طلقها بائنا لم يجب عليه شيء في باقي الايام فانه ثبت لها النفقة من غير [illegible]

[illegible]

واستقطاع مع الموجب انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان النفقة على الزوجة لا يسقط بمضي الزمان
بخلاف الاقارب فانها تسقط ولا تستقر في الذمة لانها واجبة لسد الخلة [illegible] بخلاف نفقة الزوجة فانها في حكم الاجر
فتلزم في الذمة ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انها كنفقة الاقارب واذا مضى الزمان وحصل التعيش
لا يحتاج الى النفقة فلا يثبت الموجب انتهى اقول قد ظهر مما ذكره المصنف وما ذكره الناصب في تقرير الشافعي
ان قياس ابي حنيفة لنفقة الزوجة على نفقة الاقارب قياس مع الفارق فيكون باطلا مع بطلان القياس
من اصله كما تقرر تعيش الزوجة فيما مضى لو كان بمجرد الكسب لكان لما ذكره وجه لكن الغالب تعيشها بالقرض
والدين التي هي ثمرة الواجب عن نفقتها [illegible] وعلى هذا المشكل الامر عليها كما لا يخفى على اهل التقى قال المصنف رفع الله درجته

الفصل الرابع في الجنايات وفيه مسائل الاول ذهبت الامامية الى ان الرجل اذا قتل
المرأة اذا ارادوا القود ادوا نصف الدية عليه وقالت الجمهور لا يرد عليه شيء وقد خالفوا قوله تعالى والانثى بالانثى
دل بمفهومه على ان الذكر لا يقتل بالانثى انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الرجل يقتل بالمرأة
لقوله تعالى النفس بالنفس وكل واحد من [illegible] النفس واذا قتلت المرأة بالرجل والرجل
بالمرأة فلا يرجع الى تركتها ولا الى ورثتها [illegible] القصاص [illegible] واما قوله تعالى والانثى بالانثى فلا يدل على
وجوب قتل الانثى بالانثى والمفهوم انما يعتبر اذا لم يعارض بالمنطوق وقوله تعالى النفس بالنفس
يبطل حكم المفهوم واما ما ذكره من مذهب من رد نصف الدية فهو من الخرافات التي [illegible]
ان رسم [illegible] رد الدية والقصاص لم يوجد من الكتاب والسنة والكتاب والسنة دل على
اخذ الدية في هذه الصورة ثم انه استدل بالمفهوم في قوله تعالى والانثى بالانثى وحكم على منطوق العام
[illegible] وهذا [illegible] الذكر بالانثى [illegible] الدية [illegible] على
[illegible] الدليل عليه من الكتاب والسنة انتهى اقول قد ذهب [illegible] مفهوم الصفة
والحنفية والاشعري [illegible] من العلماء كما ذكره [illegible] ايضا بان من قال بالمفهوم
جوز تخصيص العام بالمفهوم [illegible] في [illegible] من مفهوم المخالفة ان يقول
في الانعام [illegible] الاول [illegible]
منه المعلوفة [illegible] ان النفس بالنفس يخصص بقوله والانثى بالانثى ويخرج
منه قتل الذكر بالانثى [illegible] التخصيص جمع بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما وان
كان العام قطعيا والمفهوم ضعيفا [illegible] في القوة كما يخصص الكتاب بخبر الواحد
وقال القاضي البيضاوي في المنهاج وشارحه [illegible] يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم سواء كان
مفهوم الموافقة او مفهوم المخالفة لان المفهوم دليل وحجة يعول عليها في الاحكام كالمنطوق فلا
يجب الجمع بينهما وهو بان يخصص المنطوق العام بالمفهوم الخاص [illegible]
[illegible] الماء طهور لا ينجسه الا ما غير [illegible] فان منطوق الحديث يدل على ان الماء قليلا كان او
كثيرا جاريا او راكدا [illegible] ولم يتغير احد اوصافه فيكون طهورا والمفهوم [illegible]
[illegible] لم يحمل خبثا [illegible] القلتين [illegible] ان المنطوق اقوى من
المفهوم لا يلتفت [illegible] وجوب الجمع بين الادلة انتهى [illegible] من مذهب باطل [illegible]

لا يثبت على ما اصله في غير مكان قال المصنف رفع الله درجته الثاني ذهبت الامامية الى انه لا يقتل مسلم بذمي
وقال ابو حنيفة يقتل وقد خالف قول الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا لا
يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقال النبي صلى الله عليه وآله لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده
وقال قيس بن عبادة انطلقت انا والاشتر الى علي عليه السلام فقلنا له هل عهد اليك رسول الله
صلى الله عليه وآله شيئا لم يعهده الى الناس عامة فقال لا الا ما في كتابي هذا واخرج كتابا من قراب سيفه
فاذا فيه المؤمنون تتكافا دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم ادناهم الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو
عهد في عهده انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقتل مسلم بكافر ذميا كان
او ذميا او معاهدا ويقتل الذمي والمعاهد بالمسلم ولو قتل الذمي مسلما ثم اسلم لم يسقط القصاص
والدليل عليه ما روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي في صحاحهم عن ابي جحيفة قال سألت عليا
رضي الله عنه هل عندكم شيء ليس في القرآن فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا الا فهما يعطى رجل في كتابه
وما في الصحيفة قلت وما في الصحيفة قال العقل وفكاك الاسير وان لا يقتل مسلم بكافر وما ذهب
اليه ابو حنيفة انه اعتبر اصل النفس في قوله تعالى النفس بالنفس والذمي صاحب النفس لان المراد
من النفس ان يكون معصوم الدم والموجب لشبهة الذمي وورد في قتل المعاهد وذلك ما روى
البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها
يوجد من مسيرة اربعين عاما وفي رواية من مسيرة سبعين خريفا رواه عبد الله بن عمر انتهى اقول
يتوجه عليه ان ما ذكره عند تقرير مذهب الشافعي في قوله والدليل عليه ما روى في البخاري الى قوله ولا يقتل
الرجل ان في [illegible] في ذلك وانه لم يطلع على ما يستدل به المعصوم من الكتاب والسنة او نقول ان
[illegible] الاول [illegible] كما ان في [illegible] الاخفاء والاظهر
في [illegible] قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا على ذلك
[illegible] القصاص [illegible] الكافر [illegible] سبيل [illegible]
[illegible] لا يقتل مؤمن بكافر [illegible] الى كل كافر [illegible]
الخبر [illegible] صلى الله عليه وآله ولا ذو عهد في عهده اي بكافر [illegible]
[illegible] ومن [illegible] ابو حنيفة لاصل النفس دليل على عدم
تحقيقه للاصول [illegible] القرآن واحاديث الرسول فان الاحكام المذكورة
في قوله تعالى النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن
والسن بالسن عمومات مخصوصات لا يليق لاحد [illegible] في الفقه [illegible] اشتراط
القصاص [illegible] الاسلام والحرية كذلك يشترط في الاطراف التساوي في المحل
والصفات فلا يفقأ العين اليمنى باليسرى ولا يقطع الاذن اليمنى باليسرى ولا يقلع السن بغير مماثلها
ولا يجدع الانف الصحيح بالاشل ولا يؤخذ العين الصحيحة بالعمياء ولا اليد الصحيحة بالاشل ولا الاذن
الصحيحة بالشلاء الى غير ذلك من التفاصيل المستفادة من البيان النبوي صلوات الله عليه
والنص [illegible] ابن حزم حيث قال واما الحنفيون فيقتلون المسلم بالكافر فلا فاتح الله تعالى وعلى رسوله

صلى الله عليه وآله كما فعله لاهل الكوفة اذا استبوا النبي صلى الله عليه وآله بحضرة اهل الاسلام في اسواقهم ومساجدهم
ولا يقتلون من اهل الكوفة من سب الله تعالى جهارا بحضرة المسلمين ويقتلون النفس التي حرم الله
بشهادة كافرين وهذه امور نعوذ بالله منها انتهى وقال في موضع آخر ومن العجب كل العجب اسقاط
ابي حنيفة القطع عن سارق الصليب وهو يقتل المسلم اذا قتل عابد الصليب فان كان لعابد
الصليب من الحرمة ما يستباح به دم المسلم فان المال عابد الصليب من الحرمة ما يستباح
به يد سارقه والصليب مال من امواله هذا مع ان النبي قد صح عنه ان لا يقتل مؤمن بكافر عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وعن الله تعالى لنا في القرآن اذ يقول ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولا
يقول افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ولم يات نص قط عن قطع يد من سرق مال
كافر ذمي بل امر الله تعالى بقطعه في عموم قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد
علم الله تعالى ان الناس تاخذ يسرق من مسلم ومن ذمي فنحن نقسم بالله تعالى انه لو اراد استثناء
سارق مال الذمي لما سكت عن ذلك والسنة وليبينه كما بين لنا ان لا يقتل مؤمن بكافر وبالله
تعالى التوفيق انتهى وفصل المقام ان وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة في هذه المسألة ليس على الخرقة
لان صاحبه افصح به بل الوجه ما ذكره المصنف قدس سره في كتاب نهاية الوصول من ان الحنفية قد
نصوا في ان قوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده لما عليه السلام عطف عليه ذا العهد فيكون
معناه ولا ذو عهد في عهده بكافر لان المعطوف في حكم المعطوف عليه ومعلوم ان ذا العهد
يقتل بالكافر الذمي ولا يقتل بالحربي فكان قوله لا يقتل مؤمن بكافر معناه بكافر حربي لان المضمر
في المعطوف هو المظهر في المعطوف عليه من القتل والكافر ولما رأينا ان ذلك الكافر اضمر في
المعطوف كان مخصوصا في الحربي اوجب تخصيص المعطوف عليه ايضا بالحربي قال قدس سره واجاب
ابو الحسين عن ذلك بان المعطوف اذا قيد بصفة لم يجب ان يظهر فيه جميع المعطوف عليه
الا انه يصير مستقلا فان الانسان اذا قال لا يقتل اليهود بالحديد ولا النصارى في الاشهر الحرم
لم يجب ان يضمر فيه الا القتل حتى يكون معناه ولا يقتل النصارى في الاشهر الحرم ولا يجب اضمار
الحديد حتى يصير المعنى ولا يقتل النصارى بالحديد في الاشهر الحرم لانه لما قيد المعطوف بزيادة
ليست في المعطوف عليه علم انه اراد المخالفة بينهما في كيفية القتل ولا اشتراك بينهما في القتل فقط
لا في الزيادة التي في المعطوف عليه وهذا كلام جيد لان قوله ولا ذو عهد في عهده كلام تام لانه لو قال
لا يقتل ذو العهد لكان من الجائز ان يتوهم ان من نقض منه العهد لا يخرج عن عهده فانه لا يجوز
قتله فلما قال في عهده علمنا ان العهد مختص بكونه في العهد واذا كان تاما لم يجز اضمار الزيادة لان
الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة لا يقال ان قوله في عهده كالتاكيد لقوله ولا ذو
عهد ولا يفيد حكما آخر لانه لو لم يعلم المكلف بقوله ولا ذو عهد انه لا ينبغي ان يقتل في عهده لان ذو
العهد يخرج عن كونه ذا عهد اذا كانت للتاكيد وكان قوله ولا ذو عهد يفيد بكافر وكذا في قوله ولا ذو
عهد في عهده وليس كذلك لان قوله في عهده يفيد فائدة مجددة وهي ان المانع من قتله هو العهد لانه لو
افاد لاستفيد من قوله ولا ذو عهد لانا نقول نمنع اقتضاء زوال العهد بجواز وجه عن كونه للتاكيد لما تقدم

من علام وجوب بقائها والمشتق منه في الاشتقاق ستسمع لك ما ذكرتم يقتضي انه لو قال لا يقتل مؤمن بكافر
ولا رجل في عهده ان لا يضمر فيه الكافر حتى يكون معناه ولا يقتل رجل في عهده بكافر لانه يكون قوله في عهده
قد استفيد منه فائدة مجددة فيجب ان يكون قوله ولا ذو عهد يمنع من ان يضمر فيه بكافر لانه نزل منزلة
قوله ولا رجل في عهده في افادة صفة قد منع من القتل معها فان كان قوله في عهده بالتاكيد لم يضمر في
المنع من هذا الاضمار رواه الا منع اضمار الكافر فيه امتنع تخصيصه لما تقدم قال ابو الحسين ان وجب
اضمار الكافر في المعطوف فالاولى القول بالوقف لانه ليس التمسك بظاهر العطف وترك ظاهر
عموم اول الكلام وحمله على الخصوص اولى من التمسك بظاهر العطف في وجوب اشتراك المعطوف
والمعطوف عليه في خصوص ما اتفقا فيه قال المصنف رفع الله درجته الثالث ذهبت الامامية الى ان
الحر لا يقتل بالعبد وقال ابو حنيفة يقتل بعبد غيره وقد خالف قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد
وقول النبي صلى الله عليه وآله لا يقتل حر بعبد وقول الصحابة من السنة ان لا يقتل حر بعبد انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقتل حر برقيق ولا بمدبر ولا مكاتب ولا ام
ولد ولا بمن بعضه حر والدليل عليه السنة المشهورة فيه ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه اعتبر النفس
كما قدمناه انتهى اقول قد سبق ان مثل قوله تعالى النفس بالنفس وساير المذكورات عمومات الآية
عمومات مخصوصة بالبيان النبوي وقد ذكر المصنف بعض تلك البيانات فلا وجه لاعتبار النفس
وايضا تفسير قوله تعالى الحر بالحر وقوله عليه السلام لا يقتل حر بعبد مخصص لقوله تعالى النفس
بالنفس وقد تقرر في الاصول بناء العام على الخاص من جمع التنافي فتدبر قال المصنف رفع الله درجته
الرابع ذهبت الامامية الى ان الاب لا يقتل بالولد وقال مالك ان قتله حذفا بالسيف فلا قود وان
ذبحه او شق بطنه قتل به وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله لا يقتل والد بولده انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان لا قصاص على الوالد والوالدة والاجداد والجدات لقتل الاولاد
والاحفاد وان نزلوا ووجه ما ذهب اليه مالك ان حذفه بالسيف ربما لم يقصد به القتل بل
التهديد والتاديب دون غيره فيتحقق القتل وهو النفس بقتله بالنفس لعموم حكم الآية والحديث عنده
ربما لم يثبت انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان تعميم الشافعي في ذلك الاجداد والجدات محل تامل
بحمل اختصاص الحكم في الحديث بالاب لانه المتيقن في مخالفة عموم الآية اذ الجد ليس ابا حقيقة
كما تقدم واما ثانيا فلان ما ذكره في وجه فتوى مالك يوجب اخراج المسلمين عما فرضه المصنف من القتل
عمدا الى القتل خطأ او القتل الشبيه بالعمد وليس الكلام فيهما فلا يفيد قال المصنف رفع الله درجته
الخامس ذهبت الامامية الى ان القتل بالمثقل كالمحدد وقال ابو حنيفة لا يجب به القصاص وقد
خالف قوله تعالى ان النفس بالنفس وقوله الحر بالحر وقوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان موجب القود اذا تحقق وجب القصاص
بشرائطه سواء قتل بالمحدد او المثقل ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان القصاص لا يتحقق في المثقل لعدم
امكان تحقق العمد في المثقل فان القتل العمد الذي يتحقق به القصاص ان يكون قاصدا للفعل الذي به

المرود ل

بحقن القتل وهذا الاستبعاد الآتي الحد دعنه انتهى **اقول** ما ذكره في وجه فتوى ابي حنيفة مكابرة على العقل والعرف
والجملة عدم امكان تحقق تعدد القتل في القتل ممنوع والظاهر ان هذا الوجه من مستحسنات عقل ابن
ذكره اعانة لابي حنيفة ونقضا لتعرفنا الترجمة من دفع ايرادات المشهور بايّ وجه كان ونحو ما نقله الغزالي في
المنخول من القاضي ابي بكر طاعنا على ابي حنيفة بهذه المسئلة بقوله ومن زعم ان القاتل لم يتعدد القتل فقتل
ان لم يعلم نقيضه فليس من العقلاء وان علم فقد رام حزم الدين انتهى هذا وقد نقل عن ابي حنيفة في وجه
ذلك انه لم يوجد الجرح بالمقتل وفصل عن ان الجرح لم يكن موجبا للقصاص بعينه وذاته وجه
صفاته ولكن لانه يفضي غالبا الى ازهاق الروح والخنق والقتل والضرب بالمثقل [illegible]
يفضي الى ازهاق الروح فلو لم يوجب القصاص لادى الى الهرج والمرج وتسليط اولي الغوايات
على سفك الدماء واصلي العاقلة وهذا يناقض مقصود الشرع كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته
السادس ذهبت الامامية الى انه اذا قتل في غير الحرم او قطع ثم التجأ الى الحرم لم يقتل ولم يقطع فيه بل
يضيق عليه في المطعم والمشرب ليخرج فيقاد بالمقتول وذهب ابو حنيفة الى انه يستوفى منه النفس وفي الطرف
معا وقد خالفه قوله تعالى ومن دخله كان امنا وقوله اولم يروا انا جعلنا حرما
امنا وقول النبي صلى الله عليه واله ان امنى الناس على الله تعالى القاتل غير قاتله والقاتل في الحرم
والقاتل بدخل الجاهلية فقد القاتل في الحرم يعني قودا لان القتل ابتداء داخل تحت قوله القاتل
غير قاتله انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب ابي حنيفة ان استيفاء القصاص من النفس
والطرف جائز في الحرم ولا يجب الالتجاء الى الخروج لان الشرع جوز القصاص ايّما كان ولم
يخصصه بمكان دون مكان ولان تأخير الحق اللازم ظلم لان تأخير القصاص لاجل الحرم كان
من داب الجاهلية وما ذهب اليه من التضييق حتى يخرج هو مذهب بعض العلماء ولكن المخرج
لا دليل عليه وما استدل به عليه من قوله تعالى ومن دخله كان امنا غير صحيح لان المراد كان
من دخله يعظمه واحيا لحقوق تعظيمه كان يوم القيمة امنا من العذاب لان السارق والقاتل
يهرب اليه ويمنع من تنفيذ حقوق الاسلام وما ذكروا من التضييق عليه فلا دليل عليه من الكتاب
والسنة واما ما استدل به من الحديث فغير دال على مطلوبه لان المراد بالقاتل في الحرم من ابتدأ القتل
في الحرم وما ذكر ان القاتل في الحرم داخل في القاتل غير قاتله فيجب ان يحمل على العقود فنقول
القاتل بدخل الجاهلية [illegible] ان المراد بالتخصيص بالذكر بيان عظم الاثم انتهى **اقول**
ما ذكره من ان تاخير القصاص لاجل الحرم كان من داب الجاهلية مردود بما ذهب اليه الامام الى ذلك
لما رواه عن الحسن البصري في قوله تعالى ومن دخله كان امنا انه قال كان الرجل في الجاهلية
يقتل الرجل ثم يعلق في رقبته الطوق ثم دخل في الحرم فيلقى ابن المقتول وابوه فلا يحركه ومن
قتادة في تفسير الآية انه كان ذلك في الجاهلية واما اليوم فلو سرق فيه احد قطع ولو قتل قتل
ولو قدر على المشركين فيه قتلوا لكن لا يخفى انه ليس في قولهما خلاف لما ذكره المصنف لان الحسن
انما اخبر عما كان في الجاهلية ولم يقل ان الاسلام جاء بخلاف في تلك الآية واما قتادة فلم يقل ان من
اصاب في الحل ثم لجأ الى الحرم فبطل تعلقهم بقتادة والحسن وظهر ان قضية المرجوحية منتفية مما قاله

المعصوم الآية

المعصوم الآية صريحة في ذلك فانه امر من الله تعالى وان كان بخبر عدم خروج الخبر الا انه وجد من يزيد والحجاج والقرامطة
الكفرة لعنهم الله قد قتلوا فيه اهل الاسلام فصح يقينا انه امر من الله تعالى واما من ادعى انه خبر من الله
عن ايام الجاهلية فقد كذب لانه اخبر عن الله تعالى بما لم يقله وكان الناصب انصر في كلامه تعالى لاصلاح
مذهب امامه والايمان عليه كلامه تعالى والسنة نبيه صلى الله عليه وآله اصلا وحاشا ان يكون لفضيلة كان
يخبر الله تعالى عنه في الاسلام بل جاء في الله تعالى الحرم في الاسلام الا تعظيما وحرمته وكرامته واما ما ذكره
الناصب من ان التضييق لا دليل عليه من الكتاب والسنة فيدل على جهله بل تجاهل امامه بالكتاب والسنة
وقد روى ابن حزم باسناده الى ابن عباس رضي الله عنه انه قال اذا احدث الرجل حدثا ثم دخل الحرم لم يجالس
ولم يبايع ولم يطعم ولم يسق حتى يخرج من الحرم فيؤخذ وروى في معناه روايات اخر عنه وروى
باسناده الى ابن عمر انه قال لو وجدت فيه قاتل عمر ما [illegible] حتى يخرج منه وعن عطاء عن
ابن عباس انه قال لو وجدت فيه قاتل ابي ما هجته قال ابن حزم وقال بعض من لا يعلم مما
اطلق لسانه ان معنى قوله تعالى فيه مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا انما هو عن الصيد وهذا مع
انه كذب على الله [illegible] لانه لا يجوز في لغة العرب بلفظ من الا على من
يعقل لا على الحيوان غير الآدمي ومن قال انما هذا في المقام وحده [illegible] الآية [illegible]
الله تعالى لا يكلم عباده بالمحال ولا بما لا يكون [illegible] مقام ابراهيم احد
لا يدخل احد ولا يقدر احد على ذلك وانما مقام ابراهيم الحجر [illegible] فان قال قائل ان الله تعالى
قال ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم قلنا نعم هكذا قال الله تعالى
وبهذا نقول فلا يحل قتل احد لا مشرك ولا غيره في الحرم الا ان يخرجوا منه فان خرجوا واوا الى الحل
نفذنا عليهم ما يجب من قتل او تنكيل [illegible] فان امتنعوا [illegible] ونحن نفعل كما
وظالم من المسلمين ولا فرق فان قالوا فقد قال الله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
الآية قلنا الذي قال هذا هو الذي قال ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وكلامه كله حق
وحدوده كلها فرض ولا يحل ترك شيء من كلامه [illegible] واجب علينا ان نستعمل
مثل هذه النصوص ونجمعها ونستثني الاقل منها من الاكثر اذ لا يحل غير ذلك فنحن نقتل الحربي
حيث وجدناه الا عند المسجد الحرام فنحن اذا فعلنا هذا الحق مع يقين من انا قد اطعنا الله تعالى في كل
ما امرنا به ومن خالف هذا العمل فقد عصى الله تعالى في احدى الآيتين وهذا لا يحل اصلا واما ما ذكره الناصب
من ان القاتل بدخل الجاهلية حكم ايضا حكم من قتل في الحرم مبتدأ في انه داخل تحت القاتل غير قاتله
نعم خصص الاول بالدخول تحت ذلك دون الثاني فساقط جدا لان وجه تخصيص الاول بالذكر انما
كان لتوقف استلزام دليل مطلوبه على ظهور ان المراد بالقتل في الحرم القتل قودا لا ابتداء وعدم
توقف على بيان ان القاتل بدخل الجاهلية ايضا كذلك اولا وهذا ظاهر على ذي محصل وقد خفي على
الناصب لغباوته **قال المصنف** رفع الله درجته **الخامس** ذهبت الامامية الى ان في الاذنين الدية
وقال مالك حكومة فقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله في كتاب عمرو بن حزم وفي الاذنين الدية انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان في قطع الاذنين كمال الدية وهذا [illegible] مالك صحيح

نعم دل

الحديث انتهى اقول صحيفة ابن حزم مشهورة بين اهل السنة والشيعة لا يمكن لاحد انكار صحته ويوافقها
ما رواه علي بن حزم الاندلسي في كتاب المحلى من حديث يحول في الآلاف نبع الدية وقد روى ايضا في ذلك
عن كثير من الصحابة ثم قال عندنا انهما للكليتين يخطون خلاف الصاحب او اوافق تقليدهم وهم ممن قد
خالفوا ابا بكر وعمر وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وزيد بن ثابت ونقضوا اقوالهم انتهى قال المصنف
رفع الله درجته الثامن ذهبت الامامية الى انه اذا جنى على نفسه خطأ كانت جنايته هدرا وقال احمد لو قطع
يد نفسه كانت ديته على العاقلة وهذا مخالف للاجماع والعقل الدال على اصالة البراءة وان الجناية لا
توجب اخذ مال الغير انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب مالك والشافعي انه لو جنى على نفسه عمدا
او خطأ فليس له مطالبة ولو كان جزاؤه ولو صح ذهب اليه احمد فلعله ذهب الى ان ظاهر تغريم العاقلة في الخطأ
سواء كان الجناية من الجاني او غيره انتهى اقول لا ظاهر لغرامة العاقلة في ذلك وانما الظاهر بل اليقين
ان الغرامة على جاهل افتى بمثل ذلك مع ظهور بطلانه قال المصنف رفع الله درجته التاسع
ذهبت الامامية الى انه لا تجب الكفارة بقتل الذمي خلافا للاربعة وقد خالفوا العقل والنقل من
اصالة البراءة وكتاب الله حيث قال وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه تجب الكفارة بقتل كل معصوم الدم بالغا
وان كان يجب على من قتل صبيا او مجنونا او جنينا او ذميا او معاهدا او عبدا او عبده يجب على السيد بقتل
على انه يجب الكفارة بقتل معصوم الدم ان الكفارة لتكفير الخطيئة بقتل من عصم الله دمه والذمي
والمعاهد كذلك فيجب الكفارة بقتلهما والاستدلال بالآية غير صحيح لان الآية اوجبت الكفارة في
قتل المؤمن ولا يمنع الكفارة بقتل الذمي والمفهوم غير معمول به للدليل القائم على وجوب الكفارة
في قتل معصوم الدم انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانه ان اراد بقوله الذمي والمعاهد معصوم الدم
ان عصمته وبهاها فعصمة دم المؤمن فهو ممنوع كيف وقد سبق وفاقا من الشافعي واكثر الجمهور ان
الذمي يقتل بالمؤمن والمؤمن لا يقتل بالذمي وان اراد انه معصوم الدم في الجملة فهذا لا يقتضي الحكم ب
وجوب الكفارة في قتله كوجوبها في قتل المؤمن واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الآية اوجبت الكفارة
بقتل المؤمن ولا يمنع الكفارة بقتل الذمي والمفهوم غير معمول به مردود بان الآية مع قطع النظر عن حمل
المفهوم تمنع عن الكفارة بقتل الذمي لان قوله تعالى وهو مؤمن من جملة حالية وقعت قيدا للحكم
وتعليلا له فاذا كان وجوب الكفارة في الآية مقيدا معللا بايمان المقتول وهذه العلة مفقودة في الذمي
لم يجب الكفارة واجبة في قتله كما ادعاه المصنف قدس سره قال المصنف رفع الله درجته العاشر ذهبت
الامامية الى انه اذا قتل مسلما في بلاد الكفار وهو مؤمن وجب فيه الدية والكفارة سواء قصده
بعينه او لم يقصده وقال ابو حنيفة لا ضمان عليه وقال الشافعي ان قصده بعينه فعليه الدية والكفارة
وان لم يقصده فعليه الكفارة دون الدية وقد خالفوا قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير
رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وقوله عليه السلام في النفس مائة من الابل انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب على من قتل مسلما في دار الحرب لظنه كافرا لزمه الكفارة
وعلى من قتل مسلما ثم في ثياب ولم يعرفه ولا قصاص ولا دية في الصورتين والدليل عليه ان القاتل لم

مسلماً لقصد كونه مسلما لانه كان في زي الكفار فهو تيقن انه قتل كافرا فلا دية ويجب الكفارة لانه قتل معصوم
الدم في الواقع والآية واردة في شان من قتل مسلما في دار الاسلام لانها نزلت في عياش بن ابي
ربيعة حين قتل حارث بن زيد بن ابي انيسة في المدينة زعم انه كافر فان الاصل في دار الاسلام ان يكون
مسلم بخلاف دار الحرب فلا حجة له من الآية واما الحديث ففي النفس التي يكون في دار الاسلام او يكون
في دار الكفر وعليه زي الكفار ونحو ما ذهب اليه ابو حنيفة من انه لا قصاص فيه لانه حيث اختار
زي الكفار انتهى اقول لا يخفى ان الآية عامة شاملة لكل مؤمن مقتول وما ذكره الناصب في شان
نزولها على تقدير تسليم صحته لا يدفع العموم لما تقرر في الاصول من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب وكذا الكلام في الحديث المذكور واما ما ذكره ثانيا قبح الله وجهه في وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة
فليس بشيء لان فرض المسألة ان المقتول كان اسيرا في ايدي الكفار فكان بمنزلة زي
الكفار لانه من غير اختيار فاين التقصير الموجب لكون دمه هدرا ويظهر من هذا الفتوى
واشباهه ان ابا حنيفة كان يفتي بمجرد استحسان طبعه من غير ركون الى عقل ونقل بل قياس
والذي يوضح ذلك ما نقل عنه ابن حزم في هذا الباب حيث قال وقال ابو حنيفة واصحابه اذا كان
جماعة من اهل العدل في عسكر الخوارج واهل البغي فقتل بعضهم بعضا او اخذ بعضهم مال بعض عمدا فلا
شيء في ذلك فلا قود ولا دية غلب اهل الجماعة والامام العدل عليهم بعد ذلك او لم يغلبوا ثم قال
في رده ما لهذا القول جواب الا ان نعلم ابليس وانه ما ندري كيف انشرحت نفس مسلم لاعتقاد هذا
القول المعاند لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم او كيف انطلقت لسان مؤمن يؤمن ان الله تعالى اخرجه
بهذا القول السخيف ونسأل الله العافية شامل فكان اصحاب هذا القول لم يسمعوا ما انزل الله
من وجوب القصاص في النفوس والجراح ومن تحريم الاموال في القرآن على لسان رسول الله صلى الله
عليه وآله وهذا قول لا نعلم فيه لابي حنيفة سلفا لا من صاحب ولا من تابع ونبرأ الى الله تعالى من هذا
القول انتهى قال المصنف رفع الله درجته الحادي عشر ذهبت الامامية الى ان الحبلى اذا لم يكن لها
زوج وانكرت ان يكون حملها من زنا فانه لا تحد وقد اوجب مالك عليها الحد وقد خالف العقل واصالة
البراءة وصحة تصرف المسلم واصالة عدم الزنا والنقل وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الحد على الزانية انما يجري بعد الثبوت بالبينة
او باقرارها او بما يقوم مقام اقرارها وهو كما الملاعنة بعد ملاعنة الزوج لا غير وقد ما ذهب اليه
مالك انه في حكم الاقرار كترك الملاعنة انتهى اقول لا ارتياب ان قياس انكار المرأة كون حملها من
زنا مع عدم الزوج الى ترك الملاعنة والنكول عنها وجعل الاول في حكم الثاني في قياس مع الفارق
وتحكم محض لان النكول عن الملاعنة لا يحمل سوى الكذب على الزوجة بخلاف انكار كون الحمل من
زنا مع عدم زوج ظاهر لاحتمال استكراه احد لها على ذلك او استكرهها عبد او شبهة كما وقع في زمن
عمر وما نقلت عن اظهار ذلك او استكرهها نكاح موقت على مذهب الشيعة ونكاح متعة على مذهب مالك
والامامية ونقلت او المنع عن اظهار ذلك على ان المروي بالاتفاق ان النبي صلى الله عليه وآله لم يحد
ماعز بن مالك الانصاري الا بعد الاقرار اربع مرات وكان يعرض عنه في كل مرة ويقول له لعلك قبلت او غمزت

ونحو ذلك كيف يحدّ المرأة التي لها زوج مع انكاره بان يكون الحمل من زنا نادر قال المصنف رفع الله درجته الثاني عشر
ذهبت الامامية الى انه اذا اشترى ذات محرم كالام والاخت والعمة والخالة نسبا او رضاعا فوطيها مع العلم بالتحريم
كان عليه الحد وقال ابو حنيفة لا حد عليه وقد خالف قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة انتهى قال
الناصب خفضه الله اقول ان صح ما نسب الى ابي حنيفة فلعل قوله لعدم الحد عليه لانه ادرأوا الحدود بالشبهات والاشتراء
شبهة دارئة للحد انتهى اقول كل من كان سليم العقل يعلم ان مع العلم بالتحريم لا يبقى شبهة اصلا فضلا عن الشبهة
الدارئة للحد فتأمل [illegible] الضعيف ولا تتهم [illegible] قال المصنف رفع الله درجته الثالث عشر ذهبت الامامية
الى انه اذا شهد عليه اربعة عدول بالزنا وجب عليه الحد سواء صدقهم او كذبهم وقال ابو حنيفة ان صدقهم سقط
عنه الحد وان كذبهم حد وقد خالف العقل والنقل فان الحد اذا وجب بالبينة والتكذيب كان مع التصديق
اولى لتراكم الحجة والنقل الدال على وجوب الحد بشهادة الاربعة انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه لا اثر لتصديق المشهود عليه في الزنا ولا لتكذيبه في اسقاط الحد وان صح ما نسب الى ابي حنيفة فلعله
لعدم امكان الاثبات لان الاثبات يتوقف على الانكار وحيث لا انكار فلا اثبات وهذا بعيد جدا انتهى
اقول بل هذا ابعد من حقيقة الجبت والطاغوت وان خفي على ناصب البهوت الذي مقاصده منه [illegible]
امور واهية كنسج العنكبوت قال المصنف رفع الله درجته الرابع عشر ذهبت الامامية الى ان اللواط
بالايقاب يوجب القتل وقال ابو حنيفة ليس فيه حد بل يعزر وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله
من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول ولانه زنا بل هو افحش انواعه انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان حد اللواط هو حد الزنا ولها احكام الزنا من ملاحظة الاحصان وعدمه وترتب الحد
عليه ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه جعله في حكم اتيان البهائم فلا يكون الا التعزير انتهى اقول ليس الكلام
في انه لا وجه لما افتى به ابو حنيفة في ذلك بل الكلام في ان فتواه قبيح ووجهه اقبح منه وكيف يكون اللواط
مع الغلام في حكم اتيان البهائم مع ان اشتهاء اهل اللواط ولذتهم في هذه الفعلة القبيحة اكثر من وطي
النساء الكواعب وايضا ترك قتلهم ذريعة الى شيوع هذا الفعل كما شاع بين حنفية الروم شيوعه في قوم
لوط عليه السلام ولا ينتقض هذا بما ذكره ابن حزم من ترك قتل آكل الخنزير والميتة وشارب الخمر فان تركه ذريعة
الى شيوع اكل الخنزير والميتة والدم وشرب الخمر لان قتل جميع الخمارين المنتشرة في القرى والآجام
غير ممكن والميل الى اكل الميتة والدم قليل طبعا وشرب الخمر مع [illegible] صاحبه بمجرد الحد على ان ذات
فعل اللواطة بالغة في القباحة غايتها وفيه اهلاك النسل الذي هو اظهر مفاسده و[illegible] في نظيره التأمل
قال المصنف رفع الله درجته الخامس عشر ذهبت الامامية الى ان الاجارة للوطي باطلة فاذا
استأجر امرأة للوطي فوطيها مع العلم بالتحريم وجب عليه الحد وكذا لو استأجر امرأة ليزني بها فزنى بها وقال
ابو حنيفة لا يجب في الصورتين وقد خالف عموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الوطي بالاستيجار موجب للحد لمن تقدم عهده على الاسلام
ولعل ابا حنيفة جعله شبهة دارئة للحد انتهى اقول قد مر ان الشبهة ماخوذة من الاشتباه ومع العلم ببطلان العقد
شرعا كما هو مفروض المسئلة لا يبقى شبهة دارئة للحد على ان الحدود انما شرعت ردعا وزجرا للغواة عن الاقدام
على [illegible] النفوس الغيور واختلاط المياه واشتباه الانساب على الآباء والاجداد والاولاد والاحفاد فالقول بجواز

الحد ههنا ينافي الغرض الاصلي فان المقصود من الحدود هو الردع والزجر فبعدم بالاجارة لان معظم الزنا لا يقع الا
ببذل شيء من المال كما لا يخفى وقال ابن حزم قد ذهب اليه ابو حنيفة فلم ير الزنا الا ما كان مطارفة واما ما كان فيه عطاء
او استيجار فليس زنا ولا حد فيه وقال ابو يوسف ومحمد وابو ثور واصحابنا وسائر الناس هو زنا وفيه الحد واما المالكية
والشافعيون فعهدنا بهم يشنعون بخلاف الصاحب الذي لا يعرف له مخالف من الصحابة بل هم يعقدون مثل هذا اجماعا
ويستدلون على ذلك بسكوت من بحضرته من الصحابة عن النكير لذلك فان قالوا ان ابا الطفيل ذكر في خبره ان المرأة
كان جهدها الجوع قلنا [illegible] انهم لا يقولون بهذا [illegible] فلا اثر لكم في رواية ابي الطفيل
مع ان خبر ابي الطفيل ليس فيه ان عمر عذرها بالضرورة بل فيه انه درأ الحد من اجل التمر الذي اعطاها وجعله عمر
مهرا واما الحنفيون المقلدون لابي حنيفة في هذا فمن عجائب الدنيا الذي لا يكاد يوجد لها نظير ان يقلدوا عمر
في اسقاط الحد ههنا بان ملك حفنات من تمر مهرا وقد خالفوا هذه القضية بعينها فلم يجيزوا في النكاح
الصحيح مثل هذا واضعافه مهرا بل منعوا من اقل من عشرة دراهم في ذلك فهذا هو الاستخفاف حقا والاخذ بما اشتهوا
من قول الصاحب حيث اشتهوا [illegible] يرون المهر في الحلال لا يكون الا عشرة دراهم لا اقل ويرون الدرهم فاقل مهرا
في الحرام مع ان في هذا تطريق الى الزنا واباحة الفروج المحرمة وعونا لابليس على تسهيل الكبائر فلا يجوز زان ولا
زانية ان يزنيا علانية وهو في امن من الحد بان يعطيها درهما يستأجرها به للزنا فقد علموا الفساق حيلة
في ان يحضروا مع انفسهم امرأة سوء زانية وصبيا بغاء ثم يقتلون المسلمين كيف شاؤا ولا قتل عليهم من اجل
المرأة الزانية والصبي البغاء فكلما فعلوا من الفسق [illegible] دراهم وسقط الحد والعذاب عنهم ثم علموهم
الحيلة في وطي الامهات والبنات بان يعقدوا معهن نكاحا ثم يطأهن علانية آمنين من الحد ثم
علموهم الحيلة في السرقة ان ينقب ويخرجان آمنين من القطع ثم علموهم الحيلة في قتل النفس المحرمة بان
يأخذ عودا صحيحا يكسر به رأس من احب حتى يسيل دماغه ويموت ويمضي آمنا من القود ومن حكم
الدية من ماله ونحن نبرأ الى الله تعالى من هذه الاقوال الملعونة التي لم يعقلوا [illegible] ولا سنة ولا
تعلقوا فيها بتقليد هالك ورأي فاسد واتباع الهوى المضل هذا وحد الزنا واجب على المستأجرة بل جرمها
اعظم من جرم الزاني والزانية بعد استيجار لان [illegible] على سائر الزنا جريمة اخرى وهو اكل المال
بالباطل انتهى قال المصنف رفع الله درجته يو ذهبت الامامية الى انه اذا عقد على امه واخته وبنته نسبا ورضاعا
او باقي المحرمات على التأبيد عالما بالتحريم والنسب فانه لا يفيد اسقاط الحد بالوطي وقال ابو حنيفة يسقط
لان العقد بنفسه شبهة وقد خالف قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي ان مجرد العقد ليس شبهة دارئة للحد لان المراد بالشبهة ما يكون موجبا للاشتباه
ولا اشتباه في عدم صحة العقد على المحارم وجعل ابو حنيفة العقد موجبا للشبهة والاقرب للتحقيق لان الحد
يجب على الزانية اذا لم يكن ثمة شبهة دارئة انتهى اقول قد سبق الجواب عن مثله من الناصب وبعض الفضلاء
هنالك عن ابن حزم [illegible] ههنا ايضا وقد ذكر ابن حزم احتجاج الحنفية على هذه المسئلة بوجه آخر يمكن ابطاله
الى ما ذكره الناصب فقال احتج ابو حنيفة ومن قلده بان اسم الزنا غير اسم النكاح فوجب ان يكون
غير حكمه فاذا قلتم زنا [illegible] فعليها حد الزاني ولا قلتم تزوج امه فالزواج غير الزنا فلا [illegible] ذلك واما هو نكاح
فاسد فحكم النكاح الفاسد من سقوط الحد ولحاق الولد ووجوب المهر [illegible] لم تتوهمها غير هذا وهو كلام [illegible]

واحتجاج باطل وقول غير صحيح لما تقرر ان قاسم الزنا فيرا اسم الزواج فيخرج بذلك عنه لان الزواج هو الذي امر الله تعالى به واباحه
وهو الحلال الطيب والنعل المبارك واما كل عقد اوطي لم يأمر الله تعالى به ولا اباحه بل نهى عنه فهو الباطل والحرام
والمعصية والضلال ومن سمى ذلك ازواجا فهو كاذب الحك متعدد وليست التسمية في الشريعة الينا ولا كرامة لنا
بل الى الله تعالى قال الله تعالى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان
الى قوله فلله الآخرة والأولى واما من سمى كل عقد فاسد ووطي فاسد وهو الزنا المحض زواجا ليتوصل
بذلك الى اباحة ما حرم الله عز وجل او الى اسقاط حدود الله فكمن سمى الخنزير كبشا ليستحله بذلك الاسم وكمن سمى الخمر
نبيذا او خلا ليستحلها بذلك وكمن سمى البيعة والكنيسة مسجدا وكمن سمى اليهودية اسلاما وهذا هو الانسلاخ
من الاسلام ونقض عهد الشريعة وليس في المحال اكثر من قول القائل هذا نكاح فاسد وهذا ملك فاسد
لان هذا الكلام ينقض بعضه بعضا ولئن كان نكاحا او ملكا فانه لصحيح حلال طلق ومباح طيب ولا اثم فيه
ولا اثم وكل ما كان فيه اللوم والاثم فليس زواجا ولا ملكا مبيحا للوطي ولا كرامة بل هو العدوان والزنا
المجرد لا شبه فيه الا فراش او عهر وحرام فان وجدنا لهم ما اوفقول نكاح فاسد او زواج فاسد وملك فاسد
فانما هو حكاية اقوالهم وكلام على معانيهم لا تلك التي نحن نعتقده وجزاء سيئة سيئة مثلها وكما قال فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والله يستهزئ بهم
وقد علم المسلمون ان الجزاء ليس سيئة وان القصاص ليس عدوانا وان معارضة الله تعالى
على الاستهزاء ليس هزوا بل هو حق فصح من هذا ان كل عقد لم يأمر به الله تعالى فمن عقده فهو باطل
فان كان عالما بالتحريم عالما بالسبب المحرم فهو زان مطلق نعوذ بالله منه انتهى كلامه فتأمل
قال المصنف رفع الله درجته يز ذهبت الامامية الى انه اذا كمل شهود الزنا اربعة وشهدوا به
عند الحاكم ثم غابوا او ماتوا حكم الحاكم بشهادتهم ووجب الحد وقال ابو حنيفة لا يجوز الحكم بشهادتهم
وقد خالف قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا انتهى قال الناصب خفضه الله اقول ان صح ما رواه من
ابي حنيفة فلعله جعل شبهة دارئة للحد انتهى اقول جواب الناصب غير مطابق لايراد المصنف قدس سره لان مورد
الاعتراض على ابي حنيفة في عدم تجويزه الحكم بالشهادة لا في حكمه باسقاط الحد وهو ظاهر جدا قال المصنف
رفع الله درجته يح ذهبت الامامية الى استحباب تفريق الشهود في الزنا بعد اجتماعهم للاقامة
وقال ابو حنيفة اذا شهدوا في مجلس واحد ثبت الحد وان شهدوا في مجلسين فهم قذفة يحدون والمجلس
عنده مجلس الحاكم فان جلس الحاكم بكرة ولم يقم الى الغروب فهو مجلس واحد فان شهد اثنان
فيه بكرة واثنان عشية ثبت الحد ولو جلس لحظة وانصرف وعاد فهما مجلسان وقد خالف
قوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء ولان الواحد اذا شهد لم يكن قاذفا والا لم يعتبر انضمام
شهادة غيره اليه فاذا ثبت انه لم يكن قاذفا كان شاهدا واذا كان شاهدا لم يصر قاذفا
بتأخر شهادة غيره من مجلس الى مجلس آخر انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان القاضي يفرق الشهود اذا كان ثمة ريبة ولا يحصل رفعها الا بالتفريق واذا لم يكن ريبة فلا
يجب عليه التفريق سواء كان في الزنا او في غيره وان صح ما نسب الى ابي حنيفة فلعله جعله شبهة
انتهى اقول لا يشتبه على احد ان تشنيع المصنف على ابي حنيفة هنا من وجوه وان الناصب انما نقض

لدفع واحد منها وهو حكمه باسقاط الحد بانه جعله شبهة سبحان الله فهذا هو الشبهة فيه قال المصنف رفع الله درجته
الثامن عشر ذهبت الامامية الى انه اذا شهد اربعة ثم رجع واحد منهم لم يحد الثلاثة الباقية وقال ابو حنيفة
يحدون وقد خالف العقل وهو اصالة البراءة وقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وهذا قد اتى
ورجوع واحد لا يؤثر فيما ثبت والعجب ان ابا حنيفة قال لو شهد اربعة بزنا المشهود عليه ثم رجع واحد
وقال تعمدت قتله لم يجب القود عليه وقد خالف النص العقل قال الله تعالى ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا وقال ايضا لو شهد اثنان انه زنى بالبصرة وشهد آخران انه زنى بالكوفة لم يجب
عليهم حد ولا المشهود عليه وقد خالف قوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وهؤلاء لم يأتوا باربعة شهداء لان
كل اثنين يشهدان على فعل غير الذي شهد الآخران عليه وقال لو شهد كل واحد من الاربعة انه زنى بها في زاوية
من البيت غير الزاوية التي شهد بها اصحابه حد لانه استحسان لا قياس وقد خالف العقل لان كل فعل
يشهد به واحد منفردا فلما شهد به اصحابه فلم يشهد الاربعة على فعل واحد وقال ابو حنيفة ايضا لو شهدوا
بزنا قديم لم يحد وقد خالف قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وقال ابو حنيفة
الاسلام شرط في الاحصان وهو خلاف عموم قوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر
بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم ورجم رسول الله صلى الله عليه وآله اليهوديين
زنيا وقال ابو حنيفة لا يرجم اليهودي انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الواحد
من شهود الزنا اذا رجع فان رجع قبل الرجم امتنع الرجم ويحد الراجع لا الثلاثة وان رجع بعد القضاء والرجم
لم يقتل الباقون ولم يحدوا وتوجيه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الرجوع عن الشهادة كعدم الشهادة
من الاصل فيحد الباقون واما عدم ايجاب ابي حنيفة القود مع ان شهد الراجع بعد الرجم فلانهم اتوا
الشهداء الاربعة على اصل الفعل وان اختلف المكان فسقط عنهم الحد واما الشهود الذين
شهدوا بالزنا كل واحد يشهد بالزنا في زاوية من البيت فعند ابي حنيفة ان القياس عدم الحد
لانهم لم يأتوا بالشهود بكمالهم لكن يحدهم استحسانا لا اختلاف في الشهادة واما ما ذكر ان كل فعل يشهد به
واحد منفردا فلما شهد به اصحابه فلم يشهد الاربعة بفعل واحد فالجواب من قبل ابي حنيفة ان الفعل
واحد لانه الزنا والاختلاف في المكان ربما وقع لهم الغلط في تفسير المكان وهذا لا يوجب الغلط
في الشهادة واما ما ذكر ان ابا حنيفة يسقط الحد بالشهادة على زنا قديم فلعل عنده شبهة
دارئة للحد واما ما ذكر ان ابا حنيفة يسقط الحد من اليهود فلعله مبني على ان الكفار غير
مكلفين بالفروع وهذا على تقدير ان لم يرفعوا امرهم الى قضاة الاسلام انتهى اقول
لا يخفى ان ما ذكره اولا من ان الرجوع عن الشهادة كعدم الشهادة من الاصل غير مسلم وانما يسلم
في شهادة الراجع في شهادة الباقين الذين لم يرجعوا وثبتوا على شهادتهم واما ما ذكر من ان شاهد الراجع
ليس عند ابي حنيفة في حكم القذف بل في حكم شبه الحد فتأمل ما ذكره في تصوير المسألة من ان شاهد الراجع قال
اني تعمدت قتله فلا يجب معه التوجيه كما لا يخفى واما ما ذكره من ان في اثبات اثنين بالزنا المختلفين
في مكان البصرة والكوفة اتوا بشهداء اربعة على اصل الفعل وان اختلف المكان فسقط عنهم الحد
فكلام ساقط جدا لان الشهادة على اصل الفعل ان كان يكفي في تحقق شهادة الاربعة ودخولها تحت قوله

النص فقد وجب حد الشهود وعليهم مع ان ابا حنيفة لم يوجب حده ايضا وان لم يكمل ذلك بل لم يتحقق الشهادة المعتبرة في النص
فوجب حد الشهود وما الجواب احد الامرين لازم اما الزنا او الاستر به وقد نفى ابو حنيفة كلا منهما فيكون خطأ واما ما ذكر في مسئلة
الاختلاف في الزوايا من انه يحد استحسانا لاختلاف في الشهادة فقط ان مثل هذا الاختلاف المكاني حاصل فيما
سبق من الاختلاف في البصرة والكوفة فلم لم يفصل ابو حنيفة هناك بايجاب الحد استحسانا وعدمه قياسا
بل قطع فيه بعدم وجوب الحد كما عرفت وهل هذا الا تحكم ناشئا من عدم المبالاة بالعقل والنقل ولنعم
ما قاله الغزالي في اواخر كتاب المنخول في الاصول حيث قال واما القرمزي فان ابا حنيفة قد قيد ورابع
اسقط الحد بما مثل الاجارة ونكاح الامهات وزعم ان شاهد رؤية الحد ومن يبغي البغي ابو حنيفة كيف يخرجون
استيجارها ثم يدقق نظره فيوجب الحد في مسئلة شهود الزوايا فانظر الى تفطنه لدقيقة هي النعائم في زمنه
على الزوايا ثم قال لو شهد عليه اربعة عدول بالزنا فاقر مرة واحدة سقط الحد عنه ثم اوجب الحد على الواطي
بالشبهة اذا صادف اجنبية في فراشه ظن انها حليلته القديمة واقل موجبات العقوبات ما تمحض تحريمها
والذا هل المخطي لا يوصف فعله بالتحريم انتهى واما ما ذكر من احتمال الغلط في تغير الشهود المكان فهو جار
في الاختلاف في البصرة والكوفة مع تخلف الحكم فيه واما ما ذكره من ان ابا حنيفة بني اسقاط الحد من اليهود
على ان الكافر غير مكلف بالفروع فقد مر مرارا انه منهدم واذ قد قررنا بحمد الله تعالى على اجوبة ان الحد
يلتبس علينا في تذنيبه بما ذكره ابن حزم في ابطال ما قيل من انه اذا رجع احد الشهود يحدون جميعا حيث
قال قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة وقال صلى الله عليه وآله للقاذف البينة والا حد في ظهرك فصح يقينا لا مرية فيه بنص
كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله ان الحد انما هو على القاذف الرامي لا على الشهداء
ولا على البينة وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان دماءكم واموالكم واعراضكم وابشاركم
عليكم حرام كحرمة يومكم هذا من شهركم هذا فبشرة الشاهد حرام بيقين لا مرية فيه ولم يات نص ولا قرآن
ولا سنة صحيحة كون الشاهد في الزنا اذا لم يكن معه غيره وقد فرق القرآن والسنة بين الشاهد من البينة
وبين القاذف الرامي فلا يحل البتة ان يكون لاحدهما حكم الآخر فهذا حكم القرآن والسنة الثابتة
واما الاجماع فان الامة كلها مجمعة بلا خلاف من احد على ان الشهود اذا شهدوا واحدا بعد واحد
فتم عددهم اربعة فانه لا قذف وكذلك اجمعوا بلا خلاف من احد منهم لو ان الف عدل قذفوا امرأة
ورجلا بالزنا مجتمعين او متفرقين الحد عليهم كلهم حد القذف ان لم يأتوا باربعة شهداء فان جاؤوا باربعة
شهداء سقط الحد عن القذفة واما الحكم لقولك لا خلاف في الفرق بين حكم القاذف وبين حكم الشاهد
وان القاذف ليس شاهدا وان الشاهد ليس قاذفا فقد صح الاجماع على هذا بلا شك فصح اليقين ببطلان
قول من قال بان يحد الشهود اذا لم يتموا اربعة لانهم ليسوا قذفة ولا لهم حكم القاذف
وهذا هو الاجماع حقا الذي لا يجوز خلافه واما طريق النظر فنقول وبالله التوفيق انه لو كان ما قالوا
لما صحت في الزنا شهادة ابدا لانه كان الشاهد اذا شهد بالزنا صار قاذفا عليه الحد على اصلهم
فاذ قد صار قاذفا فليس شاهدا فاذ شهد الثاني كذلك ايضا يصير قاذفا وهذا فاسد كما ترى وخلاف
للقرآن في ايجاب الحكم بالشهادة بالزنا وخلاف السنة الثابتة بوجوب قبول البينة في الزنا وخلاف

بجلد

الاجماع المتيقن بقبول الشهادة في الزنا وخلاف الحس والمشاهدة في ان الشاهد ليس قاذفا والقاذف ليس شاهدا
وايضا فنقول لهم اخبرونا عن الشاهد اذا شهد على آخر بالزنا وهو مقبول العدالة الآن عندكم قاذف ام شاهد
ام لا شاهد ولا قاذف ولا سبيل الى قسم ثالث فان قالوا هو شاهد قلنا صدقتم هذا هو الحق واذ هو شاهد
فليس قاذفا فمن نطق بالشهادة فمن المحال الممتنع ان يصير قاذفا اذ لم يكمل البينة فقد دل الله
وليس في الخلاف اكثر من ان يكون شاهدا ثالثا لم يكمل بالزنا على المشهود عليه ثم يصير قاذفا
اذا لم يكمل ولا يطلق عرفت فهذا محال لا اشكال فيه وان قالوا هو قاذف فقد صح قولنا بوجوب الحد على القاذف
بل ذلك وجب الحد عليه انتهى **قال المصنف** رحمه الله ويجب القطع
لمن يقطع مكلف البالغ ... والثياب وما لا يسرع ... كالفواكه والاقط والنقيع واللحم
الطري انتهى وقال ابو حنيفة لا يجب القطع الا فيما يمكن بقاؤه وقد خالف عموم قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الصحاح قطع فيما كان اصل الاباحة كالصيد والكلاء
والملح والحطب وغير ذلك الا ما ... كالجص والاحجار فيكون في معدن القطع
الا الساج فان فيه القطع وان لم يكن معمولا وكل ما يعمل من الخشب والحجارة والقدور ونحوها
لا قطع فيه وكذا الكل المعادن كالحديد والنحاس والزئبق والفيروز والنفط والموجبات الا الذهب والفضة
والياقوت والفيروز فان فيه القطع وقد خالف فيه قوله تعالى والسارق والسارقة انتهى
قال الشافعي رحمه الله اقول مذهب ان من اخرج ما يجب القطع بجنسه فلا اثر لكون المسروق
مباحا في الاصل كالماء والتراب والحطب والحشيش والصيد وما في المعدن ولا لكونه معرضا
للفساد كالرطب والتين والبقل والرياحين والشواء والهريسة والجمد والشمع المشتعل
بل يقطع بجميعها وذهب ابو حنيفة ان المسروق اذا كان مباحا في الاصل او معرضا للفساد فلا
قطع به لان كونه مباحا في الاصل شبهة دارئة للحد ولان كونه معرضا للفساد في الاصل فيه عدم الحرز
والحرز شرط في القطع ولا مخالفة للنص حيث يدرأ القطع بالشبهة والنص دل على وجوب القطع
حيث لا شبهة انتهى **اقول** لا يخفى ان حمية ابي حنيفة امثال ذلك شبهة دليل على انه لم يعرف
معنى الشبهة كما عرفنا فيمن يتكلم ودعوى الاجتهاد ويضعف الناظر المتأمل ان اي شبهة
ولا شبهة في سارقة النباش الذي اسقط عنه ابو حنيفة القطع مع قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وايجاب النبي صلى الله عليه وآله ذلك في احاديثه
الكريمة وكون السارق في اللغة التي بها نزل القرآن ولما خاطبنا الله تعالى به هو الآخذ شيئا
لم يبح الله تعالى له اخذه فيأخذه متملكا مستخفيا به وكون النباش على هذه الصفة وكذا الكلام
في سرقة الجوارح من الطير ونحوه والصيد ونحوه وقال ابن حزم قالوا ان الاصل في ذلك ان ما كان
في الاصل مباحا فاذا صار مملوكا لم يقطع سارقه قلنا هذا ما موهوا به ولا حجة فيه اصلا لان الطير مال من الاموال
مملوك لصاحبه فوجب القطع فيه بقول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وبايجاب رسول الله صلى الله عليه وآله القطع على من سرق واي فرق في اباحة الاصل وعروض
الشبهة بينهما وبين ما اوجب به القطع في المعادن الاربعة المذكورة وبين غيرها من الرصاص

والصفر والنحاس والحديد والعقيق والزمرد واللؤلؤ والملبوس والنعل ولم يفرق الله تعالى الذي يعلم بكل من خلق
وكل ما هو كائن وما سيكون بين ذلك في القطع ولم يخص من القطع من سرق الطير والصيد ونحوهما
ولو اراد ذلك لما اهمله ونحن نشهد بشهادة الله تعالى ان الله تعالى لم يرد قط اسقاط القطع عن مثل ذلك
بل اراد تعالى قطعه يقينا من غير شبهة ولا اشتباه والحمد لله كثيرا انتهى وستسمع من بعد كلاما في هذا
فانتظر قال المصنف رفع الله درجته كما ذهبت الامامية الى انه اذا سرق كتب الفقه او الادب
او المصاحف وجب القطع مع بعض الصحابة وذهب ابو حنيفة الى انه لا قطع وقد خالف قوله تعالى والسارق
والسارقة وقال ايضا اذا سرق ما يجب فيه القطع مع ما لا يجب فيه لم يقطع وقد خالف الآية وقال
ايضا اذا نقب معير البيت وسرق مال المستعير لم يقطع وهو خلاف الآية وقال ايضا لا يقطع الضيف
اذا سرق مال المضيف اذا كان محرزا عليه بقفل او غلق وهو خلاف الآية وقال ايضا اذا سرق
العبد فان كان آبقا لم يقطع وان لم يكن آبقا قطع وقد خالف الآية وقال ايضا لا قطع ...
الآية وقال ايضا اذا سرق عينا فقطعت ثم سرقها بعينها ثانيا لم يقطع سواء سرقها من المالك
او من غيره الاول ... والعجب انه لو سرق غزلا فقطع ثم نسج ثوبا فسرقه قطع ثانيا وقد
خالف الآية وقال ايضا اذا سرق فقطع لم يلزمه العين المسروقة ان كانت تالفة وان كانت
باقية ردها الا اذا سرق حديدا فعمل ... فانه لا يرد ... لانه كالعين الاولى ولو كانت الخرقة
ثوبا فصبغه اسود فقطع ... لان السواد ... وان صبغه احمر كان عليه
رده لان الحمرة لا تجعل كالمستهلك وقد خالف الآية لانه ... جمع بين القطع والغرم فان غرم
لم يقطع وان قطع لم يغرم والقرآن دال على وجوب القطع مطلقا وقال ايضا اذا سرق احد
الزوجين من صاحبه مع الاحراز عنه لم يقطع وقد خالف الكتاب العزيز وقال ايضا لو كان
بينهما رحم محرم بالنسب فالقطع ساقط بينهما وهو خلاف القرآن وقال ايضا اذا سرق عودا او
طنبورا وعليه حلية قيمتها النصاب لم يجب القطع وهو خلاف القرآن وقال ايضا اذا ترك
الحمال الاحمال في مكان وانصرف في حاجة وكان مع الاحمال ... فان اخذ اللص الاحمال
لم يقطع فان شق ... واخذ المتاع ... فعليه القطع وهو خلاف الاجماع لان الحرز ...
وقال ايضا اذا قصده رجل فدفعه فقتل بالدفع فان كان بالسيف او بالمثقل ليلا او نهارا والقاتل
بالمثقل نهارا فعليه الضمان وقد خالف العقل الدال على وجوب الدفاع عن النفس والنص الدال
عليه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجب القطع بسرقة المصحف والتفسير
والحديث والفقه والشعر المباح وكل ما نقل من مذهب ابي حنيفة في هذا الفصل فمسائل مذكورة
في كتب الحنفية بعضها مقيد بقيود اهملها وبعضها نقلها على سبيل التحريف وقد ذكرها الائمة الشافعية
في كتبهم واعترضوا عليها فهذا الرجل اخذ من تلك الكتب ونقلها مع التغييرات واهمال القيود
واكثر تلك المسائل يرجع الى شيء واحد وهو ان في كل واحد منها لم يوجب ابو حنيفة القطع لشبهة
دارئة للحد فقد عمل في الكل بقوله عليه السلام ادرؤوا الحدود بالشبهات والبحث في ان ما جعله شبهة
هل هو شبهة او لا فكل ما ذكر انه مخالف للآية فهو غير مخالف لان الآية تدل على القطع والسنة مخصصة بدرء الحد

بالشبهة فلا مخالفة فيه لكتاب الله تعالى ثم ان تعيين الشبهة امر يرجع الى الاجتهاد وابو حنيفة مجتهد وحكم
اجتهاده بان الامور المذكورة شبهة يمكن درء الحد بها فلا اعتراض عليه انتهى اقول فيه نظر اما اولا
فلان ما ذكره من اهمال المصنف رفع الله درجته بعض القيود في المسائل المذكورة وتحريفه في بعضها
كذب نشأ من عدم تقيده بالدين وانحرافه عن جادة الصدق واليقين ولو كان شيء
من ذلك لاظهره الناصب وابرق به وارعد ... يرشد الى ما ذكرناه
قول الناصب هنا وقد ذكرها ائمة الشافعية في كتبهم واعترضوا عليها اذ الظاهر من
ذلك عدم تلك القيود او عدم تأثيرها في دفع الاعتراض عنهم فوجودها وعدمها سواء
والا لكان اعتراضات الشافعية مدفوعة عنهم ايضا وكذا يرشد اليه ما سنذكره بعد
ذلك من ان اكثر تلك المسائل يرجع الى شيء وهو ان في كل واحد منها لم يوجب
ابو حنيفة القطع لشبهة دارئة للحد فان هذا الرجوع يدل على عدم القيود الدافعة للاعتراض
وان الدافع لها التمسك بان الحدود تدرأ بالشبهات فلا لوم على المصنف قدس سره لو ترك
بعض القيود المستدركة القاصرة عن دفع التشنيع والاعتراض واما ثانيا فلتوجه المنع على
صحة ما ذكره من الحديث ولهذا قد اختلفوا في ان الحدود تدرأ بالشبهات قال ابن حزم
وذهب اصحابنا الى ان الحدود لا يحل ان تدرأ بشبهة ولا ان يقام بشبهة وانما هو الحق لله
ولا مزيد فان لم يثبت الحد لم يحل ان يقام بشبهة لقول رسول الله صلى الله عليه وآله ان دماءكم
واموالكم واعراضكم وابشاركم عليكم حرام واذا ثبت الحد لم يحل ان يدرأ بشبهة لقول الله تعالى
تلك حدود الله فلا تعتدوها ... في ذلك قد جاء من طرق ليس
فيها عن النبي صلى الله عليه وآله ولا كلمة وانما هي عن بعض الصحابة من طرق كلها لا خير فيها
انتهى ما ذكره من كلامه وقد فصل فيه بيان ضعف تلك الطرق بما لا يسعه المقام واما ثالثا فلان الشبهة
في ان ما سماه ابو حنيفة شبهة دارئة للحد في بعض تلك المسائل محض الاشتباه والجهل ...
الشبهة بحيث لا يكاد ان يقع مثله من كوادن العوام فضلا عمن يدعي الوصول الى درجة
استنباط الاحكام فمع وجود ذلك بخلاف الذي لا يمكن ان يخفيه ... ووقوعه في مثل
ذلك الاشتباه والذي لا يليق بارباب الانتباه كيف ينبغي دفع الاعتراض ولا يكون
منصبه حقيقا بالاعتراض وبالجملة من حكم اجتهاده بان الامور المذكورة شبهة يحكم عليه بانه
لم يبلغ درجة الاجتهاد وهو معترض في ادعاء ذلك من الله تعالى ورسوله ... والعياذ بالله
الى شبهة واشتباه فيتصدق بما تقدم من سرقة المصحف ونحوه سيما اذا كان عليه حلية فضة
تزيد على دراهم او اكثر او اقل قال ابن حزم احتج من لم ير القطع فيه بان للسارق فيه حق
التعلم لانه ليس له منعه عن احتاج قال فلما كان له فيه حق كان كمن سرق من بيت المال
فان القطع يقع لانها تدخل في جملة ما يدخل ... وهذا كلام في غاية الفساد والبطلان
لان حق التعلم في التلقين فقط لا في مصحف الناس اذ لم يوجبه قرآن ولا سنة ولا اجماع

وما وقع التأسي تعليم بعضهم بعضا القرآن تدريبا وتحفيظا وبهذا كان جميع الصحابة رضي الله عنهم
في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا خلاف من احد انه لم يكن هناك مصحف وانما كانوا يتلقونه بعضهم
من بعضهم بعضا فمن احتاج منهم ان يقيده احفظ كتبه في الاديم والصحاف والالواح والاكتاف فبطل
قولهم ان للسارق حقا في المصحف ومن اين لصاحب المصحف منعه عن كل احد واما سرقة
احد الزوجين من الآخر فقد احتجوا فيه بما رواه ابن حزم باسناده الى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالامير الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته
والرجل راع على اهل بيته وهو مسئول عنهم والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة
عنهم والعبد راع على مال سيده وهو مسئول الا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته وذوي
روايات اخر في معنى ذلك ثم قال وكل هذا لا حجة لهم فيه اصلا واما الخبر المذكور فحق وواجب
لا يحل خلافه وهو اعظم حجة عليهم لانه عليه السلام اخبر ان كل من ذكرنا راع فيما ذكر وانهم مسئولون
عما استرعوا من ذلك فاذا هم مسئولون عن ذلك فبيقين يدري كل مسلم انهم لم يبح لهم
السرقة والخيانة فيما استرعوه وسلم اليهم وانهم في ذلك كالاجنبيين ولا بد فهذا حكم
هذا الخبر على الحقيقة وايضا فانهم لا يختلفون ان على من ذكرنا في الخيانة ما على الاجنبيين من
الزام رد ما خانوه وضمانه وهم اهل قياس بزعمهم فهلا قاسوا ما اختلف فيه من السرقة والقطع
فيها على ما اتفق عليه من حكم الخيانة ولكنهم قد علمنا انهم لا النصوص اتبعوا ولا القياس احسنوا
وايضا ليس في هذا الخبر دليل اصلا على ترك القطع في السرقة بهذا واما سرقة من سرق من ذي
رحم محرم فاستندوا في اسقاط القطع عن الابوين في مال الولد اذا سرقه بقوله عليه السلام
انت ومالك لابيك قالوا فان اخذ ماله وقالوا لو قتل ابنه لم يقتل به ولو وطئ امة ابنه لم يحد لذلك
وكذلك اذا سرق من ماله قالوا وفرض عليه ان يعف اباه اذا احتاج الى الناس فللاب
حق بذلك قالوا له في ماله حق اذا احتاج اليه وكذلك الانفاق عليه وقالوا قال الله تعالى
وبالوالدين احسانا وقال تعالى ان اشكر لي ولوالديك وقال تعالى فلا تقل
لهما اف ولا تنهرهما الى قوله تعالى كما ربياني صغيرا فليس قطع اليد فيما اخذ
من ماله رحمة فهذا كل ما تعلقوا به في ذلك وكل ذلك لا حجة لهم فيه بل هو عليهم كما نبينه
ان شاء الله تعالى واما ما ذكروا من القرآن فحق الا انه لا يدل على ما ادعوا من اسقاط
القطع فيما سرقا من مال الولد ولا على اسقاط الجلد في الزنا والقذف والتعزير اذا زنى بجارية الولد
ولا على اسقاط القود اذا قتل الولد ولا على اسقاط المحاربة اذا قطعا الطريق عليه لانه
تعالى قال وبالوالدين احسانا فان الله تعالى اوجب الاحسان اليهما كما اوجب علينا
ايضا بغيرهما قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل فان كانت مقتضى الآية حجة لوجوب الاحسان الى الابوين في اسقاط
القطع عنهما اذا سرقا من مال الولد فهي حجة ايضا في اسقاط القطع عن كل ذي قرابة وعن ابن

السبيل وعن الجار الجنب والصاحب اذا سرقوا من اموالنا وهذا ما لا يقولونه فظهر تناقضهم وبطل احتجاجهم
بالآية وايضا فان الامر بالاحسان ليس فيه منع من اقامة الحدود بل اقامتها عليهم من الاحسان الذي نص
القرآن لقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقد امر باقامة الحدود فاقامتها على من وجبت
عليه احسان اليه وانها كفارة وتطهير لمن اقيمت عليه وهم لا يختلفون في ان الاب لو كان زانيا او سرقا
فان وجب عليه اقامة القطع عليهما فبطل تمويههم بالآية جملة ومنع ان يكون حجة عليهم وانما قوله تعالى ان اشكر لي
ولوالديك فحق ومن الشكر اقامة ما امر الله عليهما وليس يقتضي شكرهما اسقاط امر الله وليس يقتضي
شكرهما اسقاط ما امر الله تعالى به فيهما والذي امر بشكرهما تبارك اسمه هو الذي يقول كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين فصح امر الله تعالى بالقيام عليهم بالقسط وباداء
الشهادة عليهم ومن القيام بالقسط اقامة الحدود عليهم وهكذا القول في قوله تعالى فلا تقل لهما اف
ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما فليس في شيء من هذا اسقاط الحد عنهم في سرقة من مال الولد
ولا في غير ذلك والله تعالى يقول اشداء على الكفار رحماء بينهم ولم يكن وجوب الرحمة لبعضنا مسقطا
لاقامة الحدود بعضنا على بعض فبطل تعلقهم بالآيات المذكورة جملة واما قول رسول الله صلى الله عليه وآله
انت ومالك لابيك فهو خبر منسوخ قد صح نسخه بآيات المواريث وبخبر مع انه صح بهذا الخبر لا يخالف
في ان الاب اذا اخذ من مال ابنه شيئا وهو غير محتاج اليه فانه يقضى عليه برده ان كان باقيا كما يقضى به
على الاجنبي بلا فرق واما ما قالوا من ان للوالدين حقا في مال الولد لانهما اذا احتاجا اجبر على ان ينفق
عليهما وعلى ان يعف اباه فالوالد في ماله حق فلا يقطع فيما سرق منه فهو تمويه [illegible]
اذا احتاجا فاخذا في ذلك ما يحتاجان اليه بلا اختلاف وبغير اذنه ان يأخذا فلا شيء عليهما [illegible] الكلام
فيما اذا اخذ ما لا حاجة بهما اليه [illegible] وهم لا يختلفون فيمن كان له حق عند احد فاخذ من ماله
مقدار حقه فانه لا قطع عليه ولا يقضى عليه برده فلو كان وجوب حق للابوين في مال الولد اذا احتاجا اليه
مسقطا للقطع عنهما اذا سرقا من ماله لكان وجوب حق الجار [illegible] لوجب [illegible] ان يسقط القطع
من الغريم الذي له حق في مال غريمه اذا سرق منه ما لا حق له فيه [illegible] فبطل [illegible]
وانه لو قتل ابنه لم يقتل به ولو قطع له عضوا او كسر له لم يقتص منه ولو قذفه لم يجلد له ولو زنى بامة ابنه لم يحد
فكذلك اذا سرق من ماله فكلام باطل لانه احتجاج بالخطأ على الخطأ بل لو قتل ابنه لقتل به ولو قطع له عضوا
او كسره لاقتص منه ولو قذفه لحد له ولو زنى بامته لحد لانه لا بد الا باثبات ذلك من دليل
والغرض من هذا التطويل ان ابن حزم لم يظفر على دليل الجمهور في تلك المذاهب بحيث
او الطعن عليها فذهب من ذكر وبالتعدي لا ثابتها فيستدل بعضها الى ان فيه الشبهة الدارئة
للحد والغرض من حال الباقي مع ما عرفت من اشتباههم في حقيقة الشبهة فانه ما ضعف به الكتاب
خاليا من قطع رقبة ابن المطهر بالقضاب المشهور فرأيه هنا وفي سائر المقامات نحو شيوخه
في حنينه وخيرته فالحمد لله الذي انجز [illegible] ونصر [illegible] والصلوة
على نبيه وآله [illegible] الكرام الى يوم القيام قال المصنف [illegible] كتب [illegible]
الى ان كل من وجب عليه حد من حدود الله تعالى من شرب الخمر او الزنا او السرقة من غير الحاجبين

ثم تاب قبل قيام البينة عليه فانه يسقط وقد قال ان الشافعي لا يسقط وقد خالف قوله تعالى فمن تاب من بعد
ظلمه واصلح فان الله غفور رحيم وقوله عليه السلام التوبة تجب ما قبلها انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي انه لو تاب من ثبت زناه بالبينة او الاقرار لم يسقط الحد بمجرد التوبة ويسقط اثر المعصية
بينه وبين الله تعالى واما ما نقل من ان الشافعي يرى ان من قبل قيام البينة عليه ان تاب لم يسقط عنه الحد الا ان الاولى به
ان الشافعي ذهب الى عدم السقوط يعني انه ان اقيم عليه البينة بالزنا بعد التوبة يسمع ولا يسقط الحد بمجرد ادعاء
التوبة قبل قيام البينة فهذا صحيح وهذا مذهب لا شك انه كذلك والا لم يمكن اجراء الحد على احد قط لانه يدعي التوبة
ويسقط عنه الحد فيكون ان في هذا مخلصا عن الحدود وهذا من البدائع في الدين ولم يمكن ان يقول به احد
ولان الله تعالى ان اسلم يسقط عنه الحد ما لم يثبت موجب الحد بالبينة او الاقرار عند الحاكم فهذا ليس من حكم
الشافعي لان الحد ساقط عن التائب بينه وبين الله تعالى ما لم يقم عليه البينة او لم يقر عند الحاكم وما
بالآية فهو محفوظ من الثواب فان الآية تدل على قبول التوبة وكذا الحديث ولا يدل على سقوط الحد
فيما يوجب الحد بعد التوبة وبالجملة ما ذهب اليه الامامية في هذه المسئلة من العجائب انتهى اقول
بل المراد مشتمل على ان الشافعي ذهب الى عدم سقوط الحد عنه بظهور التوبة قبل قيام البينة بمجرد
ادعاء التوبة وان لم يكن ما يدعي منهاجه وهذا مما لا يصح ان يكون مذهبا لمن له قدم راسخ في الدين لان
التوبة يسقط الذنب وعقوبة الآخرة فعقوبة الدنيا اولى وتدل عليه ايضا ما اشار اليه
اقتضى قواعد الدين [illegible] رواية جميل عن احدهما المعصومين الباقر والصادق عليهم السلام
في رجل سرق او شرب الخمر او زنى فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح فقال اذا صلح
وعرف منه امر جميل لم يقم عليه الحد انتهى واما ما ذكره الناصب بقوله والا لم يمكن اجراء الحد على احد
قط لانه انما يترتب على ما ذكره من اسقاط الحد بمجرد ادعاء التوبة لا على ما ذكرناه من وقوع التوبة الصحيحة
ولا خفاء في سقوط الحد لوقوع التوبة الصالحة الراسخة قبل قيام البينة لان الحكمة المقصودة للشارع
في شرعية الحد هو المنع والزجر عن العود الى مثل جنسها لما وقع [illegible] واذا امتنع العبد المذنب
بنفسه وندم عن ذلك وتاب توبة صحيحة كان ذلك اتم في حصول ثمرة الحكمة المقصودة من
الحد وايضا ما ذكره الناصب من النقض لو تم فهو جار في درء الحدود بالشبهات لانه اذا ادعى شبهة بعيدة
بمثل من الشبهات الرخيصة التي رخص فيها ابو حنيفة كالاستيجار للزنا وغيره يلزم ان يسقط عنه الحد
بمجرد ذلك فيكون ان في هذا مخلصا عن الحدود وجواب الجواب والله الموفق للصواب
واما ما ذكره من ان الآية تدل على قبول التوبة ولا تدل على سقوط الحد فمردود بانه اذا سلم
دلالة الآية على قبول التوبة لزم دلالتها على سقوط الحد لان قبول الله تعالى توبة عبده وتجاوزه
عن ذنب فيما هو حق له يقتضي عدم مواخذته اياه في الدنيا والآخرة وكذا الكلام في الحديث كما لا
يخفى ولا بد للتخصيص بما ذكره الناصب من دليل قال المصنف رفع الله درجته ذهبت الامامية
الى انه اذا اجتمع حد القذف وحد الزنا وحد السرقة ووجب قطع اليد والرجل بالمحاربة واخذ المال فيهما
والقود واستوفى منه الحدود اجمع ثم يقتل وقال ابو حنيفة يسقط كلها ويقتل وقد خالف الآيات الدالة
على هذه العقوبات وقالت الامامية اذا شرب الخمر [illegible] سكر او ازبد وجب الحد بشربه وان لم يزبد

لم يجب الا اذا اشتد واسكر وقد خالف الاجماع الدال على تحريم الخمر وايجاب الحد به وقالت عصير العنب اذا طبخ
فذهب ثلثاه فهو حلال ولا حد حتى يسكر وما عمل من التمر والزبيب ان طبخ فهو النقيع وهو حلال ولا حد حتى
يسكر وان لم يطبخ فهو حرام ولا حد حتى يسكر وما عمل من غيرهما نبيذ الشجرتين الكرم والنخل مثل العسل
والشعير والحنطة والذرة فكل مباح ولا حد فيه وان اسكر وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله ان
من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا وقال
عليه السلام كل مسكر حرام وقال كل مسكر خمر وكل خمر حرام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه اذا اجتمعت الحدود تستوفى كل واحد على الترتيب ولا يجزي القتل عن الكل وذهب اليه
ابو حنيفة ان القتل يستجمع جميع العقوبات فيحصل فيه الكل ولا مخالفة للآيات لان الآيات تدل
على وجوب الاستيفاء فلا يكون مخالفا للآيات وابو حنيفة يجعل القتل طريقا في وجوب الاستيفاء
فلا يخالف الآيات واما ما ذكر من مذهب ابي حنيفة في الخمر فمذهبه ان الحرام بالنص هو الخمر والخمر
هو المتخذ من العنب المشتد المسكر الزبد فهذا حقيقة الخمر عنده فما لم يزبد لا يكون خمرا ولا يحصل الاسكار
فقط بدون الازباد فالنزاع في حقيقة الخمر انها ماذا وان مذهبه في المثلث ان عصير العنب عنده اذا طبخ
حتى ذهب ثلثاه فهو مباح ما لم يبلغ حد الاسكار والدليل عليه انه شرب بعض الصحابة الى حد غير مسكر
فعنده المسكر حرام لا المسكر وليس النزاع بيننا وبينه الا في ان المسكر حرام او المسكر حرام فمذهب
ابي حنيفة ان الخمر يجتنب وحرام بلا نزاع للنص وغير الخمر ما لم يبلغ حد الاسكار فهو مباح ولم يثبت عنده
الاحاديث الدالة على خلاف هذا انتهى اقول في هذا المقام اذا اجتمع على المكلف حقان فصاعدا كان الحق
الجمع بينهما من غير منافاة كما لو زنى غير محصن وقذف تخير المستوفي في البداءة وكذا لو سرق معهما
وان تخالفت بان كان فيها قتل ابدى في وجوب البداءة بما لا يفوت معه شيء من الحقوق الواجب
تحصيلها فيبدأ بالجلد قبل الرجم والقتل وبالقطع قبل القتل وكذا وقد دل على وجوب مراعاة ذلك
ايضا روايات كثيرة من طريق اهل البيت عليهم السلام واما ما ذكره الناصب من الجواب فخالفه
من جعله بمعنى الاستيفاء والاستيفاء كما يخفى من المعاملة والاقوال وقد شنع ابن حزم ايضا على
هذا المقال حيث قال وروي عن ابي حنيفة انه لو زنى بامرأة ثم قتلها سقط عنه حد الزنا فيا عجب
بالعجب من هذه البلية ان يكون من زنى فيلزمه الحد فاذا اضاف كبيرة الى الزنا كبيرة القتل للنفس
التي حرم الله تعالى سقط عنه حد الزنا [illegible] من ذلك ونحمده على السلامة
مما ابتلاهم به [illegible] انتهى ونظير هذا الفتوى من ابي حنيفة ما نقل ابن حزم عنه في هذا المقام من انه
قال من زنى بامرأة ثم تزوجها سقط الحد عنه وكذلك لو اشتراها [illegible] واما ما ذكره
من ان حقيقة الخمر عند ابي حنيفة هو المتخذ من العنب فلا دليل عليه من الشرع ولا من اللغة بل الخمر
ما خامر العقل بالسكر وهو اعم من العنبي وغيره من المشتد المزبد وغيره وما ذكره من انه لا يحصل
الاسكار فقط بدون الازباد كذب صريح لا يصدر الا من السكارى واما ما ذكره من ان ابا حنيفة انما
ابيح المثلث اذا لم يبلغ حد الاسكار فمردود بان المعرف في التحريم الاسكار [illegible] فحرام قليله جميعا لما [illegible] الفساد
كما حرم الخلوة بالاجنبية لافضائها اليه [illegible] المثلث [illegible] الذي لم يبلغ حد الاسكار المفضي الى الاسكار

فسد لاجماع العقلاء وما استدل به على اباحة من انه شربه بعض الفتية الى غير حد السكر لا يصلح دليلا لان
من الفتية من شرب الخمر الصريح الى حد السكر كما يدل عليه ما ذكره الزمخشري في كتاب ربيع الابرار حيث قال
انزل الله تعالى في الخمر ثلاث آيات يسئلونك عن الخمر والميسر فكان المسلمون بين شارب
وتارك الى ان شربها رجل ودخل في صلاته فهجر فنزلت يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى فشربها من شربها من المسلمين حتى شربها عمر فاخذ لحى بعير فشج به رأس
عبد الرحمن ابن عوف ثم قعد ينوح على قتلى بدر بشعر الاسود بن يعفر شعر وكاين بالقليب
قليب بدر من الشيزى المكلل بالسنام ايوعدنا ابن كبشة ان سنحيى وكيف حياة اصداء وهام
ايعجز ان يرد الموت عني وينشرني اذا بليت عظامي الا من مبلغ الرحمن عني باني تارك شهر
الصيام فقل لله يمنعني شرابي وقل لله يمنعني طعامي فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فخرج مغضبا يجر رداءه فرفع شيئا كان في يده ليضربه فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضب
رسوله فانزل الله تعالى انما يريد الشيطان الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا
انتهى كلامه وما ذكره من انه ليس النزاع بينه وبين ابي حنيفة الا في ان السكر حرام
او المسكر حرام في مدلول عبارته ومن تحريم قليل الخمر الذي لا يبلغ حد الاسكار حسما لمادة الفساد
فاسد ولا يذهب عليك ان الناصب غض عن التعرض لما ذكره المقدس من ان ابا حنيفة ذهب
الى ان ما عمل من غير الشجرتين الكرم والنخل مثل العسل والشعير والحنطة والذرة كلها مباح
ولا حد فيه وان اسكر وكذا اذا افاق عن سكره وتفطن بان هذا مما لا يمكن دفع الفساد عنه
كما انه لا يمكن لابي حنيفة بيان الفرق بين ما اخذ من الشجرتين وبين ما اخذ من غيرهما قال المصنف
رفع الله درجته كد وقال ابو حنيفة اذا اتلف اهل الردة اموالا وانفسا لم يضمنوا وهو مخالف
لقوله تعالى النفس بالنفس فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقال ان
المشركين اذا قهروا المسلمين واخذوا اموالهم ملكوها بالقهر فان عاد المسلمون غنموها فان وجدها صاحب
العين عينه قبل القسمة اخذها بغير شيء وان وجدها بعد القسمة اخذها بالقيمة ولو اسلم الكافر فكانت
العين كان احق بها من صاحبها وقد خالف قول الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
وقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه وهل يجوز لعاقل ان يقلد من يستبيح اموال
المسلمين على المشركين بالقهر ويجعلها ملكا لهم ويصيرون بواسطة القتال المحرم عليهم مالكين واحق
بالملك من ارباب المسلمين مع ان المسلم لا يملك مال المسلم بالقهر والغلبة فكيف يملك الكافر فانه
حينئذ يكون اكرم على الله تعالى من المسلم حيث ملك اموال المسلمين اذا قاتلهم ولم يجعل ذلك للمسلم
فليتق الله من يؤمن بالله واليوم الآخر من ان يجعل مثل هذا القائل واسطة بينه وبين الله تعالى ويحتج
به عليه في الآخرة ويعتذر عند الله تعالى بانه قلدت مثل هذا الرجل في هذه الفتوى المعلوم بطلانها المخالف
لاحكام الله انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان المرتد يلزمه ضمان ما اتلف ووجه
ما ذهب اليه ابو حنيفة انه كالكافر الاصلي لشمول حكم الكفر له فلا نقض والآية ليست بحجة عليه لان المراد
في شان المسلمين الملتزمين لاحكام الشرع والكفار ليسوا كذلك وحقيقة المسئلة الثانية عند ابي حنيفة ان

الكفار اذا نقلوا اموال المسلمين الى بلاد الكفر يملكون تلك الاموال لان العصمة ارتفعت عن تلك الاموال بالنقل
الى بلاد الكفر ويصير ملكا لهم فاذا رجع تلك الاموال بالغنيمة يحكم عليها بحكم الغنائم والآية لا يصير حجة عليه لانه لا يقول
ان ذلك المال مال المسلم حتى لا يكون حلالا بعد الغنيمة للكافر اذا اسلم عليه بل يقول انه صار ملكا
للكفار بعد دخولها في بلاد الكفر لارتفاع العصمة فلا حجة عليه من الآية والحديث وليس هذا استباحة مال
المسلم حتى يطول عليها التشنيع ويصقع ويجزع ويمنع تقليده ويتعجب من حال من تقلده وان الكلام في ان المال
المنقول الى دار الكفر هل يرتفع باستيلاء الكفار عليه العصمة عنه او لم ترتفع فذهب الشافعي ومن
تابعه بعدم ارتفاع العصمة لان دخول المال الى دار الكفر قهرا لا يوجب ارتفاع العصمة عنه
لان الله تعالى لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا وذهب ابو حنيفة ومن تابعه الى ارتفاع
العصمة عنه بالدخول لان مال المسلم معصوم بكونه في دار الاسلام فاذا استولى عليه الكافر ترتفع
العصمة بالنقل وله على هذا المطلوب دلائل قوية حقيقية مذكورة في كتب مذهبه سيما في الهداية
وامثال هذا من باب الاجتهادات فقليده ويزعق ويضطرب وكل هذا ليس الا لجهل
بمسالك الدين انتهى اقول فيه نظر من وجوه الاول ان قياس المرتد الى الكافر الاصلي في عدم
كونه مكلفا بالفروع مع ان حكم الاصل ممنوع ايضا بما سبق في مباحث اصول الفقه مردود
بانه قياس مع الفارق لاختلافهما في كثير من الاحكام المذكورة في الفقه منها سقوط الذنب الذي
على الكافر الاصلي بعد اسلامه بخلاف المرتد ولم يتفطن ابو حنيفة لهذا الفرق مع ظهوره من قوله
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولهذا قال الفاضل التفتازاني
في تفسير سورة الانفال من حاشيته على الكشاف ان في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان من عصى طول عمره ثم ارتد ثم
اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي انتهى واما ما اورده عليه بعض الجدلية الفضلاء في
شرح مختصر الوقاية بانا لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي لان وضع الفعل للتجدد فالمعنى للذين حدث
منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى الذين وجد منهم الظلم
على ما ذكره الزمخشري وغيره انتهى فساقط جدا اما اولا فلان ابا حنيفة مستدل بالآية والفاضل
التفتازاني مانع فما اورده البعض من المنع يكون منعا للمنع وهو خارج عن الآداب واما ثانيا
فلانه ان اراد بالتجدد الوجود والحدوث كما يدل عليه قوله فالمعنى للذين حدث منهم الكفر فلا
يجديه نفعا لان الكفر الاصلي ايضا موجود حادث وان اراد بالتجدد الحدوث شيئا فشيئا فمع ان
الكفر الاصلي والارتداد سيان في ذلك ايضا مردود بان التجدد بهذا المعنى ليس بمعتبر في مفهوم
الفعل وانما يفهم ذلك في الفعل المضارع من خصوص الحدث او اقتضاء المقام كما حقق في
موضعه الثاني انهم لو اتقوا الله تعالى لم يحكموا ان مال المسلم للكافر بعد الغاصب الفاسق اذ يقولون ان
كراء الدور المغصوبة للغاصب حلال ولو كان اولى بهم من التفريع في دين الله تعالى بآرائهم الفاسدة التي
لا تأذي بجميع كلاب التنور الثالث ان اصل ما نقل الناصب عن ابي حنيفة من ان الكفار اذا استولوا
على المسلمين ونقلوا اموالهم الى بلاد الكفر يملكون تلك الاموال مبني على قياس ذلك بما اجمع المسلمون

عليه من ان المسلمين اذا غلبوا على الكفار واخذوا اموالهم ملكوها وبطلان استيلائهم على اموال المسلمين
واخذها عنوة ان محض كلا بدل عليه قوله تعالى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فلا يثبت الملك
فيما اخذوه منا وبالجملة استيلاؤهم علينا محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا للملك كما حققه
الشارح ان ما قال من ان هذه امور اجتهادية لو سلم فالكلام في ان ما ذهب اليه ابو حنيفة
فيها لا يصلح ان يسمى اجتهادا فالاية دلالة صريحة مجردة لو كانا حتى يرفع الياس من فلاحه ولوجب التهويل
فعلا بل سوطا على انا لا نسلم اجتهاده كما لم يسلم ايضا ابو المعالي الجويني في رسالته في تفضيل مذهب الشافعي
حيث قال ان ابا حنيفة لم يكن له قدم ترسخ في بعض العلوم الاجتهادية سيما في علم الاصول وعلم الحديث
فان بضاعته كانت فيهما مزجاة وانما قصارى امره الراي والاستحسان وكان ذا فن واحد وكان منطقيا
لا عربيا انتهى وايضا من يجتهد مثل هذا الاجتهاد ويكثر من امثاله فهو لا يصلح لان يعد في عداد المجتهدين
فضلا عن المتبرزين في الاجتهاد فضلا عن المجتهدين على الاطلاق كما يدعيه اصحابه له ولو كان هذا
اجتهادات وصاحبها مجتهدا لكان جميع العوام المقلدين مجتهدين فلذا قد وافقنا ابن حزم من اهل السنة
في التشنيع على نظير هذه الفتاوى حيث قال في بحث الالفاظ ان المالكيين قالوا ان رجلا قرشيا لو
لحق بدار الحرب مرتدا هو وامراته القرشية مرتدة فولدت بنين كانوا اولادهم ارقاء
مملوكين يباعون وقال الحنفيون ان تلك القرشية تباع وتملك وروى عن ابي القاسم
اما عن مالك اما فيما عرف من اصله ان اهل دار الحرب لو [illegible] ذمة ما بيننا
وبايديهم رجال ونساء من المسلمين اقروا على ايديهم ولم يغيروا على الاسلام في حال اسرهم
ثم مملوكين لاهل الذمة من اليهود والنصارى يتبايعونهم متى شاؤوا هذا منصوص عنهم في المستخرجة وقد
اخبرني محمد بن عبد الله البكري التدميري واعلمت فيهم افضل منه ولا اصدق عن شيخ من كبارهم
انه يفتي ان التاجر او الرسول اذا دخل دار الحرب فاعطوه اسيرا من احرار المسلمين او ايتام
عطية لهم عبيدا وآماء لهم وطاؤه ويبيع كل ما ملك متى شاء وغير هذا المفتي وممن اتبعه قبلي بلا انتهى
قال المصنف رفع الله درجته كد وقال ابو حنيفة اذا اسلم الحربي وله مال في دار المشاهدة
الحرب فما كان من امواله المنقولة عنه او الارض او العقار وغيرهما مما لا ينقل ولا يحول فانه لا يجوز
بل يجوز للمسلمين اخذها واذا اسلم وله حمل لم ينفصل بعد لم يعصمه بل يجوز استرقاقه مع الام
اذا انفصل ولو انفصل لم يجز استرقاقه وقد خالف قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول لا مخالفة لقوله عليه السلام فانه دليل على وجوب الكف عن مال
من اسلم من الكفار وعند ابي حنيفة ان مال الكافر بعد الاسلام ما يكون تحت يده المشاهدة
واما ما غاب قبل تصرفه فيه فهو ليس تحت يده واذا لم يخرج من ماله فلا يكون معصوما بالاسلام وكذا الحمل
الذي لم ينفصل انتهى اقول العنايات الحجة عن الدليل لا تسمن ولا تغني من جوع ثم لا يحصل
لقوله وما غاب قبل تصرفه فيه اذ الكلام في المال الذي كان في تصرفه قبل الاسلام وبقي في دار
الحرب غائبا عنه وكذا الانفصال عن الكلام في الحمل المنفصل قال المصنف رفع الله درجته كو

وقال ابو حنيفة

وقال ابو حنيفة اذا سبي الزوجان الحربيان معا لم ينفسخ النكاح وقد خالف قوله تعالى والمحصنات
من النساء الا ما ملكت ايمانكم حرم المزوجات واستثنى من ذلك ملك اليمين ولان
سبب نزول الاية دل عليه روى ابو سعيد الخدري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله سرية
قبل اوطاس فغنموا نساء فتاثم ناس من وطئهن لانهن ازواج فنزل قوله تعالى والمحصنات
من النساء الا ما ملكت ايمانكم نزلت في بيان المزوجات اذا سبين وملكن انتهى
قال الناصب خفضه الله اقول الاية لا تدل على خلاف ما ذهب اليه ابو حنيفة فانه من شان نزول
يعلم ان الازواج لم يسبوا معهم وكلام ابي حنيفة فيما اذا سبي الازواج معهن ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة
ان النكاح لو لم يكن باقيا بينهما فلو اسلما معا لم يجز اقرارهما على النكاح والحال انه لو اسلما معا
بقي النكاح بينهما كما كان ثم الاية يدل على بقاء النكاح لان استثناء المملوكة باليمين من المحصنات
والمراد منها المزوجات فيجب ان يكون المستثنى منه محصنة بالتزويج ولا يكون محصنة بالتزويج
اذا حكمنا بفسخ النكاح انتهى اقول يتوجه عليه ان الآية عامة شاملة للصورة التي حكم فيها ابو حنيفة
بخلاف الشرع وخصوص السبب لا يوجب تخصيص العام كما تقرر في الاصول على ان ما ذكر في شان
النزول من قول الراوي لانهن ازواج لا ينفي عدم سبي ازواجهن معهن بل الظاهر منه سبيهم معا
واما ما ذكره في وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ففيه نظر لان بقاء النكاح بينهما عند اسلامهما مشتركا
رجاعية قد شرعت لاجل حرمة الاسلام وترغيب الكفار الى الدخول فيه بخلاف الصورة التي
وقع فيها الخلاف واما ما استدل به على بقاء النكاح بينهما من قوله لان استثناء المملوك
باليمين من المحصنات [illegible] فظاهر البطلان لبطلان المقدمة المأخوذة فيها القائلة بان المراة
لا يكون محصنة بالتزويج اذا حكمنا بفسخ النكاح وذلك لان الاحصان حفظ الفرج عن الاجنبي
بسبب التزويج والمراة المزوجة المسبية كان يصدق عليها انها كانت محصنة بزوجها
بالتزويج وان لحقها فسخ الزوجية بالسبي وبالجملة الاتصاف بالاحصان كان قبل السبي والفسخ بعده
فلا منافاة بينهما قال المصنف رفع الله درجته كز وقال ابو حنيفة يجوز اخذ الجزية من عباد
الاوثان من العجم دون العرب وقال مالك يجوز اخذها من جميع الكفار الا من مشركي قريش
وقد خالفا قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب
الرقاب من غير استثناء ثم قال قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين
اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية فخص اهل الكتاب بالجزية دون غيرهم انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الجزية لا يؤخذ الا من اليهود والنصارى والمجوس لان
عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله اخذ الجزية من
مجوس هجر وقال ان صح ما روى عن مالك وابي حنيفة فانهم لا يجعلون شرط اخذ الجزية كونه كتابيا
او من له شبهة كتاب كالمجوس بل يجعلون الكل من طلب الذمة والاية لا يكون حجة عليهم لانها
نزلت في شان اهل الكتاب وجواز اخذ الجزية عنهم لا ينفي جوازه عن غيرهم ودليل ابي حنيفة ومالك
على اخذ الجزية من غير اهل الكتاب ما روي في الصحاح عن بريدة قال كان النبي صلى الله عليه وآله

اذا امر امير المؤمنين على جيش او سرية اوصاه وقال اذا لقيت عدوك فادعهم الى الاسلام فان اجابوك
فاقبل منهم فان ابوا فعليهم الجزية فان ابوه فاستعن بالله وقاتلهم وهذا دليل على جواز اخذ الجزية من غير
اهل الكتاب لان النبي صلى الله عليه وآله لم يبعث السرايا الى اهل الكتاب الا نادرا واكثر سراياه كانت
مبعوثة الى المشركين انتهى **اقول** ان التشكيك الذي دل عليه بقوله ان صح يجري مكابرة كما فعل في غيره من
المسائل التي نقلها المصنف في هذا الكتاب كيف وقد صرح في اوائل باب الجزية من كتاب الهداية الذي
ينتحل الناصب مذهب صاحبه بان وضع الجزية على عبدة الاوثان من العجم وفيه خلاف الشافعي فانه يقول
ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل الكتاب بالكتاب وفي حق المجوس
بالخبر فبقي من وراءهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على
سلب النفس منهم [illegible] ويشهد بصحته ما نقل [illegible] من الحنفية والمالكية ما كلام ابن حزم في كتاب الجهاد
من المحلى حيث قال ولا يقبل من كافر الا الاسلام او السيف الرجال والنساء في ذلك سواء
حاشا اهل الكتاب خاصة وهم اليهود والنصارى والمجوس فقط فانهم ان اعطوا الجزية اقروا
على ذلك مع الصغار وقال ابو حنيفة ومالك اما من لم يكن كتابيا من العرب خاصة فالقتل او السيف
واما الاعاجم فالكتابي وغيره سواء ويقر جميعهم على الجزية وهذا باطل لقول الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا
الزكوة فخلوا سبيلهم وقال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله
ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فلم يخص
تعالى عربيا من عجمي في كلا الحكمين وصح ان رسول الله صلى الله عليه وآله اخذ الجزية من مجوس هجر فصح انهم من اهل الكتاب
ولولا ذلك ما خالف رسول الله صلى الله عليه وآله كتاب ربه فان ذكروا ما روي عن النبي صلى الله عليه
وآله من قوله انما اريدهم على كلمة تدين لهم بها العرب ثم تؤدي اليكم العجم الجزية فلا حجة لهم في هذا
لانهم لا يختلفون في ان اهل الكتاب من العرب يؤدون الجزية وان من اسلم من العجم لا يؤدي
الجزية فصح ان هذا الخبر ليس على عمومه وانه صلى الله عليه وآله انما عنى باداء الجزية بعض العجم لا كلهم [illegible]
تعالى [illegible] وانهم اهل الكتاب فقط وقالوا قال الله تعالى لا اكراه في الدين فقلنا انتم اول من يقول
ان العرب الوثنيين يجبرون على الاسلام وان المرتد يكره على الاسلام وقد صح ان النبي صلى الله
عليه وآله اكره مشركي العرب على الاسلام فصح ان هذه الآية ليست على ظاهرها وانما هي فيمن نهانا
الله تعالى ان نكرهه وهم اهل الكتاب خاصة انتهى كلامه **هـ** واما ما ذكره الناصب من ان الآية
لا تكون حجة عليهم لانها نزلت في شان اهل الكتاب وجواز اخذ الجزية عنهم لا ينفي جوازه عن غيرهم فقد يقال
بان ما وقع في الآية من قوله من الذين اوتوا الكتاب تخصيص بعد تعميم يدل دلالة قطعية على
نفي الجواز عن غيرهم نعم لو كان الواقع في الآية مجرد التخصيص الذكري بان قال تعالى قاتلوا اهل
الكتاب حتى يعطوا الجزية لما دل جواز اخذ الجزية عنهم حينئذ على نفي جوازه عن غيرهم وليس فليس
واما نقله الناصب من رواية الصحاح فلعل انه من موضوعاته او محرفاته وعلى تقدير صحته لا يدل
على مطلوبه لجواز ان يكون الحكم فيه محمولا على اهل الكتاب الذي سلم الناصب بعث السرايا اليهم نادرا مع

ان الحكم بالعقدة

ان الحكم بالعقدة [illegible] وابن عباس [illegible] اني اذكرها [illegible] ما اسم الله **قال المصنف** رفع الله درجته **الفصل**
الخامس عشر في الصيد وتوابعه وفيه مسائل **الاول** ذهبت الامامية الى انه اذا ترك التسمية عمدا عند الذبح لم يحل
اكله وقال الشافعي يجوز وقد خالف قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق **قال الناصب** خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه يستحب التسمية عند الذبح والآية ليست بحجة عليه لان المراد
من هذا على ما فسره ابن عباس الميتة فان الميتة يصدق عليها انه لم يذكر اسم الله عليها لانها ماتت حتف انفه والى هذا
ذهب ابن عباس واختاره الشافعي ثم [illegible] من المذاهب ان ترك التسمية عمدا يوجب الحرمة فالحجة عليه الآية
لان المتروك عليه التسمية يصدق عليه انه لم يذكر اسم الله عليه فيكون بحكم الميتة انتهى **اقول** والمستند رواية ابن عباس
في شان نزول الآية [illegible] وانما المشتهر فيما نحن فيه ان المشركين كانوا يقولون
تأكلون مما تقتلونه ولا تأكلون مما يقتله الله فلم يذكروا تفسير ابن عباس الآية بذلك كما يرشد اليه النظر في تفسير
فخر الدين الرازي لهذه الآية وايضا ما زعمه الناصب من قلب الاحتجاج بالآية عليه فمردود بان الآية وان
دلت على تحريم متروك التسمية سهوا ايضا [illegible] ذهب اليه داود واحمد في رواية لكن الجمع بين الدليلين يقتضي
تخصيص الآية المذكورة بمتروك التسمية عمدا والدليل الدال على التخصيص قوله تعالى وليس عليكم جناح
فيما اخطأتم به وقوله في آخر الآية المذكورة وانه لفسق فانه لاخراج الناسي من الحكم لان الناسي ليس
بفاسق كما لا يخفى وقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وقد روى الحنفية في ذلك
حديثا صريحا في تخصيص متروك التسمية نسيانا بالحل وايضا يجوز صلوة من تكلم ناسيا وصوم من اكل
فيه ناسيا فما الفرق **قال المصنف** رفع الله درجته **ب** ذهبت الامامية الى انه لا يجوز اكل ما صاده
شيء من الجوارح الا الكلب [illegible] وذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي الى جواز جميع ذلك اذا امكن تعليمه وقال احمد يجوز
بجميع الا الكلب الاسود البهيم وقد خالفوا قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يجوز اكل ما صاده الجوارح اذا كانوا معلمين ولا يجب التذكية بل ارسال
الكلب [illegible] اذا كان معلما فهذه الحكمة والدليل على الحكم ما رواه البخاري ومسلم عن عدي بن
حاتم قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله اذا ارسلت كلبك فذكرت اسم الله فان امسك عليك فادركته
حيا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم يأكل منه فكله وان اكل فلا تأكل فانما امسك على نفسه وان وجدت
مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري ايهما قتله الحديث وهذا يدل بصريحه على حلية الاكل
من الصيد اذا قتله الكلب والمراد من المكلبين في الآية التعليم والتعليم لا يوجب ان لا يقتل الصيد
لان الصيد قد تقلب عنه ان لم يقتل بل المراد انه لا يأكل منه [illegible] في الحديث
وفي سائر كتب [illegible] انتهى **اقول** مراد المصنف قدس سره انه لا يجوز اكل ما صاده
الجوارح بنفسه قبل التعليم والقرينة عليه ما ذكره من قول الفقهاء الثلثة انه يجوز بجميع ذلك اذا امكن تعليمه فانه
صريح في جوازه قبل التعليم وهذا ايضا قال ما صاده شيء من الجوارح ولم يقل ما صيد بشيء من الجوارح فافهم
وحاصل الاستدلال المطابق بالآية انها دالة على اشتراط التعليم بالفعل ومع ارادة الصيد فلا يحل بمجرد امكان
التعليم كما ذهب اليه الثلثة وبهذا يتضح ان الناصب الشقي [illegible] واعوجاج نظره [illegible] من التشنيع
اليه والى ائمته والحمد لله تعالى **قال المصنف** رفع الله درجته **ج** ذهبت الامامية الى انه يحل اكل ما امسكت الكلاب

حتف انفه وقال مالك لا يحل حتى يقطع راسه وقد خالف قوله صلى الله عليه وآله احلت لكم ميتتان ودمان فالميتتان السمك
والجراد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب مالك في انه يحل الميتة من السمك والجراد والحديث وان صح ما رواه
من مالك فلعل لعدم صحة الحديث عنده ونقل الاصل بقي اقول ان المصنف قدس سره انما نقل هذه الاقوال ونظايرها
من كتب مذاهب اصحاب الفقهاء الاربعة ككتاب اختلاف الفقهاء للطحاوي الشافعي ثم الحنفي ونحوه
من المطولات وهذه الكتب مما لا يحضرنا الآن في بلاد الغربة حتى نذكر بجميع ما تزود الناصب
في صحة ما نسب المصنف اليه [illegible] والمتتبع يعلم ان امثال هذه المتاع التسقط غير قليل في سوق محاسنهم ودكاكين
فقاهتهم حتى يحتاج الطاعن عليهم الى افتراء والكذب عليهم وان بالغ بعض التعاطي في الانكار
وذلك تلبيد لمقام ما ذكره المصنف عن مالك ما نقح من ابي حنيفة امامهم الاعظم انه لا يبالي بها ادلياء
الناصب الى مالك من قباحة ما نسب المقوال الى مالك فنقول نقل ابن حزم في كتاب المحلى قال
ابو حنيفة واصحابه يحل اكل ما مات من السمك وما جزر عنه الماء ما لم يطف على الماء ما مات في الماء
حتف انفه خاصة ولا يحل اكل ما طفا منه ولو ان ضربه حوت فقتله او ضربه طاير فقتله او ضربه بحجرة فقتله
نطف بعد فكل ذلك فهو حلال اكله وقال محمد بن الحسن الشيباني في سمكة ميتة بعضها في البر وبعضها في الماء
ان كان من الراس [illegible] خارج الماء اكلت وان كان الراس في الماء نظر فان كان الذي
في البر [illegible] النصف فما قل لم يحل اكلها وان كان الذي في البر اكثر من النصف حل اكلها
هذه اقوال لا نعلم عن احد من اهل الاسلام قبلهم وهي مخالفة للقرآن والسنن ولاقوال العلماء
وللقياس والمعقول لانه تكليف ما لا يطاق اذ لا سبيل الى علم هل ماتت وهي طافية فيه اذ ماتت
قبل ان يطفو او ماتت من ضربة حوت او من حجرة فهذه او من حتف انفها ولا يعرف هذا
الا الله تعالى او ملك موكل وما ندري لعل الجن لا سبيل لها الى معرفة ذلك [illegible] ذلك لان
منهم غواصون [illegible] قال الله تعالى والشياطين كل بناء وغواص ثم لا بد للسمكة التي
يشرع فيها محمد بن الحسن بهذه الشريعة السخيفة من مساح [illegible] خارج الماء وما منها
داخل الماء [illegible] المسلمين [illegible]
التي [illegible] بالخطاب [illegible] المستعان انتهى وكلما احتمل الناصب
من عدم صحة الحديث المذكور عند مالك ففيه انه اصح واشهر من ان يعتذر بنكره ولا نسلم ان الاصل
في حل السمك قطع راسه فكيف يتعدى [illegible] في حل البحر [illegible] والجوارح والسهام نعم
لو كان الغالب تحقق الحلية قطع الراس [illegible] قال المصنف
رفع الله درجته د ذهبت الامامية الى استحباب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وان يقول اللهم
تقبل مني هذا الذبيحة وقال ابو حنيفة يكره ذلك وقد خالف عموم يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما وقوله ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي وروى ان جبرئيل عليه السلام
قال للنبي صلى الله عليه وآله ان الله تعالى يقول من صلى عليك مرة صليت عليه بها عشرا وقال عليه السلام على ذبيحه
بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن امة محمد انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه لا يكره الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله عند الذبح بل يستحب ذكره عند ابي حنيفة واستدل

عليه بما روى

عليه بما روى البيهقي ان النبي صلى الله عليه وآله قال موطنان لا اذكر فيهما عند الذبيحة وعند العطاس والحديث
عند الشافعي ضعيف انتهى اقول بل الحديث موضوع ومع كونه موضوعا مدفوع بعموم الآية والاحاديث
الاخر فلا يصلح مخصصا لعمومها اصلا وهو ظاهر قال المصنف رفع الله درجته ه ذهبت الامامية الى
ان المضطر الى الميتة لا يجوز له الشبع منها وقال مالك يجوز وقد خالف قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد
[illegible] قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه حيث يجب الاكل من الميتة فلا
ياكل الا ما يسد الرمق ولا يحل الزيادة على الشبع ولا الشبع الا ان كان في بلد ويتوقع حلالا قبل عود الضرورة
والا لم يتوقع او كان في بادية وخاف ان لا يتقوى على قطعها لو لم يشبع فله الشبع وقيل ان لم يتوقع
اقتصر على سد الرمق وذهب [illegible] مالك ان المراد من الاكل الشبع لانه يوجب القوة
ولا يسد الرمق انتهى اقول ان الخوف والقوة لا يدلان على كون المراد من الاكل الشبع
بل الشبع مذموم عند العقلاء فضلا عن الفضلاء وكون الشبع موجبا للقوة لا يقتضي كون معنى الاكل
الشبع بل الحكم فيه من الاضطرار يقتضي الاقتصار على قدر الضرورة وهو سد الرمق كما لا يخفى
ثم ما نقله عن الشافعي من انه اذا كان في بادية وخاف ان لا يتقوى على قطعها لو لم
يشبع [illegible] الطهورات [illegible] الخوف بدون الشبع [illegible] من الميتة
[illegible] في الطريق [illegible] قال المصنف رفع الله درجته

الفصل الثامن عشر في الايمان وتوابعها

وفيه مسائل الاولى ذهبت الامامية
الى انه اذا حلف لا اكلت طيبا ولا لبست ناعما لم ينعقد وقال ابو حنيفة المقام عليها طاعة ولا اثم [illegible]
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وقوله تعالى وكلوا مما
رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون قل من حرم زينة الله التي
اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو حلف ان لا ياكل طيبا ولا يلبس
ناعما اختلف في انه يمين طاعة او كراهة والاصوب انه يختلف باختلاف الناس وقصودهم
فمن قصد كف النفس من التلذذ بالمباحات لئلا يسترسل في الميل الى المحظورات
فهي في حقه يمين طاعة ومن قصد تحريم ما احل الله او التزهد بما جعل الله فيه متسعا ففي حقه يمين
كراهة وعلى هذا يحمل مذهب ابي حنيفة والآيات ليست حجة عليه لانه لم يقصد الاباحة وهو لا يقول بعدم
ايجاد الطيبات في حد ذاته بل التلذذ المنتج الى الوقوع في المحظورات عنده مكروه فلا حجة عليه
فيها انتهى اقول ليس المراد من التحريم في الآية مجرد اعتقاد حرمة الطيبات بل [illegible] وكف النفس عن
التلذذ بها كما يدل عليه شان نزول الآية وما صرح به المفسرون من ان في الآية دلالة على ان الترهب
والتقشف ليس من شان هذه الشريعة بل من شانها نيل الطيبات والمستلذات المحللة فلا يفيد
الترهب الذي [illegible] الناصب [illegible] وحكم بكونه اصوب [illegible] وان الآية لا تفيد الاباحة فمدفوع
بما ذكرنا من انه يفيد [illegible] الطيبات [illegible] لا ينعقد اليمين على ترك المندوب والمباح
الذي يكون فعله اولى [illegible] قال المصنف رفع الله درجته ب ذهبت الامامية الى انه اذا حلف ان [illegible]

بالله او اقسم عليك بالله لم يكن يمينا وان اراد به اليمين وقال الشافعي اذا اراد به اليمين صارت يمينا
وانعقدت على فعل الغير فان اقام الغير عليها لم يحنث وان خالف العقل الدال على اصالة البراءة
وعلى عدم تعلق يمين الغير بفعل غيره فان الفاعل مختار في فعله انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه لو قال اسالك بالله او اقسم او اقسمت عليك بالله لتفعلن كذا
وقصد به الشفاعة او يمين المخاطب فليس بيمين وان قصد يمين نفسه كان يمينا وان اطلق كان
شفاعة ويستحب ابرار المقسم فان لم يفعل وحنث لزم الكفارة والذي يلزمه الكفارة هو الحالف
لا المحلوف عليه فلا فائدة ولا مخالفة في هذا للعقل انتهى اقول مخالفة ذلك للعقل السليم ظاهرة لانه
اذا قال لغيره اسالك بالله لتفعل او اقسم عليك ونحو ذلك وسمي يمين المقاسمة فالعقل الحاكم باصالة
البراءة واناطة المسببات باسبابها الظاهر يقتضي بعدم انعقاد ذلك في حقه ولا في حق
القائل اما في حقه فلانه لم يوجد منه لفظ ولا قصد واما في حق القائل فلان اللفظ ليس
صريحا في القسم لانعقاد اليمين لغيره لا لنفسه نعم يستحب للمخاطب ابراره في قسمه لما رواه البراء بن
عازب ان النبي صلى الله عليه وآله امر بسبع بعيادة المريض واتباع الجنائز وتشميت العاطس
ورد السلام واجابة الداعي وابرار القسم ونصر المظلوم واذا لم يفعل فلا كفارة مثل اصولها
وبالجملة قول الشافعي انه ان قصد به يمين نفسه كان يمينا مقدمة ممنوعة لا يدل عليها نص ولا دليل
وكذا قوله وان اطلق كان شفاعة وان لم يتعلق غرضنا هاهنا بنفيه واثباته فتدبر قال المصنف
رفع الله درجته ج ذهبت الامامية الى ان لغو اليمين ان يسبق لسانه اليها من غير ان
يعقد بقلبه كانه اذا اراد ان يقول بلى والله فسبق لسانه الى قوله لا والله ولا يجب بها كفارة وقال
ابو حنيفة يجب وقد خالف قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو سبق لسانه الى اليمين بلا قصد كقوله عند
غضب او لجاج او عجلة او صلة كلام لا والله وبلى والله فلا كفارة وكذا لو كان يحلف على شيء
فسبق لسانه الى غيره ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه محمول على حال القصد انتهى اقول من ان
وجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه حمل على حال القصد لكن هذا الحمل من باب حمل ما يدل على احد
النقيضين على النقيض الآخر لان سبق اللسان المفسر به يمين اللغو صريح في عدم القصد فلا
يبقى فلا تحت عموله ما يعتبر فيه القصد فحمل كلام ابي حنيفة عليه فيكون الحمل فاسدا كما ذكرناه وقد روي
وجه ذلك في الهداية وشرح الوقاية ان الفعل الحقيقي لا يعدمه السهو والاكراه وكذا الاغماء والجنون
فيجب الكفارة ما تحنث كيف ما كان انتهى وفيه ما فيه قال المصنف رفع الله درجته د ذهبت
الامامية الى انه لا يجزي في الكسوة الخف والقلنسوة وقال الشافعي يجزي وقد خالف قوله تعالى
او كسوتهم ولا يقال لمن اعطى غيره قلنسوة انه كساه وكذا الخف انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه لا يجزي المرقع والمكعب والدرع والنعل والجوارب والخف والقلنسوة
والمنطقة والخاتم والتكة فما نقل عن المذهب من اصحابه حتى تكون الفرية على المذهب وقد نسب
ابن حزم القول باجزاء القلنسوة في كفارة اليمين الى الشافعي والاوزاعي وسفيان الثوري

والديلمي

والديلمي واختاره وهو ابو يوسف واستدل عليه بما روي عن عمران ابن الحصين ان رجلا سأله عن الكسوة
فقال لو ان وفدا قدموا على اميركم فكسا كل واحد منهم قلنسوة قال الناس انه قد كساهم انتهى
ولعل مراد المصنف ايضا نسبة الشافعي الى القول باجزاء القلنسوة فقط لا بكل من الخف والقلنسوة ولهذا افرد ذكرها
من الخف وقد اقتصر ذلك ولم يقل بجوازه بهذا ولا يخفى ضعف استدلال ابن حزم بما رواه
عن عمران لان قول الصحابي بمجرده ما لم يكن حجة كما تحقق في مباحث الاصول قال المصنف
رفع الله درجته ه ذهبت الامامية الى انه اذا حلف لا سكنت هذه الدار حنث باقل ما يقع عليه اليمين
وقال مالك لا يحنث الا اذا اقام يوما وليلة وقد خالف العرف في ذلك والايمان مبنية على
العرف اللغوي او العرف الاصطلاحي اما الشرعي والكل منتف انتهى قال الناصب خفضه الله اقول
مذهب الشافعي ان المرجع في البر والحنث اتباع اللفظ وقد يتطرق اليه التقييد والتخصيص
بالنية فان كان له وضعيان او اكثر وتوارد اصلهما حمل عليه وان اطلق رجح بالحقيقة ثم بالمتعارف ولو
حلف لا يسكن هذه الدار او القرية او البلد وهو مقيم فيها وهو عند الحلف فيها ومكث ساعة بلا عذر
حنث وان اخرج اهله ومتاعه ووجه ما ذهب اليه مالك ان السكون والاقامة لا يحصل الا بزمان
معتد به واقله اليوم والليلة انتهى اقول القول بعدم حصول السكون بزمان معتد به اقل اليوم والليلة مكابرة
ظاهرة وعطف الاقامة على السكون في بيان الوجه تلبيس ظاهر اذ الكلام في السكون لا في الاقامة على انه
منع السكون زمانا يعتد به قال المصنف رفع الله درجته و ذهبت الامامية الى انه اذا حلف لا سكنت
هذه الدار وهو فيها فانتقل بنفسه بر في يمينه وان لم ينقل المال والعيال وقال مالك لا يبر حتى ينقل عياله
دون المال وقال ابو حنيفة بنفسه وبالعيال وبالمال وقد خالف قول الله تعالى ليس عليكم جناح
ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم اخبر بان من ترك المتاع وخرج عنها فهي غير مسكونة
وعند ابي حنيفة انها مسكونة وقال الله تعالى ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع
اسكن زوجته وولده في المكان بقوله اسكنت فان لم يكن ساكنا معهم وقد اسكنت ولم يسكن هو معهم
ثبت انه ساكن في مكان آخر وان كان عياله وولده في غير ذلك المكان انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو حلف ان لا يسكن هذه الدار وخرج وترك فيها اهله ومتاعه
لم يحنث ولو حلف لا يسكن دارا فانتقل اليها منفردا بلا اهل ومتاع حنث لان السكون يحصل
بسكون نفسه لا الانتقال بالاهل والعيال ووجه ما ذهب اليه مالك انه محمول على السكون التام
والعرف لا يسمي المنتقل بغير العيال ساكنا وزاد ابو حنيفة المال لان كمال السكون يحصل بنقله والآية
لا يكون حجة على ابي حنيفة لان ابا حنيفة لم يرد نقل جميع الاموال ولا يدعي ان كل دار فيها مال للاحد يكون
مسكونة لصاحب المال حتى يكون الآية حجة عليه والحاصل انه يقول كل دار مسكونة للشخص يجب ان يكون
فيها شيء من ماله ولا ينعكس كلية حتى يلزمه ان يقول كل دار فيها مال يجب ان يكون مسكونة والعجب
ان هذا الرجل لا يفرق بين امثال هذا وهو يدعي انه عالم بالمعقولات وكذا الآية الثانية لا يصير
حجة على مالك بهذا الوجه انتهى اقول ما ذكره من ان ابا حنيفة لم يرد نقل جميع الاموال لا توجيه
بما لا يرضى به صاحبه فان عبارة الوقاية صريحة فيما ذكره المصنف حيث قال وفي لا يسكن هذه الدار لا بد من

خروجه باحدى رجليه وما عداه حتى يحنث به ويبقى انتهى فظهر ان ما زعمه الناصب من باب فيتقدر في المعقولات غير
معقول **قال المصنف** رفع الله درجته ذ ذهبت الامامية الى انه لو حلف لا يدخل دارا فصعد
سطحها لم يحنث وقال ابو حنيفة يحنث وقد خالف العرف اذ لا يقال لمثل هذا صعد السطح انه لم
يدخل الدار ولان السطح حاجز كالحائط ولو وقف على الحائط لم يحنث ولانه لو حلف لا يدخل
بيتا فدخل غرفة فوقه لم يحنث والسطح كذلك انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي
انه لو حلف ان لا يدخل الدار حنث بالحصول في عرصتها او ابنيتها من الغرف وغيرها حتى الدهليز
ولا يحنث بصعود سطحها من الخارج وان كان محوطا في وجه وذهب اليه ابو حنيفة انه من جملة
الدار والغرفة لا شك انها من بناء الدار فيحنث بدخولها انتهى **اقول** لا يخفى ان المفهوم عرفا من
الدخول في الدار الانتقال من خارجها الى داخلها فيحنث بالحصول في عرصتها وفي ابنيتها من
البيوت والغرف وغيرها سواء دخلها من الباب المعهود ام من غيره ولو من السطح
على الاصح لا بالصعود على السطح التسلق من خارج او من دار الجار وما ذكره الناصب في وجه
ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان السطح من جملة الدار ان اراد به انه من جملة اجزاء حقيقة المركبة
فهو مسلم ولا يجدي نفعا لان الجدار ايضا من جملة اجزائه مع ان الوقوف عليه لا يسمى دخولا فيها
بالاتفاق وان اراد انه من جملة اجزائه التي يتحقق الدخول في الدار عرفا فهو ممنوع لظهور ان
الاجزاء التي يتحقق الدخول بتلبسها فيها انما هي العرصة والبيوت والغرف ونحوها كما استثناه
لا السطح والجدران وقد اتفقوا على انه لو وقف على الجدار لم يحنث فكذا السطح المماثل له في الحكم عرفا
واما ما ذكره الناصب من ان الغرفة لا شك انها من الدار فيحنث بدخولها فكلام وارد لا دافع له لكلام
المصنف لان المصنف لم يقل ان الغرفة خارجة عن الدار حتى يعترض عليه بانه لا شك انها من
بناء الدار بل قال انها خارجة عن البيت ليستدل من خروجها عن البيت على خروج
السطح عن الدار لاتحاد جهة الحكم كما مر واين هذا من ذاك **قال المصنف** رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه اذا حلف لا يشم البنفسج فشم دهنه لم يحنث وقال ابو حنيفة يحنث وقد خالف
العرف لان الدهن لا يسمى بنفسجا وزاد وقال اذا حلف لا يضرب زوجته فعضها او نتف شعرها او خنقها
لم يحنث وهو خلاف العرف وقال لو حلف لا ياكل ادما لم يحنث باكل اللحم المشوي
والمطبوخ وقد خالف العرف وقول النبي صلى الله عليه وآله سيد الادام اللحم وقال لو حلف
ان يمشي الى مسجد النبي صلى الله عليه وآله او مسجد الاقصى او قبور الائمة عليهم السلام لم يجب
عليه الوفاء به وقد خالف قوله تعالى وليوفوا نذورهم وقال اذا نذر ان يصوم
يوم الفطر انعقد نذره ويصوم يوما آخر غير يوم الفطر فان صامه عن نذره صح واجزأه عن
نذره وقد خالف الاجماع على ان الصوم يوم العيد معصية ولا نذر في
معصية انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الايمان تحمل على اللفظ
دون المقصود ولو قال لا آكل الحنطة لم يحنث بالخبز والعجين والدقيق والسويق وكذا القياس
في دهن الورد ونحوه وكل ما نقل من ابي حنيفة في هذا الفصل فبعضه محمول على اعتبار العرف فيه وا

الخبز

الخبز وعلى وجه فهم هو من العرف وبعضه قد مر جوابه فيما سبق في باب النذر والصوم انتهى **اقول** يتوقف
ان عرف الكوفة والعراق لا يخالف عرف الحجاز وغيره من المواضع في ذلك واما العرف الحقيقي
يفهم منه كل احد فيرا بعينه الاخر فعلم ان الخلل كان في فهم ابي حنيفة وعقل الناصب الذي تحمل في اصلاح
كلامه واما ما ذكره في باب النذر والصوم مما تقدم من الجواب فقد مر انه خال عن الصواب
قال المصنف رفع الله درجته **الفصل التاسع عشر في القضاء وتوابعه** وفيه مسائل أ
ذهبت الامامية الى انه لا يجوز ان يتولى القضاء العامي وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف قوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والعامي اذا حكم بالتقليد
حكم بغير ما انزل الله انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي شرط ان يكون
القاضي مجتهدا ولا يجوز تولي القاضي الذي ليس بمجتهد الا عند الضرورة ووجه ما ذهب اليه
ابو حنيفة انه يسأل العلماء ويحكم ولا يلزم مخالفة النص لان العامي اذا سأل العالم وحكم بما علم من العالم
لا يلزم ان يكون حاكما بغير ما انزل الله لانه حكم بما افتى العالم بحكم الله فيكون حاكما بما انزل الله وهذا
من غرائب الاستدلالات انتهى **اقول** في كلام الناصب اجمال واضلال لانه ان اراد بالسؤال
من العالم السؤال من المقلد المطلع على اقوال المجتهد فلا نسلم ان يكون اطلاعه على ذلك
علما بالحكم حتى يكون السائل عنه الحاكم بما اخذه منه حاكما بما انزل الله لاحتمال ان قد جاز عليه خطاؤه
في نقل الاقوال وخصوصياتها من اطلاقها وتقييدها خطاء غير معفو عنه عند الله تعالى وان اراد به
السؤال من المجتهد فمذهب ان يكون الاخذ عنه عالما بالحكم ويحكم بما استفيد منه حكما بما انزل الله فعلا لكن
ابا حنيفة لم يقتصر على تجويز قضاء السائل عن المجتهد في الاحكام بل جوز قضاء السائل عن بعض
المقلدين المطلعين على ظواهر اقوال المجتهدين وقضاء المقلد الذي كان بنفسه مطلعا على ذلك
لزوم الحكم بغير ما انزل الله متوجه في هذين القسمين كما لا يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته
ذهبت الامامية الى انه لا يجوز ان تتولى المرأة القضاء وقال ابو حنيفة يجوز وقد خالف قول النبي صلى الله
عليه وآله اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى ومن ولاها القضاء فقد قدمها واخر الرجال ولان سماع
صوتها حرام ولانه يخاف من الافتتان فمنع القضاء انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه لا يجوز قضاء المرأة ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الغرض من القضاء
تنفيذ الاحكام وهذا يحصل من النساء والتاخير الذي في الحديث محمول على تنزيل رتبتهن عن
رتبة الرجال في سائر الاحوال والمحذور من سماع الصوت مدفوع بالجواز عند الضرورة عنده انتهى
اقول اذا اعترف الناصب بان التاخير الذي في الحديث محمول على تنزيل رتبتهن عن رتبة الرجال
في سائر الاحوال فقد اعترف الناصب بعدم جواز القضاء لهن لان من جملة الاحوال ارتكاب
منصب القضاء ولا ريب في ان رتبة القاضي اعلى من رتبة غيره من الرعية فيلزم من تفويض
القضاء اليها اعلاء رتبتها عن رتبة غيرها من الرجال ولعله لو استدل على ذلك بقوله تعالى يا ليتها
كانت القاضية لكان اولى فافهم واما ما ذكره من ان المحذور من سماع الصوت مدفوع
بالجواز عند الضرورة عنده ففيه ان ابا حنيفة حكم بجواز ذلك مطلقا ولم يقيده بحال الضرورة فالتوجيه

بالتقييد المذكور توجيه بالارضي به صاحبه كما لا يخفى قال المصنف رفع الله درجته وقال ابو حنيفة اذا
اخطأ القاضي فحكم بما يخالف الكتاب والسنة لم ينقض حكمه وقد خالف قوله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقال عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه
فهو رد وقال عليه السلام ردوا الجهالات الى السنن وهذه جهالة مع ان ابا حنيفة نقض
قول لانه قال لو حكم بجواز بيع ما ترك التسمية على ذبحه عامدا نقض حكمه لانه حكم بجواز بيع الميتة
انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان القاضي اذا حكم ثم بان له الخطأ فيه
حال ان اتفق حال ان تبين له انه خالف قطعيا كنص كتاب او سنة متواترة او اجماع او ظنا محكما بخبر الواحد
او بالقياس الجلي فيلزمه النقض لانه ان يتبين له بقياس خفي رأى انه ارجح فانه يحكم بما يحدث
بعد ذلك به ولا ينقض ما تقدم لانه ينقض به تقضا آخر مما لا يقف وينقض ما تقدم فلا ينقض اذا انتقض
ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الحكم عنده لا يقبل النقض وهذا بعيد جدا انتهى اقول اعتراف
الناصب المتعصب المتعنت بان ما نسب الى ابي حنيفة بعيد جدا ابعد مستبعدا قال المصنف
رفع الله درجته ج ذهبت الامامية الى ان للقاضي ان يحكم بعلمه وقال الفقهاء لا يقضي بعلمه الا ان ابا حنيفة
قال ان علم بذلك في موضع ولايته قبل التولية او بعدها حكم وان علم في غير موضع ولايته قبل التولية
او بعدها لم يقض وقد خالفوا بذلك قوله تعالى فاحكم بين الناس بالحق وقوله فان حكمت
فاحكم بينهم بالقسط ولان الشهادة تثمر الظن والعلم يقين فيكون الحكم به اولى ولانه يلزم اما فسق
الحاكم او ايقاف الاحكام لان الرجل اذا طلق زوجته ثلاثا بحضرة الحاكم ثم جحد الطلاق كان القول
قوله مع يمينه فان حكم بغير علمه واستحلف الزوج وسلمها اليه فسق لانها عليه حرام وان لم يحكم
وقف الحكم وهكذا اذا اعتق او غصب بحضرته ثم جحد ولانه لو شهد عنده عدلان بخلاف ما يعلم ان
على بها كان حكمها بالباطل وان علم بما يعلم ثبت المطلوب انتهى قال الناصب خفضه الله
اقول مذهب الشافعي انه يجوز للقاضي ان يقضي بعلمه في غير حدود الله تعالى لانها مبنية على المسامحة
والدرء بالشبهات سواء كان في المال او القصاص او النكاح او الطلاق وسواء كان علمه
في زمان ولايته ومكانها او في غيرهما ولو اقر رجل في مجلسه فقضى بالخروج فهو قضاء بالاقرار لا بالعلم
ولو اقر عنده سرا فهو قضاء بالعلم ولا يجوز للقاضي ان يقضي بخلاف علمه وان شهد الشهود به على
جواز القضاء بالعلم من الوجوه كلها تختلف المقدمات ولكن لما كان من باب اقامة الدليل
على غير محل النزاع فليس لنا التعرض لها وهو ظاهر على المتأمل اقول قال بعض المشايخ قرين
من اصحاب الشافعي في هذه المسئلة قولان ففي احدهما وهو اختيار المزني واختاره حجة الاسلام
في خلاصة المختصر انه يقضي به وبه قال ابو حنيفة في الاموال خاصة ووجه هذا القول انه لما جاز
للقاضي ان يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن وتخمين فلان يجوز بما رآه او سمعه وتحقق
على علم ويقين كان اولى القول الثاني وهو مذهب ابن ابي ليلى واختاره حجة الاسلام في الوجيز
انه لا يقضي بعلمه لانه يتعرض للتهمة الخ وحينئذ نقول ان نظر المصنف هنا الى القول الثاني الذي
اختاره حجة الاسلام مذهبه فلا افتراء وان لم يصدق فعليه بالوجيز العزيز ثم غاية ما يلزم من كون مذهب

الشافعي

الشافعي ماذكره ان لا يكون نسبة المصنف الى جميع الفقهاء صحيحا لا ان لا يكون نسبة ذلك الى من عدا
الشافعي ايضا غير صحيح فيبقى الاعتراض على غير الشافعي منهم واردا كما لا يخفى ثم ما ذكره من ان الحدود
مبنية على المسامحة محل بحث والدرء بالشبهات فيها لا يدل على ذلك فتأمل ثم لا يخفى ان المصنف
لم يتعرض لما يختص بمذهب ابي حنيفة من الفساد الظاهر وذلك لان العلم لا يختلف باختلاف
الزمان والمكان فلا يختلف قال المصنف رفع الله درجته د ذهبت الامامية الى ان حكم الحاكم
يتبع الشهادة الشاهدين فان كانا صادقين كان حكمه صحيحا ظاهرا وباطنا وان كانا كاذبين كان حكمه
صحيحا ظاهرا وباطلا باطنا سواء كان في عقد او رفع عقد او فسخ عقد او مال وقال ابو حنيفة ان
حكم بعقد او رفعه او فسخه وقع حكمه صحيحا باطنا وظاهرا فانه في اثبات العقد اذا ادعى زوجية امرأة
فانكرت فاقام شاهدين شهدا بالزوجية حكم بها له وحلت له باطنا وان كان لها زوج انفسخ نكاحه
وحرمت عليه وحلت للمحكوم له ومثاله في رفع العقد اذا ادعت ان زوجها طلقها ثلاثا واقامت
شاهدين فحكم بذلك حرمت عليه وحلت للمحكوم ومثاله في رفع العقد اذا ادعت ان زوجها طلقها
ثلاثا واقامت شاهدين فحكم بذلك بانت منه باطنا وظاهرا وحلت لكل واحد من الشاهدين
ان يتزوج بها وان كانا يعلمان انهما شهدا بالزور وحكمه في الفسخ الا انه وقال في النسب لو ادعى
ان هذه بنته فشهد له بذلك شاهدا زور فحكم الحاكم بذلك حكم بثبوت النسب ظاهرا وباطنا
وصار محرما لها ويتوارثان وقد خالف في ذلك قوله تعالى والمحصنات من النساء
الا ما ملكت ايمانكم والمراد بالمحصنات زوجات الغير حرمهن علينا الا بملك اليمين بسبا
او شراء وقال ابو حنيفة انا احرمهن لا بحكم باطل وقال الله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره فحكم بانها اذا طلقها لا تحل له الا بعد زوج وابو حنيفة قال اذا جحد الطلاق
فقضى له بها حلت له وايضا قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
دل على انها حلال له ما لم يطلقها وابو حنيفة يقول اذا قضى له بزوجة غيره حرمت الزوجة على زوجها
بغير طلاق منه اذا ادعت عليه انه طلقها واقامت بذلك شاهدي زور حرمت عليه وقد لا
ما طلقها وقال صلى الله عليه وآله انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن
بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذنه
فانما اقطع له قطعة من النار فلا يجوز للعاصي ان يتغافل ويتعامى عن مثل هذه المسائل ويقول
ان هذا فقيه عظيم وانه طول عمري اقلده وكذا آبائي وجماعة كثيرة من الناس وكيف اخالف
آبائي واجدادي واخالف الجماعة الكثيرة فان هذا عذر لا يقبله الله تعالى منه في الآخرة ولا يسمعه
تعالى انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان حكم القاضي بشهادة الشاهدين
يكون تنفيذا لما قامت الحجة به فينفذ ظاهرا لا باطنا فلو حكم بشهادة زور لظهور العدالة لم يحل باطنا
مالا كان او نكاحا او غيرهما فان كان نكاحا فانهما الهرب والامتناع فان وطئ فلا حد لان ابا حنيفة
يجعلها منكوحة بالحكم وان كان طلاقا احل له وطئها ان يكون منه ويبقى التوارث بينهما ولا يجب
النفقة للحيلولة ولو تزوجت فوطئها الثاني جاهلا او عالما او نكحها احد الشاهدين ووطئها فوطئ شبهة

الرتيبة الثانية

بمذهب ابي حنيفة الثانية ان يكون انشاء التفريق بين المتلاعنين وفسخ النكاح بالعيب وتسليط على
اخذ الشفعة فان ترتب على اصل كاذب لم ينفذ وان ترتب على اصل صادق ولم يكن في محل
اختلاف المجتهدين نفذ ظاهرا وباطنا وان كان في محله فكذلك حتى يجوز ان يعني الاخذ بالشفعة
بحق الجوار والارث بالرحم بحكم الحنفي ... بجوز الشهادة بالاعتقادات ... فمن يعتقد
الشفعة بالجوار ولو قال رجلا في حكم من حكم فلان بيننا بكذا وزيدا ان يحكم بيننا باجتهاد ذلك ...
بحكمه لم يجب بما هذا مذهب الشافعي في نفوذ القضاء بحسب الظاهر والباطن واما ما نقل
عن ابي حنيفة فقد ذكر وجهه فيما سبق وانه ذهب الى نفوذ الحكم ظاهرا او باطنا بما رواه من
قضاء امير المؤمنين عليه السلام بهذا حيث قال شاهداك زوجاك فلا يرد عليه ما ذكره من
التشنيعات والتقبيحات وقد ذكرنا ان امثال هذه الامور مسائل اجتهادية ولا يجوز
ان يقلد من يعلم انه مجتهد ويعتقد فيه اصابة الحق فلا اعتراض عليه انتهى اقول يتوضح الكلام
البحث اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فلنا يكتفي بما ذكره المصنف رفع الله درجته بما ذكر شارح الوقاية
في مسائل رفع العقد حيث قال ان هذا مشكل جدا لان الحرام المحض وهي الشهادة الكاذبة كيف
يكون سببا للحل انتهى وكذا يكتفي بما ذكره الغزالي في المنخول حيث قال بعد عد بعض القبائح الشنيعة
لابي حنيفة في فروع الشريعة انه اردف جميع قواعد الشريعة باصل هدم به شرع محمد صلى الله عليه وآله
قطعا حيث قال شهود الزور اذا شهدوا كاذبين على نكاح زوجة الغير وقضى به القاضي بخطئه
حلت الزوجة للشهود له وان كان عالما بالتزوير وحرمت على الاول بينه وبين الله تعالى ولولا شدة
الغباوة وقلة الدراية وترتب للقلوب على اتباع التقليد لما اتبع مثل هذا المذهب
في الشرع من سلم حسن فضلا عن شديد نظره ولهذا اشتد المطعن والملعن من سلف الائمة فيه
الى ان ... هدم الشرع وهو الذي قطع به القاضي ابو بكر ... وقال من زعم
ان القاتل لم يتعمد القتل ان لم يعلم نقيضه فليس من العلماء وان علمه فقد ... حرم الدين انتهى
وقال ابن حزم عند ما نقل عن مالك انه لا ما فعل ... من التدبير المفسد حقا وبيوع الغبن قبل
ان يحجر القاضي عليه فكان فعل القاضي المفسد من حكم الله تعالى ولا كرامة لوجه القاضي كائنا من كان
فاجعل ... حكم القاضي حلالا ولا حراما وانما القاضي منفذ بسلطانه على من امتنع فقط ولا فضيلة
لغيرها ولا معنى لسوى هذا والا فليأتوا بآية او سنة بخلاف هذا ... من ذلك هذا الكلام
لا ندري من اين اخذه انتهى واما تفصيلا فلان قوله ... وطي فلان فلان ابا حنيفة يجعلها منكوحة
بالحكم المستند شاهد من فتوى ابي حنيفة فانه اذا ظهر عند الشافعي في اجتهاده التزوير وجب عليه العمل
بنقضه وبطلان نفوذ حكم القاضي ظاهرا وباطنا فقد ظهر عليه بطلان حكم ابي حنيفة بالنفوذ فكيف يحكم بمنع
احد عن الرجل المذكور بناء على حكم ابي حنيفة بانها منكوحة له وهل هذا الا بناء الفاسد على شيء واما ما نقل
من حكم ابي حنيفة بانه لو تزوجت ... وطيها الثاني ... او اهله من شاهد على الزور ليكون وطي شبهة فلا
شبهة في بطلانه اذ الغرض علمهم بالتزوير وعدم الاشتباه في العدوان فلا شبهة ... المجتهد واما ما ذكره
من انه يجوز ان الشافعي الاخذ بالشفعة بالجوار والارث بالرحم بحكم الحنفي ... فبطلانه ظاهر لانه يلزم ... ان يفتي على

للعدول

للعدول عما وجب عليه من الظن ... المسئلة رعاية لما حكم به ... من خلاف ابي حنيفة ويلزم العامل بالشفعة
... ان يطلب ما لم يعتقد كونه حلالا له واما ما ذكره من وجه فتوى ابي حنيفة وانه قد استدل
في ذلك بما رواه من قضاء امير المؤمنين عليه السلام ففيه ان القدر الذي نقله من الرواية لا دلالة له
على صحة فتوى ابي حنيفة اذ لا يظهر منه علمه عليه السلام بزور ... لو ظهر ان في سياق
الرواية وسياقه دلالة على ذلك فنقول ان تلك الرواية افتراء عليه عليه السلام وكيف يمكن ان يكون
قضاء امير المؤمنين عليه السلام على ما نص عليه اقضى قضاة العالمين ومقول الخلق اجمعين وسيد
الاولين والاخرين في تفريط بل قضاؤه مقصور على الظاهر ولا ينفذ في الباطن فقضاء واحد
من الناس كيف ينفذ في الباطن وبالجملة قد قلب ابو حنيفة القضية وغير الامر عن حقيقته
لظهور ان القضاة انما نصبوا لانصاف ... ودفع الاعتساف واقامة المعدلة بين
الناس واستيفاء الحقوق من المستحقين والقاء ... على المستحقين في صورة يرجع الى الظهار ما كان
مخفيا ونقل الخفيات عن حيز الخفاء الى حيز الجلاء ويلزم من ذلك ان يكون قضاؤه على الظاهر
وفي رواية ... قول صلى الله عليه وآله فانما اقطع له قطعة من النار فانما اقضي له بالظاهر والله يتولى
السرائر واما ما ذكره الناصب من ان ... ان يقلد من يعلم انه مجتهد ففيه ان العقل القطعي
بل من يرتقي ادنى درجة عن ... لا ينبغي ان يذهب عليه ان مثل ابي حنيفة ليس بمجتهد
نعم لو علم يقينا اجتهاده فحص جاز له تقليده لكن من اين تحصيل اليقين باجتهاده ومن كان في غاية
الجهل قال المصنف رفع الله درجته وقال ابو حنيفة اذا قذف وجلد الحد لم يقبل شهادته ابدا وان
تاب الف توبة ولو لم يجلد قبلت شهادته فذهب الى ان القذف بمجرده لا يرد به الشهادة بل الجلد
وبعد الجلد لا يقبل شهادته وان تاب وقد خالف قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك
هم الفاسقون علق على القذف بجلد ورد الشهادة ولم يعلق رد الشهادة على الجلد بل عطفه عليه ثم
قال الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم والاستثناء يرجع
الى الجمل المعطوف بعضها الى بعض لاتحادها في الحكم ولانه تعالى قال واصلحوا شرط مع التوبة
اصلاح العمل فلا يكون الاستثناء عائدا الى الفسق الاقرب لزواله بمجرد التوبة واصلاح العمل
انما يشترط في قبول الشهادة فوجب عود الاستثناء اليه ولان النبي صلى الله عليه وآله قال في قوله تعالى
الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا توبته اكذاب نفسه فاذا اكذب نفسه قبلت شهادته وهو
نص ولان المانع من قبول الشهادة الفسق اذ الوثوق بصدقه انما يحصل بعدمه فلا معنى لرد الشهادة بعد
عدمه حينئذ انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان القاذف بمنزلة ... فلا يبيع
شهادته وان جلد وتاب بعد القذف والجلد تقبل شهادته لقوله تعالى الا الذين تابوا من بعد
ذلك واصلحوا حكم بقبول شهادة المجلود بالقذف بعد التوبة اذا اصلح حاله وما ذكر من ابي حنيفة انه حكم
بعدم قبول شهادة المجلود بالقذف فذلك للنص حيث قال تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ...
مرتب على مجموع الحكمين لانه سبق ذكر القذف والجلد ... عدم قبول الشهادة عليهما جميعا فلا

الشهادة

يسمع شهادة المجلود بالقذف وان القذف بدون الحد ليس من الكبائر ولا يوجب عند ابي حنيفة تأبد عدم قبول
بخلاف حال المجلود بالقذف فان تأبد عدم قبول الشهادة مخصوص بالنص وان الاستثناء عنده يرجع الى
الفسق لقربه وهو لا يستلزم ان الاصلاح بسماع الشهادة بل الاصلاح هو الاستبراء وظهور تمكنه في توبته
لم يثبت عنده وما ذكر من الدليل العقلي وهو ان المانع من قبول الشهادة الفسق وقد عدم بالتوبة فيجب القبول
فالجواب عنه ان الاستدلال في معرض النص باطل لان النص حكم بعدم القبول ابدا فلا يعتبر به انتهى **اقول** قد استدل الخصم
على عدم جواز كون الاستثناء راجعا الى الفسق فقط ولم يتعرض الناصب لدفعه فبقي كلام ابي حنيفة مردودا
واما ما اورده على الدليل العقلي من انه استدلال في مقابلة النص فقد مر ان المراد بالنص عجز الآية وان لم يكن
نصا في مقصود ابي حنيفة فلا يقدح في مقابلة الدليل العقلي معها وان اراد بالنص الآية من حيث انها خالية
عن احتمالها خلاف المقصود فقد عرفت مما ذكره المصنف انها نص على خلاف مقصود ابي حنيفة فتدبر

قال المصنف رفع الله درجته وقال ابو حنيفة لو شهد عند الحاكم عدلان فعلم فسقهما قبل الحكم بشهادتهما لم يثبت
الحكم سواء كان المشهود به مما يحتاج الى المباشرة اولا وقد خالف قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم
وغيره من النصوص وقال ابو حنيفة تقبل شهادة اهل الذمة على امثالهم وان اختلفت مللهم كاليهود
على النصارى وقد خالف قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبيين عند
مجيء الفاسق والكافر فاسق وقال اذا حكم بشهادة عدلين في الظاهر ثم تبين انهما كانا فاسقين
قبل الحكم لم ينقض حكمه وقد خالف قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولان الشرع اوجب
الحكم بشهادة العدل فاذا ظهر انه غير عدل لم يبق حاكما لكونه حاكما بغير الشرع ولان رد شهادة الفاسق
مجمع عليه قطعي فوجب نقض الحكم له انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لا يقبل
شهادة الاعمى على الاقرار والنكاح والطلاق والبيع وسائر العقود والفسوخ الا في صورة
الضبط وهو ان يشهد على ما ادركه بالحس او اخبره من عدل او حسّ لم يمنع الحكم وان كان قبل التعديل
ثم يحكم وهو ما ذهب اليه ابو حنيفة انه صار بعد العمى خارجا عن حكم قبول الشهادة عنده صار
كانه لم يشهد والآية ليست حجة عليه لانها دلت على اعتبار العدالة في الشهادة واعتبار البصر
يفهم من غيره من الدلائل واما قبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض فليس مذهب الشافعي
بل الاسلام شرط عنده في الشهادة ولم يعتبره ابو حنيفة والآية ليست حجة عليه لانها تدل على
وجوب التبيين في خبر الفاسق لا رد شهادته ويمكن التبيين في شهادة الكافر ولا يوجب الرد
بالآية واما عدم نقض الحكم لظهور فسق الشاهد بعد فلان نفس الحكم عنده محتمل وان وقع بشهادة من كان
بظهور العدالة وقت الحكم والآية ليست حجة عليه لانه اوجب التبيين عند الحكم وذلك وقت
التبيين انتهى **اقول** لا يخفى ان ما ذكره من مذهب الشافعي قريب الى الفهم ومع مذهب ابي حنيفة
فكان الاولى ان يستحيي عن ذكره واظهار كونه غير جامع لابي حنيفة في العقد واما ما ذكره في وجه ما ذهب
اليه ابو حنيفة فغير متجه اذ لا دليل يدل على تخصيص الاعمى واخراجه من عموم الآية التي استدل بها المصنف
فضلا عن تحقق الدليل الدال على نقض شهادة الواقعة قبل العمى واما قوله ان الآية دلت على
اعتبار العدالة في الشهادة فكلام حق لا ينفعه ولا يضرنا لان الذي قصده المصنف الاستدلال بالآية

لفظ ذوي العدل

لفظ ذوي العدل المذكور فيها اعم من الاعمى والبصير لكن الله تعالى اعمى قلب الناصب فلا ينظر الى محط استدلال الخصم
فيتاول الكلام الى جهة اخرى واما قوله اعتبار البصر يفهم من غيره من الدلائل فغاية ما يلزم منه ان يذكر واحدا من تلك الدلائل
لينظر في صحته وفساده وانه صالح للتخصيص لعموم الآية اولا واما ما ذكره من عدم اعتبار ابي حنيفة الاسلام في الشهادة فساقط
عن الاعتبار والآية حجة عليه لان الشهادة احق بالمراعاة من الرواية واذا وجب التبين في الرواية ففي الشهادة بطريق
اولى قال ابن الحاجب في المختصر والعضد الايجي في شرحه يعتبر في الشهادة شروط لا يعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد
وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اضيق لا اشتراط القوة البواعث على التهم الطبع
والاهتمام بامر الخصومات ولانه خاص ومظنة المحبة والعداوة فوجب ان يحتاط فيه والخبر عام والشبهة فيها تخصه وفيها الكثرة ولذلك ترى
من كثرة شهود الزور ما لا ترى من كثرة رواة المفترين انتهى واما ما ذكره من ان نفس الحكم محتمل عند ابي حنيفة مردود بان من
العدالة المجردة عن البرهان ضمادة الكذب والبهتان قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين واما قوله ان الآية ليست حجة
عليه لانه اوجب التبين عند الحكم فباطل لظهور ان الغرض من التبيين دفع الجور ولما نفذ الحكم فكلما تبين الفسق
ظهر الخطأ في الحكم فوجب نقض الحكم ودفع الجور والظلم سواء تحقق البيان قبل الحكم او بعده وهذا ظاهر بحمد الله تعالى **قال المصنف**
رفع الله درجته وقال ابو حنيفة تقبل شهادة الخصم على خصمه وقد خالف قول النبي صلى الله عليه وآله لا تقبل شهادة الخائن ولا الخائنة
ولا الزاني ولا الزانية ولا ذي غمر على اخيه وذو الغمر من كان في قلبه حقد او بغض وامر مناديا فنادى لا تقبل شهادة
خصم ولا ظنين والعدو متهم لان مناط قبول الشهادة حصول الظن الحاكم بصدق المدعي باعتبار رفع العداوة الموجب
للظن انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي عدم قبول شهادة العدو على عدوه اذا بلغت العداوة
مبلغا يتمنى زوال نعمته ويفرح بمصيبته ويحزن بمسرته والعلم ما ذهب اليه ابو حنيفة ان تحقق الكون بمجرد التمني ولم
يبلغ حد العداوة المعتبرة بالتفسير المذكور انتهى **اقول** فساد مذهب ابي حنيفة ظاهر لانه اصلحه بحيث لعل نقص اصحابه
على رغم انف الناصب الذي جوز شهادته على العدو بمن يفرح بحزنه ويحزن بفرحه وقيل انه يعرف العداوة بالعرف كما في جواز
المعتبرين فيطالع ثمة **قال المصنف** رفع الله درجته وقال ابو حنيفة الفسق الذي ترد به الشهادة ما لم يجمع على حرمته
وكذا ان البغي يوجب ان لا ترد شهادتهم وقد خالف قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا انتهى **قال الناصب**
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان شهادة الفاسق مردودة وشهادة ارباب البدع والاهواء عنده مقبولة الا المكفرين
من الخطابية ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان الفسق اللازم من الاجتهاد والتدين ليس من الفسق الخارجي
وفسق اهل الذمة مندرج في كفرهم فان قيل للضرورة كما يشهد بعضهم على بعض عند ابي حنيفة وان ما قاله الاصحاب
كفرهم وقد ذكرنا ان الآية مصرحة انتهى **اقول** يتوجه عليه انه ان اراد بعدم كون الفسق اللازم من التدين مجمعا عليه
عدم كونه مجمعا عليه بين اهل الاسلام والكفر فيه ان مخالفة الكفار غير معتبرة بما اجمع عليه اهل الاسلام فيكون
فسقهم اجماعيا وان اراد به انه ليس فسقا باجماع اهل الاسلام فبطلانه ظاهر لان التفصيل الذي ذكره انما يصح
لو قال به ابو حنيفة كما هو مصرح في كتبهم مع انه لا فائدة في القول بان تدينهم بالفسق المندرج في كفرهم كالفسق
كيف والكافر افسق الفساق وقد ادعى ابن حزم ان ابا حنيفة اجاز شهادة الكفار في كل شيء بعضهم على بعض وجزم
من تقدمه بذلك بعد ان خالفوا القرآن في نهيه من قبول انباء الفاسق ثم خالفوا في قبول شهادة الكفار في السفر فاعجبوا
لهذه الفضائح والخباثة وفقه انتهى **قال المصنف** رفع الله درجته وقال ابو حنيفة ان اللعب بالشطرنج غير حرام

لكن ترد به الشهادة وقال الشافعي ليس بحرام ولا ترد به الشهادة وقد خالفوا قول النبي صلى الله عليه وآله حيث نهى عن اللعب
بالشطرنج وقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون تشبيها بالاصنام المعبودة وقال اللاعب بالشطرنج من اكذب الخلق ان قيل فلان
مات ومات انتهى قال الناصب خفضه الله اللعب بالشطرنج عند الشافعي مكروه وليس بحرام بشرائط اربعة الاول عدم
اخراج الصلوة من وقتها بواسطة الاشتغال به الثاني ان يخلو عن القمار الثالث ان لا يصير سببا للنزاع والمكالمة
الرابع ان لا يكون اسبابه مصورة بصور الحيوانات فان فقد شيء من هذه الشرائط صار حراما وذهب
الغزالي من اصحاب الشافعي الى اباحته والدليل عليه انه من جملة اللعب المباح وقد لعب به الصحابة
والتابعون واما ما ذكر من نهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن اللعب بالشطرنج فهذا باطل والاتفاق انه لم يكن الشطرنج
من ملاعب العرب ولم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يتقرر حكمه في زمانه فلما اختلط العرب بالعجم في زمن
عمر بن الخطاب تعلموا الشطرنج وسألوا عن حكمه عمر فقال وما الشطرنج قالوا انه شيء ينفع في تدابير الحرب فقال
ما كان من امر الحرب فلا بأس به وما ذكر من مرور النبي صلى الله عليه وآله على لاعبي الشطرنج وقال الآية عليهم فهو
باطل بل صح ان امير المؤمنين علي عليه السلام مر في الكوفة على قوم يلعبون به فقال هذا الكلام والصحابة نفى بانه لم يأمر بتركه
ولو كان حراما لكان يأمر بتركه وقال بعضهم انما قال ذلك لان اسبابه كان على صور الحيوانات وقد عرفت انه حرام
واستدل بعض الاصحاب على اباحته بانه لم يأمر بالترك وقال الغزالي كان ابو هريرة وسعيد بن الجبير من المتخالفين
حتى كانا يلعبان به استدبارا فلا يحرم انتهى اقول لا يخفى ان الشرائط التي اعتبرها الشافعي في حل اللعب بالشطرنج
نظير ان يعتبر في حل الخمر عدم اخراج الصلوة عن وقتها بسبب الاشتغال به والغفلة الحاصلة عنه وان يخلو عن الفحش
والقذف والهذيان والمنازعة مع الاصحاب وان لا يشتمل على صورة كان يشتمل عليها المجوس والاعاجم
في مجالسهم المشتملة على الجام والساقي بل يضع فيه الكوز او القدح ويشرب شاده كما يعتبر في حل الزنا عدم
اخراج الصلوة عن وقتها بسبب طول الاشتغال به وان لا يصير سببا للنزاع مع زوج الزانية معها بان يكون الزوج
[illegible] راضيا بذلك او كان غائبا من البيت التي يقع فيه الزنا لا يحضر في ذلك الوقت وان لا يعطي احدهما
الآخر اجرا على الزنا لئلا يكون كالقمار واكل المال بالباطل وان لا يباشر الزانية على صورة يباشر بها زوجها بل
يخترع صورة اخرى بان يطاها [illegible] الى غير ذلك من الاعتبارات التي يضحك منها الصبيان ويتعجب
ان الحنفية جعلوا مجرد المقامرة بالنرد مانعا عن الشهادة ولم يجعلوا مجرد المقامرة بالشطرنج فسقا مانعا من الشهادة
وعللوا ذلك بان للاجتهاد فيه مساغا والوجه الاجتهاد فيه انه يفيد تشحيذ الخاطر ويعين في الآراء والحروب
كما ترى مع ان النرد ايضا يعين في علم الحساب ويوجب تشحيذ الخاطر من الشطرنج كما لا يخفى على المولعين باللعب
به واما ما استدل به الناصب على اباحة الشطرنج من لعب بعض الصحابة والتابعين به فلا يصير حجة
سيما اذا كان ذلك الصحابي متهما بالكذب والمسامحة في الدين كابي هريرة على ما مر في بيان حاله ومما يدل على
بطلان انكار الناصب انه لم يسند ذلك الانكار الى احد من نقاد الاخبار بل استند في اثبات
ذلك الوسواس الى انه لم يكن الشطرنج من ملاعب العرب وهو مدخول بان عدم كونه من مخترعات
العرب لا يقتضي عدم كونه في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وعدم رؤيته له فان النرد ايضا لم يكن
من ملاعب العرب وسيعترف بصحة الحديث الذي رووا عن رسول الله صلى الله عليه وآله في النهي عنه
وايضا مع ظهور سبق زمان اختراع الحكيم الهندي وهو صصه بن داهر الشطرنج على زمان الاسلام بكثير

من الاوهام

من الاوهام وكثرة تردد التجار وغيرهم ايانا من الهند الى الحجاز واليمن وغيرها من ديار العرب من طريق البحر مع تتبع
العرب من اهل الجاهلية بانواع اللعب من الانصاب والازلام يبعد جدا ان لا يصل اليهم الشطرنج مع كونه من
احسن انواع اللعب لارائة طريق التدبير في الآراء والحروب وارائة كمال اللهو الذي يكون لاهل اللهو مع ما
ذكره من وقوع ذلك النهي من امير المؤمنين عليه السلام في الكوفة لا ينفي وقوع النهي عنه قبل من رسول الله صلى الله عليه وآله
بل يحتمل انه عليه السلام نهى الصحابة التي آنست بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذلك في مقام النهي عنه تذكرة المخاطبين بنهي
النبي صلى الله عليه وآله وقد نهى تنبيها على انه ليس اول من نهى عنه فتأمل قال المصنف رفع الله درجته
وقال ابو حنيفة لا يفسق شارب النبيذ المطبوخ ولا يحد ولا ترد شهادته وهو خلاف ما تقدم من تحريم
النبيذ انتهى قال الناصب خفضه الله اقول قد سبق تفصيل هذه المسئلة وان ابا حنيفة يحرم السكر والمسكر
الخمر فلا يلزم منه التفسيق ولا رد الشهادة انتهى اقول قد سبق ان الحكم بتحريم السكر دون المسكر يخالف
الحديث الثابت المشهور من قوله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام قال ابن حزم ان بعضهم قد طوى الحياء وقال انما
عنى صلى الله عليه وآله بقوله كل مسكر حرام الكاس الاخير الذي يسكر منه وهذا فيه غاية الفساد من وجوه احدها انه
كذب بلا دليل وافتراء على رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا يوجب النار بلا خلاف وثانيها انهم لا يقولون بذلك
في شراب العسل والحنطة والشعير والتفاح والاجاص والكمثرى والتين والزبيب والمشمش والدخن وسائر الاشربة انما
يقولونه في مطبوخ التمر والزبيب والعصير فقط فلاح خلافهم للنبي صلى الله عليه وآله جهارا وثالثها ان هذه اية
وترجيح سخيف قد نزه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله عن ان يريده بل قد نزه كل ذي مسكة عقل ان يقوله انا
نسألهم اي ذلك هو المحرم عندكم الكاس الاخرة ام الجرعة ام النقطة منها فان قالوا الكاس الاخيرة قلنا قد
يكون من اوقية وقد يكون من اربعة ارطال واكثر مما بين ذلك وقد لا يكون هناك كاس بل يضع الشارب
فاه في الكوز فلا يقلعه من فيه حتى يسكر فظهر بطلان قولهم في الكاس فان قالوا الجرعة الاخيرة قلنا والجرع يتفاضل
فتكون منها الصغيرة جدا ويكون منها ما يملأ الحلق فاي ذلك هو الحرام وايه هو الحلال فظهر فساد قولهم في الجرعة
ايضا فان قالوا اخر نقطة قلنا النقط يتفاضل فيها كبير ومنها صغير حتى نردهم الى مقدار الصواب يحصل في الهواء
من يسخر بهم ويطالب باخبار رسول الله لم يجدوا الى ذلك حدا كانوا قد يسروا الى انه حرم عليه مقطعا
ما فضل عما حل وذلك المقدار لا يعرفه احد وهذا التكليف ما لا يطاق وتحريم ما لا يمكن ان يدري ما هو وحاش لله
من هذا فان قالوا انتم تحرمون الاكثار المهلك او المؤذي من الطعام والشراب فحده لنا قلنا نعم هو ما زاد
على الشبع الذي يحسن بالطبيعة الذي يميزه كل احد من نفسه حتى الطفل الرضيع والبهيمة فان كل
ذي حس اذا بلغ شبعه قطع الا ان قصد الى اذاء نفسه واتباع شهوته فكيف بجميع احاديث الخمر لا يحتمل
البتة هذا التأويل لعموم كل شراب مسكر حرام اشارة الى عين الشراب قبل ان يشرب لا الى الجزء منه
وايضا فان الكاس الاخيرة المسكرة عندهم ليست هي التي اسكرت الشارب بانفرادها بل هي وما قبلها
وكل ما شرب قبلها وقد يشرب الانسان فلا يسكر فان خرج الى الريح حدث له السكر وكذلك ان تحرك
رأسه حركة قوية فان اجزاء شرابه هو الحرام حينئذ وبهذا تم التوبيخ وقال ابو حنيفة في حد السكر انه ليس
بسكران حتى لا يميز الارض من السماء واباح كل مسكر دون هذا مجاهرا بعناد الله والحكيم انتهى قال المصنف
رفع الله درجته وذهبت الامامية الى تحريم اللعب بالنرد ورد الشهادة به وقال الشافعي ليس بحرام ولا يرد

الشهادة وقد خالف قول رسول الله صلى الله عليه وآله من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وقال عليه السلام من لعب بالنردشير
فكانما غمس يده في لحم الخنزير ودمه انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان اللعب بالنرد حرام
بلا خلاف فيه فما نقله عن المذهب فجرى على عادته في الافتراء على المذهب انتهى اقول يكذبه ما ذكره الشا
فعي كاتب حيوة الحيوان الدميري الشافعي حيث نقل في باب حكم النرد والشطرنج عند ذكر العقرب
عن تاج الدين السبكي ان القول بحل النرد وجه لاصحابنا وكذا يكذبه ما في كتاب الينابيع حيث قال عند
عد العدالة من شروط الشهادة وهي الاجتناب عن الكبيرة وهي ما يوجب حدا وفي وجه اختاره الاكثر ما اوعد
عليه وعيدا شديدا في الكتاب والسنة كعقوق الوالدين واكل مال اليتيم والسحر وكتمان الشهادة بلا عذر
ومنع الزكوة واخذ الرشوة والقيادة والسعاية وضرب المسلم بلا حق والكذب على النبي صلى الله عليه وآله
وسب اصحابه والخيانة في الوزن وتقديم الصلوة على وقتها وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
عند القدرة والاصرار على الصغائر وفي وجه على صغيرة كغيبة وكذبة وسفاهة ولعن وهجو ونحو ولعب
نرد لقوله عليه السلام من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله انتهى ووجه التكذيب ان الوجه الذي
اختاره الشافعي من الوجوه الثلثة هو الوجه الثاني ولم يعد لعب النرد فيه من اسباب
رد الشهادة وانما الذي عد فيه ذلك سببا للرد هو الوجه الثالث كما لا يخفى ثم ان اراد الناصب
في قوله فما نقله عن المذهب قوله افتراء على المذهب المفتى به بين اصحاب الشافعي فلا
يرفع الاعتراض عن القائل بالقول او الوجه الغير المفتى به فلا يبيض وجهه وان اراد به
انه لم يقع هذا القول او الوجه في مذهب الشافعي لا في قديمه ولا في جديده فهو كذب سود الله
وجه الناصب كما عرفت وجهه منقوصة قال المصنف رفع الله درجته وقال الشافعي ومالك
الغنا ليس بحرام ولا يفسق فاعله ولا ترد به الشهادة وقد خالف قوله تعالى فاجتنبوا قول
الزور وقال محمد بن الحنفية قول الزور الغناء وقال الله تعالى ومن الناس من يشتري
لهو الحديث قال ابن عباس انه الغناء وقال عليه السلام الغناء ينبت النفاق في القلب كما
ينبت الماء البقل ونهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع المغنيات وشرائهن والتجارة فيهن واكل
اثمانهن وثمنهن حرام انتهى قال الناصب خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الغناء بما لا يحرم
من الاشعار وسماعه مكروه وان ومن الاجنبية اشد وان كان منها خوف فتنة حرم وكذا من الصبي
والحداء وسماعه مباح لان كتنشيط الاعراب وهو شعر والدليل على عدم حرمته ما ورد في الصحاح
ان عايشة قالت كانت عندي جارية من الانصار زوجتها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عايشة
فان هذا الحي من الانصار يحبون الغناء وايضا روى في الصحاح عن الربيع بنت معوذ بن عفراء
قالت جاء النبي صلى الله عليه وآله فدخل حين بنى علي فجلس على فراشي فجعلت جويريات لنا
تضربن بالدف ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر اذ قالت احديهن وفينا نبي يعلم ما في غد
فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله دعي هذه وقولي ما كنت تقولين ويعلم من هذه الاحاديث
جواز الغناء وخصصه بعضهم بالعرس ولما كان الظاهر من الاحاديث عدم الحرمة اباحه الشافعي
في العرس وكرهه في غيره والاخبار متعارضة والاصل الاباحة انتهى اقول ذكر في كتاب الينابيع وكره

اللعب

اللعب بالشطرنج ثم عطف عليه بعد توسط ذكر الخلاف فيه وفي الحمام والغناء وسماعه قوله تعالى ومن الناس من يشترى لهو
الحديث وقوله عليه السلام الغناء ينبت النفاق ومن اجنبية وصبي يخاف الفتنة يحرم انتهى الى ان فيه ما ذكره الناصب
من تقييد كراهة الغناء بما لا يحرم كما ترى ثم لو سلمنا صحة الاخبار التي ذكرها الناصب وسلمنا معارضتها للاخبار
التي استدل بها المصنف نقول الترجيح معنا لما تقرر في الاصول من ترجيح الخبر المتضمن للنهي على المتضمن للامر وترجيح
ما يكون مدلوله الامر على ما يكون مدلوله الاباحة فما رواه الناصب من احاديث الاباحة بعد تسليم صحتها
يكون مرجوحا بالنسبة الى احاديث الحرمة والحديث الذي بظاهر القرآن واما ما ذكره من ان الاصل الاباحة فغير مسلم ومع هذا
لم ينقل عن الشافعي في ذلك شيء وانما الذي ذهب الى ذلك بعض الفقهاء وبعض فقهاء الشافعية والحنفية
كما صرحوا به وقد ذهب ابو علي بن ابي هريرة من الشافعية الى ان الاصل الحرمة فتدبر قال المصنف رفع الله
درجته وقال مالك كل من حد في معصية لا تقبل شهادته بعد توبته وعدالته وقد خالف قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وقال مالك لا تقبل شهادة البدوي على الحضري الا في الجراح وقد خالف الاية وقال
اذا شهد صبي او عبد او كافر عند الحاكم فردت شهادتهم ثم بلغ الصبي واعتق العبد واسلم الكافر ثم اعادوها
لم تقبل وقد خالف الاية وقال مالك شهادة المختبي وهو الذي يخفيه صاحب الدين عن المقر ثم يجاريه الحق
في الحديث فيقر ويسمعه المختبي لا تقبل وقد خالف الاية انتهى قال الناصب خفضه الله ذكر من الصور عن كتب
في عدم سماع الشهادة امور اجتهادية ولد عليه الدلايل فوجه الحدود والقياس على المجلود في القذف ووجه
عدم سماع شهادة البدوي على الحضري لعدم اطلاعه على حاله لعدم المخالطة وقبوله في الجراح لامكان
وقوعه في البادية ووجه عدم سماع شهادة الناقص بعد الاعادة في حال الكمال لان الرد سبق فلا يسمع
ووجه عدم سماع شهادة المختبي انه نوع من الخداع وكل هذه اجتهادات والادلة قد تكون قوية وقد تكون
ضعيفة ولا مخالفة للنص الوارد في استشهاد الشهيدين فانه شرط شروطا يعلم من السنة انتهى اقول
القياس باطل كما عرفته في قسم الاصول مع ان قياس المحدود على المجلود قياس مع الفارق واما ما ذكره
في تعليل سماع شهادة البدوي على الجراح من امكانه في البادية فيجري في غير الجراح ايضا لامكان وقوع
البيع والشراء بيع البعير والغنم والصوف ونحوها في البادية فالفرق تحكم واما قوله ان الرد سبق شهادة
الصبي والعبد والكافر في الصور المذكورة ففيه ان الرد انما سبق لعدم الشرط فاذا وجد الشرط لزم
السماع واما ما ذكره من ان الادلة قد تكون قوية وقد تكون ضعيفة فمسلم لكن الكلام في ان الادلة التي
تشبث بها مالك ههنا واضرابه ظاهرة البطلان واضح الخلف ولا يصلح لمن ترقى اولى درجة من مرتبة العوام
ان يتمسك بها في استنباط الاحكام واما ما ذكره من ان النص الوارد في استشهاد الشهيدين مشروط
بشروط يعلم من السنة مدخول بان السنة التي يفهم منها تلك الشروط غير موجودة ودعوى استنباط
ذلك منها كاذبة ولو صدق في ذلك فليذكرها اولياؤه حتى ننظر فيه ولا انها على ما ادعاه قال المصنف
رفع الله درجته وذهبت الامامية الى انه اذا شهد على اصيل شاهد واحد وعلى الاصل الثاني آخر لم
يقبل وقال احمد يقبل وهو خلاف الاجماع ولان كل اصل لم يثبت بشهادته انتهى قال الناصب
خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان الشاهدين يجب ان يشهدا على اثر واحد ليثبت والا لم يثبت ووجه
ما ذهب اليه احمد ان الاصلية يثبت بشهادتهما وان اختلف كل الاصليين انتهى اقول لا يخفى انه لم يعترض

النَّاصب لما ذكره المصنف من لزوم مخالفة الاجماع واما ما اجاب به من الوجه الثاني في ان الاصلية يثبت لهما
لح فلا وجه له اصلا تأمل **قال المصنف** رفع الله درجته ذهبت الامامية الى انه اذا ادعى زوجية امراة فانكرت
ولم يكن له بينة كان له عليها اليمين وقال ابو حنيفة لا يمين عليها وقد خالف قوله البينة على المدعي واليمين
على المدعى عليه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي ان تتوجه اليها اليمين لانكارها
ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة ان صح ان الاصل كونها مصدقة لبراءة كل امراة من نكاح الغير اذا لم يكن
قرينة فلا يحتاج الى اليمين انتهى **اقول** لا يخفى ان الاصل انما يصير حجة اذا لم يعارضه النص فلا يصلح هذا
اصلا **قال المصنف** رفع الله درجته وقال ابو حنيفة اذا وطى اثنان امراة في طهر واحد وطيا يلحق به النسب
واتت به لمدة يمكن ان يكون لكل واحد منهما يلحق بهما معا ونقل الطحاوي عنه انه يلحق باثنين ولا يلحقه
بثلاثة وحكى الكرخي والرازي وغيرهما عنه انه لو ادعاه مائة اب الحقه بهم ثم قال ابو حنيفة لو كان الرجل
اثنان محدث ولو تفقالت كل واحدة منهما هو ابني من سيده لحق بالاثنين معا وهذا خلاف المعقول
والمنقول للعلم الضروري بان الولد الواحد لم يولد من امهات شتى ولا من اباء شتى وقال الله تعالى
يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب
الشافعي انه اذا تنازع اثنان او اكثر مجهولا من لقيط او غيره او ان يشترك اثنان او اكثر في وطي
امراة وحدث لولد يمكن من كل واحد بالشبهة في النكاح او بعد الطلاق في العدة او بالنكاح الفاسد
جاهلا او بطاء رجلان بنكاحين فاسدين او بطاء الشريكان الجارية المشتركة او بطاء امته وبيعها
فيطاها المشتري قبل الاستبراء يعرض على القائف في جميع هذه الصور فاذا الحق القائف باحدهما
لزم ولم يقبل رجوعه ووجه ما ذهب اليه ابو حنيفة انه لم يعتبر العرض على القائف فالالحاق باحدهما
دون الاخر يكون ترجيحا بلا مرجح فالانتساب اليهما باق الى ظهور المرجح ولا مخالفة للضرورة لانه لا يقول
بانه تولد من كليهما بل يقول باجتماع الانتساب الى كليهما فيحكم بالانتساب الى ظهور المرجح انتهى **اقول**
ما نقل الطحاوي عن ابي حنيفة من انه قال يلحق بهما معا وما نقل الطحاوي من انه يلحق باثنين ولا يلحق بثلاثة دليل
على ان ما ذكره الناصب في توجيه كلامه مما تجدد مع مذهبه ويصير النزاع بينه وبين غيره لفظيا
من جملة مخترعات الناصب وتوجيه بما لا يرضى به صاحبه ثم من البين انه اذا لم يعتبر ابو حنيفة العرض
على القائف ولا القرعة التي اعتبرها رسول الله صلى الله عليه وآله ورد هو عليه بان القرعة قمار يلزم الترجيح
بلا مرجح لكن ما الوجه في انه لا يعتبر العرض على القائف ولا القرعة وبالجملة كلام ابي حنيفة على ما وجهه الناصب
في رتبة ان يقال انه لم يعتبر نص الكتاب والسنة فالالحاق باحدهما دون الاخر ترجيح مرجح وفساده
اظهر من ان يخفى **قال المصنف** رفع الله درجته وقال ابو حنيفة الكتابة الفاسدة لازمة وهو خلاف
الاصل الدال على اصالة بقاء الملك الا لم من معارضة المزيل وقال ابو حنيفة اذا كاتب عبده
ومات وخلف ابنين فابراء احدهما من نصيبه او اعتقه لا ينفذ الابراء ولا العتق وهو خلاف
قوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي
ان الكتابة كالباطلة في بعض الاحكام وكالصحيحة في بعضها والفاسدة كالباطلة في عدم اللزوم فيجوز
للمالك الفسخ في الفاسدة دون الصحيحة وعند ابي حنيفة ان فساد العقد لا يبطل الملك في البيع فان

صح ما رواه عنه فهو جعل مثل البيع واما ما نسب الى ابي حنيفة من عدم الابراء ان صح فلعله لم يثبت في حيوة المورث
فلا يبطل ولا يلزم عدم تسلط لانه له ان يعتق فيكون متسلطا على ماله انتهى **اقول** ما ذكره الناصب في
تقرير مذهب الشافعي من ان الكتابة الفاسدة كالباطلة في بعض الاحكام باطل فاسد مبني على جهله بفقههم ومبلغ جهله حقيقة
واصطلاح اصحابه في هذه المسئلة وتحقيق ذلك انهم قسموا ما لا يصح من الكتابة الى باطلة وفاسدة فالباطلة
هي التي اختل بعض اركانها بان كان السيد صبيا او مجنونا او مكرها على الكتابة اذ كان العقد كذلك اذا
لم يجر ذكر عوض او ذكر ما لا يقصد البتة كالدم والحشرات او اختل الصيغة والفاسدة هي التي امتنعت صحتها بشرط
فاسد او لفوات شرط في العوض بان كان خمرا او خنزيرا او مجهولا او لم ينجم ثم جعلوا الكتابة الباطلة لاغية والفاسدة
تساوي الصحيح في امور احدها انه يحصل العتق بالاداء والثاني انه يستقل بالكسب ويتبع عند العتق
ما فضل من كسبه كذلك ولده من جاريته والثالث انه يستقل حتى يقابل السيد بسقوط نفقته وبقائها انها
لا يلزم من جانب السيد في فسخها وتبطل بموت السيد بالجنون فالعتق عندهم يحصل من جهة التعليق لا من جهة الكتابة
والحكم عنده ان الفاسد لا يترتب عليها اثر الاطلاق الشرعي محمول على الصحيح والاحكام مرتبة عليه فالكتابة
الفاسدة ليس وما يقع لاغية واما ما ذكره بقوله وعند ابي حنيفة ان فساد العقد لا يبطل الملك في البيع الا على معقد
تحصيلا لكل من البيع الفاسد والكتابة الفاسدة كالبيع وحملها على غير صالح للاصلاح حكمها باللزوم بل هو من قبيل صلح
الفاسد بالفاسد كما لا يخفى واما ما ذكره من ان وجه حكم ابي حنيفة بعدم صحة ابراء الوارث حصته من المال الذي
كاتب المورث عليه هو لزومه في حيوة الوارث ثم لزم عدم صحة ابراء الوارث فاكان المورث في ذمة غيره
باي طريق من الطرق الشرعية من القرض والقراض والغصب ونحو ذلك وبطلانه ظاهر جدا واما ما ذكره من
انه لا يلزم من الحكم بعدم صحة ابراء الوارث حصته من مال الكتابة عدم تسلطه لان له ان يعتق فيكون متسلطا
على ماله مدخول بان مفاد الحديث عموم التسلط الا ما اخرجه الدليل المنفصل من جملة افراد ذلك العام
التسلط في الابراء وهو قد نفاه ابو حنيفة فكيف يصدق انه متسلط على ماله بالتسلط في العتق فقط لا يصح صدق العام
بعمومه هو ظاهر **قال المصنف** رفع الله درجته وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي اذا كان عبد بين اثنين
فكاتب احدهما على نصيبه بغير اذن شريكه لم يصح وقد خالفوا قوله تعالى فكاتبوهم وقوله عليه السلام الناس مسلطون
على اموالهم **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه لو كاتب الشريكان معا او وكلا من
كاتبه صحت ولو كاتب بعض عبد باقيه لغيره فسدت كتابته اذن الشريك او لم يأذن لان الكتابة تقتضي الاستقلال
بنقل ويرجع العبد اليه بعض كسبه والى الاخر بعضه بحسب الملك حتى ادى ما التزم عتق ويقوم نصيب الشريك
على المكاتب بشرط اليسار ويرجع العبد اليه بالمدفوع وهو على العبد بقدر ما لم المكاتب من قيمته والدليل
على فساده انه تصرف في المال المشترك بما ليس له وهو موجب الفساد واختيار الابطال والاية
ليست بحجة عليه لانها تدل على ان شرط القدر المكاتب من قيمته على شرعية عقد الكتابة ان كان مشتملا على
شرائط الصحة لا على شرعيتها مطلقا وكذا الحديث فان التسليط على المال موقوف على شرائط منها
التصرف على وجه اذن فيه الشرع ولم يحصل ههنا ثم انه لم ينقل المذهب على ما هو عليه على عادته فان
المذهب فساد الكتابة في العبد المشترك اذا كاتب احد الشريكين في نصيبه سواء اذن الشريك
او لم يأذن بمعنى يرجع الى نفس العبد المشترك وهو عدم نفوذ الكتابة على حصة الاخر المكاتب

الى التردد حضرا وسفرا لاكتساب النجوم والاستقلال بذلك اذا كان بعضه رقيقا فيحصل مقصود الكتابة فقد نقل
المذهب فيه وهو على تقدير عدم الاذن فظن انه تحريف الكلم عن مواضعه كاليهود والنصارى انتهى اقول
لا يخفى ان الدليل الذي نصبه الناصب على فساد الصورة المذكورة فاسد لصدوره لانا لا نسلم ان كتابة احد
الشريكين لنصيبه من العبد تصرف في المال المشترك بالبيع ولا نجد لذلك من دليل ثم ما ذكره من ان
الاية ليست بحجة عليه باطل قوله لانها تدل على مشروعية عقد الكتابة ان كان مشتملا على شرائط الصحة
لا على مشروعيته مطلقا فان الاية مطلقة غير مقيدة بشيء من الشرائط وعدمها والاصل عدم التوقف
على شرط فمن ادعى اعتبار الشارع للشرط وتقييد الاية به يطالب بالبيان وكذا الكلام في الحديث
اذ لا نسلم ان التسلط في العبد المكاتب موقوف على شرط اعتبره الشارع غير ما حصل هنا
واما ما ذكره من ان المصنف نقل المذهب على ما هو عليه نفي ان ما ذكره المصنف هو اصل المذهب الذي
عليه الشافعي كما يدل عليه مطالعة الكتب المبسوطة والذي ذكره الناصب ما جوزه بعض من نسب نفسه
عليه من المتأخرين من اصحاب الشافعي اليه والدليل عليه ان الناصب نقل ونقل هنا في اكثر
المواضع ان الفقه من كتاب الانوار الذي اعتمد مؤلفه على ذكر ما تقرر عليه الفتوى كما مر فالتحريف
انما وقع عن الناصب الرجس المارد وهو احق بمشابهة اليهود والنصارى كما لا يخفى ثم لا يخفى
وقوع التكرار المخل في قوله وذلك المعنى الخ بعد قوله مشيرا الى المعنى المذكور بقوله وهو عدم قبوله
في هذا الاية مذهب ثم لم يتعرض لنفي نسبة ما نسبه المصنف الى المتقدمين الاعني الشافعي دون ابي
حنيفة ومالك فلا يكون ما ذكره ما سماه تشنيع المصنف على الكل فتدبر **قال المصنف** رفع الله درجته وقال
الشافعي اذا كان عبد بين اثنين للعبد الثلثان وللآخر الثلث فكاتباه جميعا باتين على التسوية لم يصح حتى
يتفاوتا على النسبة وقد خالف العمومات لعدم التقدير في المال بل الكل احد ان يكاتب عبده بما
شاء وكذا بعضه انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول مذهب الشافعي انه يصح المكاتبة من الشريكين
ان اتفقت النجوم جنسا واجلا وعددا وجعلا حصة كل من النجوم بحسب اشتراكهما في العبد او اطلق فانه يقسم
كذلك وان اختلف النجوم في جنس او الاجل او العدد او شرطا تفاوتا في النجوم مع التساوي في الملك او
بالعكس لم يصح ولا شرط استواء الشريكين في الملك والدليل عليه ان المكاتبة على العبد ان كانت
من شريكين عقدا واحدا لانه لا يجوز مكاتبة البعض بل يقع عقد المكاتبة على كل العبد فيكون العوض
الذي هو النجوم عوضا واحدا لا اعواضا مختلفة اذ لو كان اعواضا مختلفة لاختلفت بها العقد فلزم
تعدد العقد وهو غير جائز بل يوجب الفساد كما مر واذا كان عوضا واحدا يلزم ان يكون مقسوما على العوض
على قدر الحصة والا لزم الفساد المذكور وهو تعدد العقد كالعبد المبيع بالثمن فانه يقع الثمن بازاء كل
العبد وان فرضنا توزيع الثمن على المبيع يقع على التساوي لا على التفاوت لانه يقع نصف الثمن
بازاء النصف من المبيع لا ان ثلثه يقع بازاء الثلثين من المبيع ولا مخالفة للعمومات لان العمومات تدل
على وقوع الثمن بازاء المثمن على قدر الحصص بلا تفاوت وما ذكر من عدم التقدير في المال بل لكل
احد ان يكاتب عبده بما شاء فكذا بعضه فهذا من باب قياس البعض على الكل ولا يلزم التساوي
بين احكام البعض ان يكاتب بعض العبد وهذا الرجل يدعي انه من ارباب الاجتهاد وهو [illegible] الدلائل

ومع هذا يحكم على وجوب تساوي احكام الكل والبعض ومحال ان من يعرف معنى البعض والكل يعرف عدم وجوب
تساويهما في الاحكام وهذا اخر مزخرفاته الذي خالف فيه ضرورة عقل البله والصبيان فضلا عمن له ادنى
مسكة واطلاع على الدليل والبرهان انتهى اقول لا يخفى ان المكاتبة من الشريكين انما يكون
عقدا واحدا اذا اتفقا في ايقاع العقد على المشترك فيه بصفقة واحدة واما اذا اوقع كل منهما
عقدا منفردا على حصته فلا وما ذكره من عدم جواز مكاتبة البعض دعوى مجردة لا يعجز احد عن
الاتيان بمثلها في مقابلها واما ما ذكره في بيان عدم مخالفة العمومات من ان العمومات تدل على وقوع
الثمن بازاء المثمن على قدر الحصص بلا تفاوت فمدخول بان لو سلم هذه الدلالة فانما يتحقق اذا
قيل بوجوب ايقاع الشريكين بكتابة العبد المشترك معا وفي عقد واحد وقد منعنا ذلك سابقا
واما ما ذكره من انا على فرض توزيع الثمن على المبيع يقع على التساوي لا على التفاوت فلا نسلم هذا
انما يسلم اذا كان الحصص بين الشركاء في المبيع على التساوي والا فهو ممنوع وقوله لانه يقع نصف
الثمن بازاء نصف المبيع قلنا هذا اذا كان بيع الكل بعقد واحد واما اذا باع كل من الشريكين حصته
بعقد منفرد وثمن على حدة فلا وهو ظاهر جدا واما ما ذكره من ان قول المصنف لكل احد ان يكاتب عبده بما شاء
فكذا بعضه من باب قياس البعض على الكل فغير مسلم بل هو من باب ثبوت حكم الكل في البعض بطريق اولى
كما في تحريم الضرب بالنسبة الى تحريم التأفيف وهو حجة معتبرة اتفاقا وبهذا ظهر ان المصنف لا يدعي تساوي احكام
الكل والبعض كما توهمه الناصب بل يدعي ان ثبوت الحكم في البعض ههنا اولى من ثبوته في الكل فالخلل في فهم
الناصب لا في اجتهاد المصنف قدس سره ولقد ظهر بحمد الله تعالى ان ما ذكره المصنف قدس سره من
اول الكتاب الى ههنا كلها مزخرفات بعض الجهات والمزيفات وان المزخرف للمعنى الطارى في الاستعمال
الا يليق بكلام الناصب الخبيث والسلاف **قال المصنف** رفع الله درجته فهذه الاحكام الشرعية التي
خالف فيها الجمهور القرآن والسنة بعض من كل ومن اراد الاستقصاء فعليه بكتب الفقه فانه يطلع على
الكثير من هذا وانما اقتصرنا على هذا طلبا للاختصار ولان المطلوب بيان انه لا يجوز تعالى التقليد
مثل هؤلاء بل من يكون معصوما لا يجوز عليه الخطأ ولا الزلل وهو حاصل عند ذلك فليجتهد من يؤمن بالله واليوم
الاخر ويعرف انه مسؤول غدا عن عمله واعتقاده ومن اتباع ذوي الاهواء والا يتحقق وعلى تقليد الجهلاء
والاغبياء ولا يدخل نفسه في زمرة الاشقياء فان الرؤساء منهم اعتقدوا ما اعتقدوه من الحق بالباطل
طلبا للمنافع الدنيوية واهملوا امر الاخرة وطلبوا العاجلة ورفضوا الاجلة نعوذ بالله تعالى من مزال
الاقدام وفيما اوردناه في هذا الكتاب كفاية لمن له ادنى تحصيل فكيف من يستغني عن كثير التنبيه
بالقليل والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب وصلواته على سيدنا ونبينا وهادينا ومهدينا
محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وعلى ابن عمه ووصيه وعترته النجباء الطاهرة يفقد اولها ولا ينفد اخرها
تعتصم بها ظهور الجاحدين ويرغم بها انوف المبطلين جعلنا الله واياكم من الذين لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون انتهى **قال الناصب** خفضه الله اقول قد وفقنا الله تعالى بلطفه العميم وفضله الجسيم بتحقيق الكلام
على هذا الكتاب الموسوم بخلاف الموهوم وقد سماه نهج الحق وكشف الصدق فقابلناه بكتابنا هذا
المسمى بابطال نهج الباطل واهمال كشف العاطل وذكرنا فيه جميع ما ذكره في ذلك الكتاب مصنفه بعبارته

٤٣٦

الظاهرة عليهما ازالة كلمة وايدنا محمد الله تعالى على طلاب الحق متتبع طريق الصدق ان ما نسب جمهور علماء السنة
الى مخالفة الكتاب والسنة والمجانبة من اتباع سنن العقل والفطرة فهو فريا ادعاه مسطيل مفترى كذاب بين مخالفة
العقل وخالف الكتاب والسنة ولم يفهم في الاكثر معاني الكتاب والسنة وانهم بمعزل عن ... القصور
الاستدلال ويغلو في الابتداع والتعصب ولو فور اغراضه استيلاء على الاهواء عليه العاقل المتبصر المتدين
اذا طالع كتبنا هذا واطلع على طرق مباحثنا وما اخذنا في رد الخصم وتشبثنا في ابطال عقايده الكاذبة بصحاح
الاحاديث وبصريح العقل التابع للشرع الشريف على طريقة الانصاف لا على سبيل البغي والاعتساف علم
ان هذا الرجل من التوفيق في مرتبة ولا ينبغي بما ذكر من قواعد المذهب في العلوم الثلثة ان يتبع ويقلد فان
اكثر ما ذكره في العلوم الثلثة اقوال مرجوحة رجع عنها العلماء وابطلوها بضعفها واعتسافها فلا يقتدى به والقليل منها ما
اخترعه هو وامثاله من ارباب مذهبه وبعد التامل الوافي يظهر على المطالع لهذا الكتاب ان المذهب
الذي يتعصب اليه الشيعة والروافض ماخوذ من مرجوحات اقوال اهل المذاهب ملفق من فضلات
المعتزلة قد جمعها طائفة من المتعصبين المتروكين فسموها مذهبا وجعلوا لانفسهم طريقة ... علم
ان الائمة من علماء السنة محقون في انهم جعلوا ذلك المذهب كالمعدوم وتركوا البتة ان ...
العلماء من اهل السنة والجماعة المذكورة في الاصول والفروع ان العلماء لم يلتفتوا الى خلافهم ولم يذكروا شيئا من كلامهم
الا نادرا على سبيل التعجب لظهور فساده وبعده وبطلانه ... ان الله تعالى لا تضيع خاتمة ... في هذا
الكتاب لبيان حقيقة مذهبهم على سبيل الاجمال والله المستعان انتهى **اقول** جعل الناصب
الشرير ما اتى به من جرحه الذي هو الشر المحض متعلقا للتوفيق شايع بناء على ما ذهب اليه بعض
اللغويين من ان التوفيق قد يستعمل في توجيه اسباب الشر نحوه فان توفيق الخير نصيب اعداء
الناصب كما لا يخفى على من اطلع على تفاصيل مباحثنا في هذا الشرح معنا فخاره بتوفيقه لكتابة هذا
الجرح وادعائه لكونه خيرا وعبادة كما ترى النمام ... شعر ... بيت متى زاده التوفيق
عبادت ... عصيان ... توفيق ... ثم الظاهر انه اراد بكشف العاطل في قوله
احوال كشف العاطل هذا الكتاب المستطاب الذي سماه مصنفه قدس سره بكشف الحق ... عليه
انه لم يجعل ذلك بل قد وقع منه التعرض له بالجرح ... الكلام
الكلام المصنف اعلى الله مقامه انما وقع كذبا وعنادا ولو رام الاصمعي ان تبين من اول ذلك
الكتاب المستطاب الى اخره ركاكة جملة واحدة من كلام على قاعدة علم ... بحمد الله تعالى اللهم الا
ان يراد بالركاكة في كلام المصنف بعض العبارات الركيكة التي حكاها المصنف عن بعض اسلاف
اهل السنة كقول عمر للنبي صلى الله عليه واله ان الرجل ليهجر وامثاله مما قد اورده بعض
القوادح والمثالب التي رواها في شان المشايخ الثلثة والفقهاء الاربعة وامثالهم لضرورة
اظهار الجرح والتعديل المأذون فيه في الدين لكن الركيك بهذا المعنى ظاهر من
المتكلمين بالفارسية كما لا يخفى ومن ماثر سرعة انتقام الله تعالى من الناصب ...
ان الناصب حيث نسب كلام المصنف في هذا الفصل الى الركاكة ...
اسلوب كلام حاضري الاقلام منها ما وقع في قوله الظاهرة عليهما اثار الركاكة ... ايراد ... في صفحة ...

وكونه بمعاني

وكونه بمعاني العربية مما لا يخفى ولعله توهم ان الظاهرة في كلامه بصيغة لقوله بعبارات السابقة عليه
وفيه ما فيه ومنها قوله ان ما نسب جمهور علماء السنة والجماعة الى مخالفة الكتاب والسنة ... كان الصواب
ان يقول ان ما نسب جمهور علماء السنة الجماعة من مخالفة ... ومنها قوله ولا ينبغي بما ذكر من قواعد
المذاهب ... هذا ظاهر ولو حاولنا التعرض لبيان ما وقع في سائر جرحه من اللحن والركاكة لطال
بنا الكلام هذا وقد اوضح بحمد الله تعالى في حل مراتب هذا الكتاب من الرد على الناصب ان جميع ما اعاده
الناصب هنا على المصنف من الكذب والافتراء ومخالفة ضرورة العقل كلها قضايا منعكسة اوقعه
فيها عدم تمييزه بين ردي الكلام وسالفه ... بنات اسلافه كما قيل في النظم الفارسي
بيت ... ومن المضحكات التسمية
بالتشبث به من احاديث اهل السنة بالصحيح ثم زعمه انها حجة على الخصم مع ما عرفت سابقا من
... وحال تلك الاحاديث وحال جامعيها وانكار الامامية لصحتها ثم كيف يتاتى للناصب دعوى
تقوية بصريح العقل مع عزله العقل صريحا من الحكم وتفهيم الحسن والقبح العقليين على ما سبق في مسائل
الاصول واما ما ذكره من ان ما ذكره المصنف في العلوم الثلثة اقوال مرجوحة رجع عنها العلماء ... فهذا مردود
انما هو في زعم الباطل وزعم اسلافه الذين جرحهم العلماء جزافا وقد بينا بحمد الله تعالى ... على وجه
لو كان ثمة العلماء موجودين لرجعوا من رجوعهم وكروا في طلب الحق ... جرحهم واما ما ذكره
من ان الشيعة لحموا من فضلات المعتزلة فمردود بما سبق ... من ان اول رؤساء المعتزلة
انما اقتبس من سيد الشيعة ابو هاشم بن محمد الحنفية رضه وان الذي اخذ من علماء المعتزلة والحسن
من فضلائهم هو ابو الحسن الاشعري شيخ اهل السنة غاية الامر انه اعتزل عنه في مسائل قليلة تحت
التفرد بالرياسة فاخذ تلك المسائل بالتقليد وجعلها مذهبا له ... في الدين
واما ما ذكره من مرجوحية مذهب الامامية وتركه فمكذوب بما ذكره الشهرستاني في كتاب
الملل والنحل في تحقيق مذهب الامامية وما ذكره صاحب جامع الاصول في شرح حديث من
يجدد من ان مجدد مذهب الامامية في المائة الثانية هو علي بن موسى الرضا عليه السلام ولا ريب
في ان المذهب الذي يكون مجدده مثله عليه السلام واوضح من هذا ان مذهبهم انما اقتبس من
هؤلاء الائمة المعصومين ... على ظهور انه كان لهم عليهم السلام احاديث وآداب ومعاملات
ومذاهب في فروع الفقه ومعتقدات كانوا يعلمونها لاولادهم وخواصهم ومواليهم وعبيدهم
من شيعة المدينة والكوفة وغيرهما كما ذكره محمد الشهرستاني في كتاب الملل والنحل حيث قال
عند ذكر الباقرية والجعفرية من الشيعة ان ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام هو ذو
علم غزير في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات
وقد اقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه ويفيض على الموالين له اسرار العلم انتهى وكان
ائمتهم ومجتهديهم في كل عصر من لدن امير المؤمنين عليه السلام الى يومنا هذا لا يقصرون عن علماء
فرقة من الفرق بل هم في كل زمان اعلم واكثر عددا وان كانوا اقل عددا ما في زمان ...
الاثني عشر فواضح انه لم يكن لهم احد في علم ولا عمل لان قولهم لم يكن بظن واجتهاد وانما كان بعلم

الحكمة ... المنتمين

الحقيقة انما ينقل كل واحد عن ابيه عن ابيه الى رسول الله صلى الله عليه واله وكذا تمام الكشف الى الامام بحيث
يتساوى في صغيرهم وكبيرهم والمبادى ان احدا منهم في صغره ولا في كبره تردد الى معلم او استفاد من احد
ولا سئل احد منهم عن سؤال فتوقف فيه او تعلثم او رجع الى كتاب او احتاج الى فكر ومن وقف
على سيرهم التي نقلها مخالفوهم فضلا عن موافقيهم علم صدق ذلك وقد صنف جماعة من قدمائهم
وفضلائهم كتبا لا يدخل تحت الحصر واما تلامذتهم كهشام بن الحكم وهشام بن سالم ومحمد بن
مسلم وزرارة بن اعين وجميل بن دراج وابو جعفر مؤمن الطاق واشباههم فانهم يزيدون
من الحصر حتى كان يحضر مولانا جعفر الصادق عليه السلام كالحلقات او الشروق زهاء المستفيدين
منه والاخذين عنه من كل الفرق والمذاهب كاذا مجتهد من اصحاب مذاهب ذكرهم علماء السنة
واثنوا عليهم بالعلم والعمل بما لا مزيد عليه ومن طالع كتب الرجال لاهل السنة سيما
كتاب الميزان للذهبي الذي في علم صدق ذلك واما بعدهم فان لهم من العلماء ما لا يحصى
منهم مثل علي بن اسماعيل الميثمي ومحمد بن يعقوب الكليني الرازي وابن بابويه القمي والصاحب بن
عباد وشيخ الطائفة محمد بن النعمان المفيد والشيخ ابو جعفر الطوسي وابن البراج والسيد المرتضى
علم الهدى والشيخ المدقق محمد بن ادريس وابو القاسم بن محمد جعفر بن سعيد الحلي وابن عمه
يحيى بن سعيد الحلي والشيخ سديد الدين الحلي وولده الشيخ العلامة جمال الدين مصنف هذا
الكتاب المستطاب وولده فخر المحققين ومولانا البحر المحقق النحرير سلطان العلماء نصير الدين
محمد الطوسي والمولى العلامة قطب الدين الرازي البويهي والشيخ الشهيد وامثالهم ممن لا يحصيهم
عدد ولا يحد ومصنفاتهم وتحقيقاتهم في العلوم العقلية والنقلية قد ملأت الخافقين ونقلها اهل
السنة في مصنفاتهم مما لا يخفى ويخفى على من لا يكابر عقله ويعادي ويعلم علما يقينيا قطعيا ان هؤلاء الاكابر
والموالي والمجتهدين في مذهب اهل البيت كانوا احضر بهم واعلم باصولهم وفروعهم لان اهل البيت
اقرب الى البيت ولانهم سموا بهذا السبب شيعة ورفضة وكانوا يجعلون الاتقياء في اكثر الاوقات
من المتشبهين باهل السنة ويخفون احوالهم منهم تقية ومع ذلك كما خرج لك نقلوا الاخبار عن
ائمتهم عليهم السلام واكثروا من التصنيف في مذهبهم ولم يتركوا امر مذهبهم فان ارتكاب هذه الطائفة
للكذب مما لا وصلة له في الاخرة موجب للنار وفي الدنيا سبب للقتل والعار والعاقل
لا يختار مثل هذا بلا سبب قوي يدعوه اليه الاختيار ولا يحتمل تصنيف الكتب الاشعار المشتمل
على عقائد الائمة الاطهار لا الاخبار والاحصار ويزيد على ما في الصحاح الستة لاهل السنة زيادة لا يعتريها
الانكار ولا يتصور من مثل هذه الطائفة الابرار وشدة ديانتهم ومبالغتهم في رواة الاخبار
واشتراطهم العدالة وعدم الاكتفاء بمجرد الاسلام وعدم ظهور العصيان حتى طرحوا كثيرا من
الاخبار بسبب عدم عدالة الرواة ان يصنفوا ذلك المبلغ من الكتب وينسبوا ما فيها الى اهل
البيت عليهم السلام كذبا وافتراء ويجعلوا انفسهم ابدا جماعة مقهورة عن الدنيا والاخرة
محرومة مهجورة بخلاف مذهب المخالف فان علماءهم كانوا في اكثر الاوقات متظاهرين
عين دانق عقيدتهم من الملوك والحكام فلا يبعد منهم اخفاءهم الحق ووضعهم الباطل طمعا في الدنيا

ورغبة في تقرب الاموية والعباسية ومن استولى بعدهم على البلاد والعباد وكثر منهم الظلم والفساد وكان
في زمانهما في اكثر البلاد الروم وما وراء النهر وغيرهما مما استولى عليه سلاطين اهل السنة ان
علماءهم يجعلون الشرع تابعا لاغراض الظالم والسنيون عن شناعته ويحكمون بصحة خلافة السلطان
الظالم الزاني اللائط الشارب للخمر الذي لا يتقيد بالشرع ويفتون بتوقف صلوة الجمعة والعقود والاحكام
وامثالها من امور الشرع على اذنه ويستأجرونه كالقضاة من السلاطين ويأخذون الرشوة علانية
مع انها حرام باتفاق المسلمين قاطبة وكثير منهم كابي هريرة الخزاعي جوزوا وضع الحديث لنصرة السنة
وقد وضعوا في صحة خلافة العباسية واستدامة خلافتهم الى يوم القيمة اخبارا قد كشف الله تعالى عن كذبها
ووضعها فانقرضوا بحيث لم يبق منهم شخص يعرف ولا يحس فقطع دابر القوم الذين ظلموا
والحمد لله رب العالمين وقصة وضع الاحاديث في زمن الاموية والعباسية وتكليف اولياء الاموية
الناس الى وضع الحديث لغيره ومن علمائهم في فضائل معوية وبحثهم على قتل بعد ظهور امثاله
وسوء الاعتقاد في معوية مشهورة في تاريخ اليافعي وابن كثير الشامي وغيرهما مذكورة واذا ثبت
ان مذهب الامامية مذهب اهل البيت عليهم السلام ثبت حقيته لانهم اقرب الى
العصمة من غيرهم لا في مذهبهم عليه السلام ان الائمة كانوا معصومين كما يدعيه نقد كانوا
مجتهدين في ذلك لم يخالف في ذلك احد وسلمنا ان الائمة الاربعة كانوا مجتهدين
اتقياء ابرارا ولكن لم يقم دليل عقلي ولا نقلي من الله ولا من رسوله على وجوب التمسك بواحد
منهم كما قام ذلك في اهل البيت عليهم السلام كما سمعت من ان التمسك بهم وبكتاب الله لن يضل
ابدا سلمنا ان الباري لم ينص في كتابه على طهارتهم ولا امر النبي صلى الله عليه واله بالتمسك بهم
فالمزية التي في الائمة المذكورة لا تنافي علمهم وهو الاجتهاد حاصل فيهم مع زيادة اخرى وهي اتفاق
جميع الفرق على طهارتهم وتقدسهم ونزاهتهم بحيث لا يشك فيه احد ولم يتمكن احد من اعدائهم
مع كثرتهم وقوت شوكتهم الدنيوية كخلفاء بني امية وبني العباس وما ذاك الا لعلم جميع الناس
بطهارتهم فالكاذب عليهم يعلم انه يكذبه كل من سمعه وهذه المزية لم تحصل لغيرهم فان من
سواهم قد طعن بعضهم على بعض حتى صنف بعض الشافعية كتابا سماه النكت الشريفة
في الرد على ابي حنيفة واثبت كفره بمخالفته للسنة المطهرة بما لا يطيل شرحه وقال الغزالي
في المنخول لا اكثرت لمخالفة ابي حنيفة فانه اقطع بخطائه في تسعة اعشار مذاهبه التي خالف
فيها خصومه فانه ابدعها بالاقوال في قواعد اصولية يخرج القول فيها من منهاج الظنون كتقديمه
القياس على الخبر ورجوعه الى الاستحسان الذي لا مستند له وزعمه ان الزيادة على النص
نسخ في مسائل ذكرها وتمسكه بابن شاذة في هدم القواعد انتهى والحنفية كفروا الشيخ الاشعري
شيخ الاصول الشافعية كما مر من تصريح امامهم الزاهد بذلك في تفسير قوله تعالى ولولا ان تصيبهم
مصيبة الاية وكذا هم والمالكية واكثر الطوائف يكفرون الحنابلة لقولهم بالتجسيم ولا ريب
في وجوب اتباع المتفق على علمه وعدالته ولا يجوز العمل بالمرجوح مع امكان العمل بالراجح فقد
لزم الناصب واصحابه القول بحجية مذهبنا لان رجحة اهل البيت عليهم السلام على غيرهم بل يلزمهم ذلك

كل من وقف نفسه على جادة الانصاف ولم يغلب عليه هوى سلوك سبيل الاعتساف لان المقتضي للنجاة
عندكم تقليد المجتهد وهذا حاصل لنا باعترافكم مع ما في اهل البيت عليهم السلام من المرجحات
التي لا يمكن انكارها وقد بيناها ولا يلزمنا القول بصحة مذهبكم لانا نرتاب في اشتراط العصمة حتى يوجب
من اخطائه فيكون نحن من الفرقة الناجية المتمسكين بمذهب اهل البيت عليهم السلام اجماعا بالدليل
المسلمة المقدمات عندكم فاي مسلم يخاف الله واليوم الآخر يحكم بخطأ متبع اهل البيت وبان
متبعه ماخوذ من مرجوحات الاقوال وكيف لولا غلبة الهوى والتعصب الذي يجعل القلوب
كالميت وانحن ان الله انه على ما وضعه الناصب من الخاتمة وتوضيح ان جل ما ذكره فيها موهومات
مموهات مغريات لم يرد بها الا الشناعة والعوار على غيره واسلافه وتضعيف العار والشنار على
اعقابه واخلافه فنقول قال الناصب خفضه الله خاتمة لبيان حقيقة مذهب الشيعة وبطلانه وكشف
ومن قواعده وبطلانه ونسأل الله ان يوفقنا في هذا البيان لايثار طريق الانصاف والتجنب عن الغرض
والاعتساف فنقول قال الله تبارك وتعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم
الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون
بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون اعلم انه لا خلاف
بين جميع المسلمين ان وعد الله تعالى حق وانه لا يمكن ان يقع خلف في وعد الله تعالى ووقوع
الخلف في وعد الله تعالى محال عقلا وعادة وشرعا ولا نزاع لاحد في هذا ولا خلاف في انه
تعالى وعد في هذه الآية امة محمد صلى الله عليه وآله الخمسة اشياء ولا بد من وقوع كل الخمسة والا يلزم
خلاف الوعد وهذه الامور الموعودة موعودة للمؤمنين لانه صريح النص على هذا لان قوله منكم
يدل على ان المراد من المؤمنين هم المؤمنون من امة محمد صلى الله عليه وآله فلو كان ان
يحق مذهب الشيعة لزم الخلف في المواعيد الخمسة وهذا خلف ونحن نبين ان الله تعالى
بهذه الملازمة بحيث يقبله المؤمن المنصف ويذعن بحجيته المخالف المعاند ان الله تعالى
فنقول الاول من المواعيد الخمسة الاستخلاف في الارض والمراد من الاستخلاف
في الارض اعطاء الزعامة الكبرى بحيث ينقاد اهل الاسلام لهل الارض لان الموعود
الاستخلاف في الارض وهذا لم يقع على تقدير صحة مذهب الشيعة لان قواعدهم تقتضي
بكفر كل الصحابة الا نفر ذو منهم وكذا بكفر من قال بامامتهم فالخلفاء على قواعدهم لم يكونوا من
اهل الايمان فاستخلافهم في الارض لا يكون استخلاف المؤمنين في الارض حيث وقع الاستخلاف
للكفرة دون المؤمنين انتهى اقول يرد عليه ان ما نسجه من المقدمات انما هي وساوس لو كانها
صبي لييأس من فلاحه ولوجب ان يستعيذ به نقلا او سقوطا لظهور انه على تقدير ايمان خلفائه
وخلفائهم ايضا لم يقع ذلك الوعد بعد لان تبديل الخوف بالامن على الوجه الذي دل عليه قوله تعالى
يعبدونني لا يشركون بي شيئا لم يحصل بعد وانما حصل ذلك في بعض المواضع فان
الثغور واقطار بلاد المسلمين المحفوفة بكفار الفرنج والصين سيما ساحل بحر الهند وفارس

والقسطنطنية وما والاها يخافون من الكفار ولا يأمنون منهم اصلا والناصبية لقصور نظرهم ووقوفهم
على ظواهر الكلام زعموا انه لما فتح في زمان الثلثة بلاد العرب وبعض بلاد العجم فقد بدل الله تعالى
خوف المؤمنين امنا ولم يتأملوا في كيفية ما اخبر الله تعالى به من ذلك التبديل حرصا منهم على اقامة
الدليل على مطلبهم العليل وقد عرفت انه خيال باطل ليس اليه سبيل وبالجملة ان تمكين الدين
على الوجه الذي دل عليه منطوق الآية وسياقها لم يحصل في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ولا في عهد
احد من اصحابه الى يومنا هذا ولينقل الناصب انه هل كان لدينه تمكين حين حصر امامه في الدار
وهل كان لامامه واصحابه امن حين يضرب ما دام البحار حتى قتل ورمي في الاقذار واذا ظهر
انه لا وجه لحمل الآية على ما توهمه الناصب فتعين ان المراد انجاز ذلك الوعد عند ظهور المهدي الموعود
الذي سيظهر باذن الله تعالى في آخر الزمان من اولاد علي عليه السلام ويملأ الارض نورا وعدلا
كما ملئت جورا وظلما اللهم ارزقنا دولته ووصاله واجعلنا من المرزوقين بلقائه ودوامه هذا ولو تنزلنا
في ذلك على ما اقتصر عليه الناصبية في حمل الآية نقول لا يجوز ان يكون المراد بها الاشارة الى خلافة
علي او جمع للتعظيم ويقصد بتبديل الخوف امنا تبديل ما كان له ولاصحابه من الخوف من المتقدمين
امنا وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد من الاستخلاف في الارض ما ذكره النيشابوري وغيره
من امكان التصرف والتوطن فيها كما في حق بني اسرائيل وايضا قد مر ان الامة اختلفوا
في اشتراط النص في الخلافة وعدمه ويدل على الاشتراط الاحتياج الى النص في قوله تعالى
اني جاعل في الارض خليفة وقوله تعالى انا جعلناك خليفة في الارض
وقوله اخلفني في قومي والاستخلاف على هذا الوجه لم يتحقق في حق الثلثة فلا يتم الاستدلال
بالآية فيهم وبما ذكرنا سقط ما بقي مما ذكره الناصب من المقدمات كما لا يخفى على المتأمل
قال الناصب خفضه الله الثاني من المواعيد الخمسة تمكين دينهم الذي ارتضى لهم فلو قلنا
ان مذهب الشيعة حق لم يقع هذا الموعود ايضا لان مذهبهم ان الصحابة لما كفروا بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله رجعوا في الدين الكفر والضلال ولم يبق الا علي والحسن والحسين عليهم السلام
وابوذر ومقداد وسلمان وعمار ونفر يسير غيرهم على الاسلام ثم بعدهم في كل زمان كان
نفر يسير من المسلمين اهل الارض والباقون كلهم كفار في زعمهم والمراد من تمكين الدين
في الارض انتشاره وشهرته واذعان جميع الملل له ونشر قواعده وثبات احكامه وكل هذا لم يقع لاهل
الايمان لان الشيعة عندهم كفرة فجرة فساق ضلال وجميع الناس يعلمون ان في كل عصر من
الاعصار من زمن النبي صلى الله عليه وآله الى زماننا هذا وهو زمان نيف على ثمانمائة سنة
كان عدد الشيعة اقل من القليل وكانوا جماعة مختفين او بين مجهولين لو نسب اليهم انهم
الشيعة خافوا واتقوا وانكروا واظهروا الاعتذار في دفع هذه النسبة عن انفسهم ولو ذهب لهم
وثبت بخروج رافضي منهم ايام قلائل سكن بلدة يسيرة ولم يبق منهم سطوة في الارض
والسنية والتمكين قط فظهر ان على تقدير حقية مذهبهم لم يقع الموعود الثاني انتهى اقول
قد بيناه على تقدير بطلان مذهب الشيعة والسنة جميعا لا يلزم الخلف في هذا الوعد ايضا لان

المراد ان كل ذلك عند ظهور المهدي الموعود عليه السلم تسقط جميع ما تسجر في هذه المرتبة ايضا من المقدمات السخيفة
الواهية كما لا يخفى واما ما ذكره من قلة الشيعة فعليه انهم وان كانوا قليلين عددا لكنهم كثيرون عُددا
وقد قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور وما امن معه الا قليل وكم من فئة قليلة وما
اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وان كثيرا من الناس لفاسقون وامثال ذلك
كثيرة وقال بعض الحكماء اجل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد وان يطلع عليه واحد الا بعد واحد
وقال الشاعر العارف قليلي قطاع الفيافي لا احصي كثير واما الواصلون قليل وايضا فقول الناصب
بهذا القول فرعون اللعين ان هؤلاء لشرذمة قليلون وكذلك اتباع اكثر الانبياء عليهم السلم
كانوا قليلين لظهر ذلك لمن تتبع كتب التواريخ وقصص الانبياء واما قوله كانوا حالة مختفين
بارين الخ فمردود بانه لاشك ان هذه كانت صفات رسول الله صلى الله عليه واله وصفة اصحابه
مدة نبوته ويؤيده قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليلون مستضعفون في الارض فقد
بان لك بالدليل من الضال عن سواء السبيل ولا يخفى ان السطوة والقهر قد يكون بالبرهان
وهو عندنا وليس للناصبة علينا سلطان وما ذلك الا بتوفيق الملك المنان وفيما ذكرنا
كفاية في كسر سورة افتخار الجمهور بكثرتهم وكشف عورة كون الكثرة محمودة بحضرتهم وكفاهم قبحا
ووضحا ستر قبحا اليهم انصارا حتى جهم المذكور وبالا عليهم كما قال سبحانه في شان اقرانهم
يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين قال الناصب خفضه الله الثالث من المواعيد
تبديل الخوف بالامن ولو تعلقت ان مذهب الشيعة حق لم يقع الموعود الثالث لانهم يعترفون بانهم
في كل عصر من الاعصار الى هذا اليوم ما بهذا القطع يكونوا آمنين على انفسهم بل كانوا خائفين
من اهل السنة ولهذا اتخذوا التقية جنة لحصول مباتهم وحفظ ازواجهم ولم يجترؤا قط على اظهار
المذهب كما ذكرنا والحال ان المراد بتبديل الخوف بالامن ان يامن الناس من المؤمنين
او يتمكنوا من اظهار الدين وهو دين الحق ولا نزاع ان الشيعة لم يتمكنوا قط في الارض لاظهار
مذهبهم في هذه السنين المتطاولة فقد ثبت ان مذهبهم لو كان حقا لزم التخلف في وعد الله تعالى
والحال ان التخلف في وعد الله محال فيكون حقية مذهبهم المستلزمة لوقوع الخلف محالا وهذا هو
المطلوب ولو تامل المتامل بعين الانصاف وشاهد الاوضاع السابقة والحاضرة علم ان
ما استدللنا على بطلان مذهبهم من ابين الدلايل واظهر البراهين انتهى اقول جواب هذا
ايضا ما مر من انه يجوز ان يكون مصداق هذا القسم ايضا زمان ظهور المهدي الموعود المنتظر
عليه السلم ولو استعجل الناصب استبعد الانتظار فليكن مصداقه الزمان الذي هو فيه فقد خرج
فيه باقترانه في كتابه هذا من اولاد علي عليه السلم ومواليه من سماهم الناصب باولي القلانس الحمر
وحصل لهم تبديل خوف الشيعة بالامن وارتفعت التقية بل عاد العكس القضية حتى هرب
الناصب وقلق من اهل مجلسه الى اقاصي بلاد ما وراء النهر وطردوا وبيدوا بعساكر القهر
والقهر/قدمها تعالى قال الناصب ان السلف من العلماء قد ذكروا من المطاعن في ذلك المذهب
المنسوب الى الروافض اشياء كثيرة نذكر بعضها ما نقل عن الامام المجمع على جلالته وفضله عامر الشعبي

رحمه الله

رحمه الله تعالى قال ابن الجوزي في كتاب الموضوعات لقد وضعت الرافضة كتابا في الفقه وسمته مذهب الامامية وذكروا
ما يخرق الاجماع بلا دليل اصلا وذكر باسناده الى عبد الرحمن بن مالك بن مغول عن ابيه قال قال الشعبي يا مالك
لو اردت ان يعطوني يعني الروافض رقابهم عبيدا وان يملؤا بيتي ذهبا على ان اكذب لهم على علي فعلوا ولكني والله
لا اكذب عليه ابدا يا مالك اني قد درست الاهواء فلم ار قوما احمق من الخشبية لو كانوا من الدواب كانوا حمرا
ومن الطير كانوا رخما احذركم الاهواء المضلة وشرها الرافضة احرقهم علي عليه السلم بالنار ونفاهم من البلدان فنفى طائفة
من سبا ساباط ونفى غيره انتهى كلامه اقول لا يخفى ان ما ذكره الناصب من ان الامامية خرقوا الاجماع فعل
لم يكن اجماع المسلمين قاطبة بل كان من اجماعات اهل السنة والجماعة التي لا احتياج فرقة الى انشاء اجماع ايضا واما ما ذكره
عن الشعبي من انه قال لو اردت ان يعطوني يعني الروافض رقابهم عبيدا وان يملؤا بيتي ذهبا الخ ففيه ان الذي نعلم
نقله من احوال عامر الشعبي انه كان بحمق حاقة لا يتقيد بدين ولا مذهب وهو الذي تخلف عن الحسين عليه السلم وخرج مع
عبد الرحمن بن محمد الاشعث وقال له الحجاج انت المعين علينا فقال نعم ما كنت بررة اتقياء ولا فجرة اقوياء وهو الذي
دخل بيت المال فسرق في خفيه … درهم كما حكاه صاحب كتاب الملل والنحل وهو من اهل السنة عند الشعبي من
علماء الشيعة وعلى هذا كيف يتصور منه القدح على اهل مذهبه من الشيعة بالنقل عن ابن الجوزي فالظاهر ان
ارجاع ضمير يعطوني الى الروافض من تحريفات الناصب اوردهم الزرادي وانه يجوز ان يكون المراد
الى الناصبة فانهم قد يقصدون الكذب على علي عليه السلم ما يكون مقصوده نصرة اهل السنة لعلمهم انه ادخل اقوى
في قيام حجة على الشيعة وانه عليه السلم كيف يستبعد منه دعوى انه لا يأخذ ملأ بيت ذهبا على ان يكذب مع ما نقل
من انه وهبت له جارية لم يبال بجارية سرقة مائة درهم على ان ما نقل عن الشعبي اخرا صريح في ان مراده بهؤلاء
من الروافض هم الغلاة دون الامامية وساير اصناف الشيعة فانه قال بعد ذكر احاديثهم وقوله احرقهم الرافضة وانهم
علي عليه السلم ونفاهم ومن البين المذكور في كتاب الملل والنحل وشرح كتاب المواقف ان الذين احرقهم علي عليه السلم
ونفاهم كانوا جماعة من الغلاة منهم عبد الله بن سبا وغيره ومن ذكره كتاب … ولعل الشعبي لما اراد ان يقدح على الحنابلة
فخاف ان يتهموه بالرفض قدم ذلك لرفضهم بقدح الرفضة بعبارة مبهمة لئلا … بحروف والتهمة ويضحك على الحنابلة
من توقع منه ذلك من اصحابه وساير اصناف اهل السنة وهذا لا يستبعد عن ابن الجوزي وهو رئيس الحنابلة
ان يذكر ذم الصحابة ويقول انهم كانوا مرادهم الرغم بالمغفرة والبيته لاجل ذلك فالظاهر انه رضي بذلك الشناعة
على نفسه وعلى اصحابه حتى يعتقدوه الناس انه ومصنف بالتشيع من نحو من اصحابه انهم الا انه يلقب انه
اذا شهد على نفسه بالجارية فلا يبعد صدور مثل تلك الحكاية منه تامل قال الناصب خفضه الله ثم نقول ان كل مذهب
من المذاهب الاسلامية فان حقيقته يلتئم من اصول وفروع والاصول اما متعلقة بالعقايد الاسلامية
واما متعلقة باصول دلايل الاحكام والاول يسمى بالاصول الكلامية والثاني بالاصول الفقهية ولما نظرنا الى مذهب
الشيعة رايناه ان اصولهم الكلامية كلها ماخوذة من المعتزلة لا يخالفون المعتزلة الا في مسئلة واحدة والذي تصدى لتدوين
هذا المذهب اخذ الاصول من المعتزلة ومن الايمة حكي في كتاب ابن المطهر انه يقول في كل مسئلة من مسايل
الاصول ذهبت الامامية ومن تابعهم من المعتزلة والحال ان تدوين المذهب يعرف من العلماء وقضايا تفهم فرقه
عالم وان تصنيف الامامية الاصول اخذه المعتزلة واخذوا منه مسئلة نفتقدها وان فتوكنا الخرب من ان التابع
الذي تقرر تابعيته والمتبوع يستنكف من عار تابعيته ولا يلتفت اليه البتة ويجعل نفسه متبوعا ويجعل

المشروع بعاده هذا حال الشيعة مع المعتزلة فان المعتزلة لهم علماء مشهورون وكتب متقنة وسبقوا الى تدوين المذاهب واقاموا
الدلايل والبراهين على المدعيات في آخر دولة من بعد مثل مرتضى وتقي وابن المطهر وطايفة يسيرة فطالعوا كتبهم فنقلوا
المسايل ثم انتحلوا ونسبوا الى انفسهم ولم يكتفوا بهذا الانتحال وعار التشنيع حتى جعلوا انفسهم متبوعين والمعتزلة تابعين
وهذا غاية الامر فحوكه هذا حالهم في الاصول الكلامية انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره من اصول الامامية كلها ماخوذة
من المعتزلة لا يخالفون المعتزلة الا في مسئلة واحدة كذب صريح قد علم خلافه اجمالا من قول العلامة التفتازاني
في شرح العقايد العضدية ان الشيعة يوافق المعتزلة في اكثر الاصول ولا يخالفونها الا في مسايل قليلة وسيجيء
تفصيلا في طي ما سبق من الاصول الكلامية وبالجملة الامامية خالفوا المعتزلة في كثير من احوال
المبدأ كابطال الحال ونفي التفويض ومقالة الفاعل لغيره والخروج عن ظلمات الفلاسفة بعدول عن اثبات
الجزء الذي لا يتجزى وقولهم بالاصلح بنظام الكل من حيث هو كل وبساطة الايمان وغيرها وفي اكثر احوال
المعاد كنفي الاحباط والتكفير واثبات ثواب الغير وانقطاع عذاب صاحب الكبيرة وانه مؤمن وان
العفو جايز وان وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان الجنة والنار مخلوقتان الآن الى غير ذلك
وفي اعظم مباحث النبوات كاثبات العصمة التامة وتفضيل الانبياء على الملايكة وغير ذلك وفي
اصل الامامة الذي لا يخفى مدخلية المخالفة فيه في الكفر والايمان لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية هذا واما اهل السنة منهم موافقون للمعتزلة في مسئلة الامامة الذي هي العمدة في باب
الكفر والايمان كما عرفت قال صاحب الملل والنحل ان اعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سل سيف
في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان انتهى وكذا هم موافقون لهم في مسئلة خلق الاعمال
فان اصلها كما مر كذب من مذهب جهم بن صفوان المعتزل القائل بالجبر المحض ثم اضيف اليه الكسب
تخلصا من شناعة الجبر وقد عرفت فيما مضى انه لا اثر له بل يحصل له وكذا اتفقوا في مسئلة الرؤية
وقد قال صاحب الكتاب الملل والنحل هو الاشعرية ان نزاعنا مع المعتزلة في الرؤية لفظي
واعترف به فخر الدين الرازي ايضا في الاربعين وغيره وكذا في مسئلة الحسن والقبح العقليين فان
الحنفية والماتريدية الذين هم معظم اهل زماننا ذهبوا الى ذلك صريحا فقال ابن الهمام في كتاب المسايرة
قالت الحنفية قاطبة بثبوت الحسن والقبح العقليين على الوجه الذي ذهب المعتزلة انتهى وكذا ذهب فخر
الدين الرازي في كتاب المعالم وغيره من اعلام اهل السنة من غير اشعار بجعل النزاع لفظيا وكذا
قالوا بتعلق افعال الله سبحانه بالغرض حتى كاد صدر الشريعة البخاري في كتاب التوضيح ان من انكر التعليل
فقد انكر النبوة والفاضل التفتازاني الاشعري في شرح الشرح ان من قال بحجية القياس لابد من
القول بتعليل الافعال ومن … ان القايل بحجيته جمهور اهل السنة والجماعة فيكونوا … بتعليل ايضا
وقد وافق المعتزلة في اثبات الحال جماعة من اكابر اهل السنة كالقاضي ابي بكر وامام الحرمين ولم يوافق
المعتزلة في هذا احد من الامامية كما عرفت وقد وافقت المعتزلة واهل السنة في اثبات الجوهر الفرد
وفي نفي العصمة من الانبياء في كل منها راجعة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع فانه من المسايل المعتقدة
بالصحيح لان يحصل مخالفة اهل السنة مع المعتزلة فيها دليلا على كثرة مخالفتهم وعدم متابعة احدهما للاخر دون
ان يجعل مخالفة الشيعة معهم فيها دليلا على ذلك كيف ومتبع علم الاشاعرة هم المعتزلة كما لا يخفى على الماهر …

المعتزلة

المعتزلة والتكلم فيهم بالقدح والذم انما هو من قبيل الشعر فكل ديدنهم فان اعتزال ابي الحسن الاشعري عن نحلة
المعتزلة واظهاره مخالفة بعض ظواهر اقوالهم انما كان بحسب التفرد والاستقلال وحصول رياسة مفردة من
جهال ذلك الاوان فتشتت من اقوال الاشعري ومذاهب الرايات كلا من مذاهب طابرا كابيات عبد الرحمن
الجامي الى بيت صاحبه ولا يبقى له الا التقليد والتقيد بمضيق التقليد واما ما ذكره من ان تدوين المذهب
يعرف من العلماء وتصانيفهم تحل ثم قيل بل لما من العلماء بالاتباع من صاحب المذهب او من تصنيفه والا
لا يشكل الامر في فقه ابي حنيفة لاتفاق علماء مذهبه على انه لم يصنف شيئا في شيء من الاصول والفقه وبهذا
ظهر سقوط قوله واي عالم واي تصنيف للامامية في الاصول اخذه المعتزلة واخذوا منه شيئا على ان
ما ذكره مردود بان صاحب كتاب الملل والنحل من علماء اهل السنة قد ذكر من قدماء علماء الامامية
ومصنفيهم جماعة فقال رجال الشيعة ومصنفوا كتبهم من المحدثين من الزيدية فلان وفلان الى آخره ومن
الامامية وساير اصناف الشيعة فلان وفلان وفلان الى آخره ومن مؤلفي كتبهم هشام بن الحكم وعلي بن
منصور ويونس بن عبد الرحمن وشكال والفضل بن شاذان والحسين بن اشكاف ومحمد بن عبد الرحمن
بن قبة وابو سهل النوبختي ومن المتاخرين ابو جعفر الطوسي وذكر في موضع آخر ان هشام بن الحكم كان
من متكلمي الشيعة وجرت بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في الكلام انتهى وبهذا يعلم ايضا بطلان
اتحاد مذهب الامامية والمعتزلة فان ابا الهذيل العلاف كان من مشايخ المعتزلة فافهم واما ما زعمه
من متبوعية المعتزلة وتابعية الامامية لهم فمردود بان قدم الشيعة وتابعية المعتزلة لهم في الاخذ عن
ايمتهم امر ظاهر مشهور قد اوضحناه سابقا في فواتح ما علقناه على مسئلة الادراك ويؤيده كلام الشهرستاني
الاشعري في كتاب الملل والنحل فتذكر وتامل قال الناصب خفضه الله واما الاصول الفقهية فانهم
طالعوا كتب اصول اهل السنة والجماعة ولم يفهموها ولم يتجردوا لها لانهم لم يقرؤها على الاساتذة والمتبحرين
في الاصول بل اكتفوا بالمطالعة فلم يحصل لهم التبحر والاطلاع على حقايق الاقوال فاخذوا من كل مذهب
مسئلة كان دليلها عند نظر عقولهم اوضح فتفردوا بخلاف تلك المسئلة بغير ما يريد به صاحب تلك
المسئلة من ارباب المذاهب مثلا طالعوا كتب الاصول للفقهاء الاربعة من مذهب الشافعي شيئا يناسب
ظاهر عقولهم او لم يلايم قاعدة من قواعدهم في الابتداع بمناسبة فهمها منها فجعلوا ذلك الشيء مذهبا ورووا
خلافه من مذهب ابي حنيفة او مالك او احمد او غيرهم من العلماء باردا صاحب ذلك المذهب والحقوا
في خلاف شيا يسيرا من بدعتهم مما يتعلق بالامامة او بما يوجب طعنا في الصحابة فنشو تلك المنتحلات اصول
فقه الشيعة هذا حالهم في الاصول التي انتحلوها اقول فيه اوضح فساده ما ذكره الناصب هنا بما ذكرناه سابقا من
تقدم مصنفي الامامية وتصانيفهم في الاصول والفروع نقلا من الشهرستاني الاشعري في كتاب الملل
والنحل ومبنى التوجيهات الاخذ والانتحال منعكسة وقد اكده صرح ذلك بالتشنيع به اركان جميع ما ذكره
الخصم من المسايل الاصولية وادلتها وردها على شبهات المخالفين وهفوات الناصب اللعين فيها
وايضا يؤكده ان الاجماع على الوجه الذي اعتقده اهل السنة حجة والقياس والاستحسان مما لم يعترف به الامامية
وخالفوا فيها الفقهاء الاربعة من اهل السنة والجماعة مع انه يتفرع عليها جل ما افتوا به من المسايل المذكورة
في كتبهم الفقهية وكذا خالفوهم في مسئلة الحسن والقبح التي يتفرع عليها الوف من المسايل فضلا عن المخالفات

الاثني عشرية من اتباع احاديث اهل البيت عليهم السلام وعدم اتباع جل ما روي بطريق اهل السنة ثم ان
قول الناصب اوبلا يلزم قاعدة من قواعدهم الفاسدة في الابتداع مناقض لما تصدى لاثباته في هذا
المقام ان الامامية اخذوا ما ذهبوا اليه من مسايل اصول الفقه وقواعدها عن غيرهم من اهل
السنة فانه اذا اعترف بان لهم قواعد متفردة في هذا الفن فقد ثبت ان اصولهم هي تلك القواعد التي
تفردوا بابتداعها وظهر كذب ما ذكره من اخذهم لقواعد اصول الفقه عن غيرهم قال الناصب
خفضه الله اما علم الفروع الفقهية فهكذا حالهم مع فروع الائمة ومن نظر في هذا الكتاب علم ان ما نقول
حق لا ارتياب فيه فان ابن المطهر نقل جميع ما نقل فيه من كتب الائمة وفي الاكثر وافق الشافعي
وابطل اقوال ما في الائمة بما ابطل به ائمة اهل السنة وكثيرة كان ابطله بالدلايل المتقدمة بل ابطل بوجوه
المرجوحة الضعيفة كما ذكرنا في مواضعها وبينا وجوه الضعف فيها وفي بعض المسايل وافق ابا حنيفة او مالكا
وعلى كل هذا العجب وما خالف الائمة الاربعة فاما مع اهل الظاهر او مذهب سفيان او احد من العلماء
وكل ما خالف الائمة الاربعة فهي اقوال ضعيفة مرجوح عنها للعلماء كما لا يخفى على المتبحر الواقف على
اقوال العلماء وذكر شيئا يسيرا من خواص بدعته مما لا يوافقه احد ولقد سمعت من بعض علماء
الشيعة ممن اثق بكلامه ان ابن المطهر ذكر في بعض مصنفاته ان جميع ما خالف الشيعة وعلماء
السنة والجماعة في الاصول والفروع سبعة مسئلة والباقي موافق لقول احد منهم وذهب اليه
جماعة منهم وهذا اعتراف منه بان جميع اقوال السنة وجعل مذهبهم تامل بعين التدقيق
واختيار مذهب الحق الا اصول مذهب الشيعة الكلامية والفقهية وزد هم علم ان الشرذمة
من غيرهم وان تبناه وعلى التعصب ان قواعد ما خالفوا فيه اهل السنة والجماعة اوهن من
بيت العنكبوت فلا شك انه يرتدع من قبول مذهبهم والاقتداء بهم ويحترز عن العمل بما
ذهبوا اليه ان كان مخالفا لاجماع اهل السنة والجماعة وان كان منحلا من غيرهم فان كان
من الاصول فان تبعه وجعله مذهبا له صار معتزليا ومن الفروع ان قبله وعمل به فهو حيران
لا يدري انه مقلد من العلماء فالحزم العاقل المتدين انه يهجر مذهبا مبناه على تكفير اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وآله وتبديع العلماء وتفسيقهم ثم من الاعاجيب في كتاب ابن المطهر انه
يفسق الصحابة ويكفرهم ثم يجعل قولهم دليلا لمذهبه واذا جعل قولهم ردا لمذهبنا نقلت ان قولهم
الدليل والحجة علينا باصحابه لا بلحق ولا بأس بهذا انكاره يدعي انه قطع رقبتنا بسيفنا ومنها قبول
والحال انه يدعي صحة مذهبه ويصحح بقبول عايشة وابي هريرة وعبد الله بن عمر ممن جرح في هذا
الكتاب في مواضع عديدة ان قولهم ورواياتهم غير مقبول ولو كان له دليل غير افعال من
الصحابة لكان ينبغي ان يستدل به مثل نصوص الائمة المعصومين فانه عنده الدليل ولو قال
قايل انه لم يستدل بنصوص الائمة لعدم قبول اهل السنة لها قلت لو كان له دليل من نصوصهم
لكان ينبغي ان يذكره على سبيل التأييد بعد نقل اقوال الصحابة ورواياتهم ليكون قول الصحابة
حجة علينا وقول الائمة حجة له ولكن انه في جميع هذا الكتاب لم يذكر كلمة واحدة في الفروع ورواها
عن الائمة فعلم انه ليس له دليل على فروع مذهبه الا الدلايل الضعيفة المرجوح عنها لائمة اهل السنة

والجماعة

وتفسيقهم صح

والجماعة هذا حقيقة مذهب الشيعة في الاصول والفروع ولينصف المنصف انه يجوز تقليد ما هو في المذهب
يكون حال اصولهم وفروعهم هذا يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم
ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ولولا ان ديننا من تقدم
ذهب في هذا الزمان وظهر شعار البدعة واستولى اربابها في البلاد وكثير المسلمين قبول شعارهم وجعلها
شعار الاسلام ما من الصحابة وعترة الاولاد بما لم يصح في مذهب من المذاهب الا في مذهب اهل السنة
والا في مذهب الشيعة ونسبوا انفسهم الى مذهب الامامية مع انهم لا يعملون لقواعده ولا يتبعون اصوله
ولا فروعه ولكن ينسبون انفسهم الى ذلك المذهب لما بالغت في الرد على ذلك المذهب بهذه المبالغة
ولو كتبت في الرد على مذهبهم في الاصول والفروع خمسين جزءا ولكن وجب على هذا الرد واظهار
الحق لما بلغني من الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال اذا ظهرت البدعة في امتي
فليظهر العالم علمه وان لم يفعل فعليه لعنة الله واني اعوذ بالله العظيم من لعنته وعقابه وطرده
وتعذيبه ولهذا اشتغلت بتجريد هذا الكتاب ليلا ونهارا ولم تجف قلمي مدة شهرين واياما
حتى وفقني الله تعالى لاتمامه في اواخر سنة تسع وتسعمائة وكان الشروع فيه في مستهل شهر
ربيع الثاني من هذه السنة والحمد لله على نعمه التي ما كنت قط اهلا لها لولا فرط
لطفه وعظيم فضله فضلا واني اسأل الله العظيم ان يوصل اليه الحمد من ذاب عن المطاعن
في هذا الكتاب من الصحابة الكبار والعلماء الابرار والقضاة والاخيار وان يتوسل اليه بالائمة
المعصومين والعلماء الراسخين وحفاظ الدين ولهذا الكتاب الذي قصدت بتاليفه عن
حرم سنة سيد المرسلين وان يتوسل بجميع ما يتوسل به الداعون المتضرعون ان يرفع عن الاسلام
والمسلمين شر هذه الفئة الباغية اولي القلانس الحمر من العصبة الخبيثة احصهم عددا واقتلهم
بددا ولا تبق منهم احدا اللهم انصر من نصر الدين واخذل من خذل الدين اللهم اصلح من
كان صلاحه صلاح المسلمين واهلك من كان في هلاكه صلاح المسلمين اللهم اغفر لنا ذنوبنا
واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين اللهم من الذي دعاك
فلم تجبه ومن الذي رجاك فلم تعطه ومن الذي استغاثك فلم تغثه والقوة ارحمنا
الى ... يا ارحم الراحمين اجب دعانا ونجنا من القوم الظالمين وانصر الاسلام
والمسلمين واجعلنا من المتقين والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد
سيد المرسلين اللهم صل على محمد سيدنا ونبينا وحبيبنا وشفيعنا محمد السيد الكامل الفاضل
الحاكم بين العباد بالشرع العادل الذي محبته عند الله اقرب الوسايل القايم باحقاق الحق
وابطال الباطل وعلى آله واصحابه وازواجه وعترته والسلام على القايلين امره باحسان الى
يوم الدين والحمد لله رب العالمين ووقع الفراغ من تأليف هذا الكتاب المبارك في وقت
العصر من يوم الجمعة الثالث من شهر جمادى الآخرة من تسع وتسعمائة في مدينة كاشان اوان توجه
ملك الطايفة الى هذه البلاد واظهار مبادي الشر والفساد ورفع الاذان من الاذان وعزم ...
من المواطن وظهور البدعة والضلال وخروج ... ارباب الدين واصحاب الفضل والكمال

ووفق الله تعالى ويسّر ختم هذا الكتاب في وقت اجابة الدعا وقوى الامل وطاب الرجاء بنزول الفرج
وقد قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وها نحن ندعوه بالاخلاص ونرجوا الاجابة
والخلاص وهو محقق رجاء الراجين ومستمع سؤال السائلين بحرمة سيد المرسلين العبد الفقير الى الله
دون غيره المتوسل بالنبي محمد الشيرازي مولداً ونجاراً الاصفهاني مسكناً وداراً غفر الله
ذنوبه وعفى عنه بفضله وجوده والحمد لله الاحد والصلاة على نبيه محمد وآله وسلم انتهى اقول الجواب عما
ذكره الناصب هنا من حال الامامية بزعمه في الفروع الفقهية قد حصل بما اصلحناه سابقاً من فنون
في المسائل الاصولية فانا بيّنا ان الله تعالى قد اوضح مآخذ المسائل والدلائل التي ذكرها العلامة
قدس سره في كل مسئلة مسئلة وبيّنا ضعف ما ذكره الناصب وما اتى به من مرجحية بعض الوجوه
التي ذكرها الامامية على ان من البيّن ان اقوال باقي الائمة مما ابطل به الاجماع الشرعية في
مقدمات كلامه اخرجها تعصباً وحيفاً وليت ما يعجز احد عن الاتيان بمثلها في شأن ائمتهم في
معارضته بالمثل ان جميع المسائل الفقهية وغيرها من المسائل الفقهية والاكثر مما ظهر به محمد بن الحسن
وابو يوسف من اصحاب ابي حنيفة انما هي من فتاوى فقهاء اهل السنة والشيعة الذين عاصروا ابا حنيفة
وردّوا على فتاويه متفرقة في زمان الشافعي وبعدهم وجمع تلك الاقوال والردود ابطل بها ما انفرد من
اقوال ابي حنيفة ولئن كان ابطله الدلائل المتقدمة بل ابطل بالوجه المرجح الضعيف كما بيّنا وجه الضعف
فيها غاية الامر ان صاحبي ابي حنيفة محمد وابا يوسف وابو يوسف والشافعي لم يقدروا على مدافعته فالحق والسلم
لما ذهب اليه وهو في بعض المسائل موافق لمالك وفي بعضها موافق لفقهاء الشيعة وفي بعضها
موافق لاهل الظاهر او غيرهم من فقهاء التابعين وكل ما هو من خواص بدعته مما لا يوافق فيه
احد من فقهاء الشيعة والسنة كمسئلة تزويج بنته المولودة من الزنا في اقوال فاسدة كما لا يخفى
واما ما نقله المصنف قدس سره من ان ذاك في بعض تصانيفه ان جميع ما خالف علماء الشيعة في الاصول
والفروع سبعة عشر مسئلة فرعية بالخصوصية ولعله قدس سره فقد المسائل الاصولية فقط في ذلك العدد
وزاد عليه الناصب المسائل الفرعية وتكلم المراد منه وكيف يتصور القول بما نقل عن المصنف
مع ما تفرع من المسائل الاصولية التي ذكرنا سابقاً انكار الامامية لها جل المسائل الفرعية التي اتفق
بها الفقهاء الاربعة وكيف يدعي موافقة الامامية معهم فيما لا يحصى من تلك المسائل التي وقع المخالفة
في اصولها قبولاً ورداً ومن المضحكات اظهار الناصب في هذا المقام وثوقه ببعض علماء
الشيعة الذي يريد ان يكذب به على المصنف وتفريعه عليه اعتراف المصنف بجميع اقوال اهل السنة
وانّي ما سطره العنكبوت للذباب عن الصيد العقاب وانما ذكره من ان الامامية ابطلوا
اقوال بعض الفقهاء بما ابطله به غيره منهم ففيه ان الفقهية منفكة بل التي خالف فيها الشافعي لابي حنيفة
وكذا ما خالف فيه صاحباه محمد بن الحسن وابو يوسف فلعلّه مذهبه انما كان بما وصل اليهم من كلام
الامامية الكوفة من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلم وابطالهم لفتاوى ابي حنيفة وتجهيلهم وتزييفهم
لمذهبه وقد نقل الدميري الشافعي في كتابه المسمى بحيوة الحيوان عن الصادق عليه السلم انه رد على ابي حنيفة
في بعض المسائل وبحثه على العمل بالرأي والقياس ودعاه الى مأخذ الاستنباط ولا اقتباس ولما خرج من مجلسه

الشريف استحب العمي عن الهدى واشتغل بما كان عليه من الردى ثم ما زعمه الناصب المضحك من الافتخار
في باكية عليه حاكية عن جهله وذلك لان المصنف قدس سره لم يجعل قول هؤلاء الفقهاء دليلاً لمذهبه بل جعل
روايتهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دليلاً وانما كان ذلك بعد ملاحظة موافقة تلك الرواية
للروايات المروية من طريق اهل البيت عليهم السلام او غيرهم من المرضيين غاية الامر انه اقتصر على
ذلك تقريباً للاختصار والتكثار بما هو اقرب الى المقبول الذي لا يرد القبول كما سبق نظيره في مفتتح الكتاب
عن صاحب كتاب كشف الغمة في وجه اقتصاره على النقل من كتب الجمهور ولان اكثر مخالفة الجمهور
للقرآن والاحاديث سيد الانام سيما المروية من طريق المنتمين بحق الاسلام الخشن في نظر
الانام وبهذا يندفع قول الناصب لو كان له دليل من نصوص ائمة اهل البيت لكان ينبغي ان
يذكره على سبيل التأييد ليكون نقل الصحابة حجة عليها وقول الائمة حجة لديه واصلا لسبيل الكتاب
اول ما قرر فيه المصنف الاحتجاج على المذهب حتى يكون خلو الكتاب عنه دليلاً على عدم حجة صحيحة لاهل
مذهبه لانه اودع في كتبه المبسوطة كتذكرة الفقهاء وكتاب منتهى المطلب ونحوها من الحجج المروية من اهل
البيت عليهم السلم كثيراً واذا اطلعت ذلك ورايت ثم رايت فيها فكاكثيراً ويؤيد ما ذكرناه ما نقلناه
سابقاً من الغزالي في المنخول من ان ابا حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي الترمذي كان يتحقق في الكلام ولا
يعرف اللغة والنحو ولا يعرف الاحاديث ولم يكن فقيه النفس بل كان يتكايس لا في محل في مناقضة
مآخذ الاصول انتهى وقال في موضع آخر منه ان ابا حنيفة قلب الشريعة ظهراً لبطن وشوّش مسلكها وغيّر
نظامها انتهى وكفى في الدلالة على قلة فقه الرجل وقصوره بل مذهبه ما نقله الشهرستاني في كتاب الملل
والنحل حيث قال فقد قال ابو حنيفة علمنا هذا رأي وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر على غير ذلك
فله ما رأى انتهى وقد اشتهران الشيعة الكوفة استظهروا بابن ابي ليلى قاضي الكوفة واوذوا ابا حنيفة منها
لتفريعه العمل بالقياس والاستحسان وقد انشد السيد الرضي العراقي في فضلاء الامامية ومعاصري
ابي حنيفة تعريضاً عليه بهذه الابيات شعر كنا من الدين قبل اليوم في سعة حتى بلينا باصحاب المقاييس
قاموا من السوق اذ قلت مكاسبهم واستعملوا الرأي بين الفجر والغلس يا ايها الناس توبوا
من ذنوبكم وانما ان يقتدي بلعن ابليس ويروى ان لما وصل هذه الابيات الى ابي حنيفة ارسل
هدية لما شاء ردها الحسن بن الشيخ وان خلاص عن عار ومقاله وذكر في فتاوى الراجي الحنفي في فصل
ادب المفتي انه حكى ان ابا حنيفة اجاب مسئلة فقال له نوح بن دراج وكان من اصحاب ابي خطأت
فقال نعم وانشد شعر كادت تزل من خالقي قدمي لو لا تداركه نوح بن دراج انتهى ولا يخفى
ان هذا الرجل نوح هذا من اصحاب ابي حنيفة بل كان يخفياً كوفياً شيعياً من ثقات شيعة اهل البيت رووا عنهم
وكان يخفي امره وقد تولى قضاء الكوفة من العباسية بضرورة وكان جميل اخوه شيخ الشيعة ووجه
الطائفة والراوي عن ابي عبد الله وابي الحسن الكاظم عليهما السلم كل ذلك مذكور في كتاب خلاصة
الاقوال في معرفة الرجال من تاليفات المصنف قدس سره ولو كان نوح من اصحاب ابي حنيفة لما
حكاه الراجي في اسماء الادب بخطابه اياه بقوله اخطأت اللهم الا ان يقال ان اصحاب ابي حنيفة
لم يكونوا متأدبين بآداب الله تعالى ورسوله بل بآداب عمر بن الخطاب في تعلقه النبي صلى الله عليه وآله وسلم

في مرضه وعزه باستواء الخطاب وحينئذ لابد من التسليم وترك العتاب هذا وكم ما روي في شأن جهل حنيفه
من مثل هذا وخصائص قياسه لا يقاس بالرمال ولا يحاذى شعر ايا جبلي نعمان ان حصى كالحصى
ولا يحصى دقائق نعمان ؛ ولما ادرك محمد بن ادريس الشافعي علما راى ان فقهاء الشيعة لا يقدرون خوفا
من العباسية على اظهار مذهبهم جهرا انتحل بعض ما وصل اليه منهم ومن الرد على ابي حنيفة وناظر بذلك
اصحاب ابي حنيفة وهو لما اخذ تلك المنتحلات من افواه مقلدي الشيعة ولم يأخذها على وجهها
ظهر بطلانها كبطلان ما تفرد بابتداعه من عند نفسه وهي التي ذكرها في هذا الكتاب ورد عليها وافضحه
بما لا مزيد عليه وقال بعض الحنفية في كتابه المنتقى بفتاوى الحاوي ومن لسان ان ابا العباس
ابن سريج كان يتكلف لكل مسئلة من مسائل الشافعي حجة وان بعدت وربما كان يفتي المسئلة
ظاهر الفساد ويرمي بالكتاب ويقول لاصحابه متى الكذب لاصحابكم وكيف احتال لهذه انتهى وقد
سبق عن ابن حزم انه قال في بحث الفرائض من كتاب المحلى ان اقوال الشافعي تدل على انه
كان قليل البصر بالفرائض ولا يغرنك ايها الناظر ان يتفق على اخذ تلك من الثقات مع كثير مما من
طلبة علوم الدين والتقليد هم عن ابائهم من عوام المقلدين فلقد كان هذا التصديق منا من غير
استحقاق وترويجا لشوم الاتفاق من الملوك الذين كانوا من اهل النفاق فانهم انما كانوا
يقربون ويرفعون شان من وافقهم في العقيدة ويصحح كونهم خلفاء الحق وانهم ظل الله سائرون
لا من يخالفهم ويحكم بانهم المتصوصون والمتغلبون الجائرون فهولاء الملوك الجائرة عظموا محل
هولاء الفقهاء وروجوا مذهبهم ليضعوا من اهل البيت وشيعتهم ومع كثرة اعدائهم وعظمتهم في
الدنيا لم يمكنهم اخفاء نور الحق كما اضمحل باطل الخوارج والمجبرة والمعتزلة والكرامية وامثالهم
من الفرق الكثيرة ولقد ظهر مما ذكرنا ان الناصب في اعتقاده وفقاهة هولاء المبتدعة المحققين
قد استمسك … ونفخ في غير ضرم وانه ليس لهم لو ارتقوا الى السماء الا الكثرة المذمومة وتكثيرهم
التأليف في تلك الفتاوى المشؤمة الجائرة مرة وبسطها اخرى والتصرف فيها بالعبارات والتغييرات
من نسخة الى نسخة ومن مسودة الى مسودة اخرى طمعا في الزخارف الدنيوية وطلبا لجاه الكبارة
ومن بعدهم من سلاطين اهل السنة من غير ان يظفروا من الفقه بطائل او يرجعوا في ذلك الاكثار
والاطناب الى حاصل وذلك لانهم لم يجتنوا الفقه من مشكوة النبوة والولاية ولم يرضعوا
من لبن الهداية ودر الدراية ولم يستعدوا للفيض القدسي ولم يتهيأ لنزول النور الالهي
الذي ينشرح به الصدر وينجلي به الشبهات الحاجبة ويزول به الحجب المانعة عن التوجه الى
المنهج القويم والسلوك الحثيث الى الصراط المستقيم ولقد عم الابتلاء بهم لكثرتهم على وجه الارض
وسهلها واشتد لموافقة الملوك معهم فتنتهم على بلاد الاسلام واهلها فان بلية الاسلام
بهم شديدة ولقية اهل الايمان من شرهم مديدة فانهم منتسبون الى الاسلام ومنفردون وهم
منتمون باهل السنة مدعون لموالاتهم وهم في الحقيقة اعداء لهم لانهم يخرجون لعداوتهم في كل
يظن الجاهل انه علم وصلاح وهو غاية الجهل والافساد فكم من معقل للاسلام قد هدموه وكم
من حصون قد قلعوه وكم من ملك دكوه وكم من علم طمسوه وكم من لواء مرفوع قد وضعوه وكم ضربوا

معاول الشبه

معاول الشبه في اصول هذا الدين ليقلعوها وكم عموا عيون موارده ليدفنوها ويقطعوه فلا يزال الاسلام بينهم
في محنة وبلية ولا يزال الطرق من شبههم سرية بعد سرية يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله
متم نوره ولو كره الكافرون قد لبسوا ثياب اهل الايمان على قلوب اهل الزيغ والكفران
فالظواهر ظواهر الابصار والبواطن قد تجرت الى الكفار حتى جوزوا خلافة على الله ورسوله
المختار وتفويض ولاية المسلمين الى هولاء الاشرار اكتفوا على الكافر الوثني الحربي بالجزية بدلا
من الايمان ورفعوا عنه فالقوم من المؤمنين كلا من الامن والامان فالسنتهم السنة المتاعية (?)
وقلوبهم قلوب المحاربين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
دراسهم الخديعة والمكر وبضاعتهم الكذب والمكر يخادعون الله والذين
آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون قد خرجوا في طلب التجارة وركبوا
مراكب حب الهوى والامارة في بحار ظلمات النفس الامارة متخلفين عن سفينة اهل بيت
الطهارة فجرت بهم في موج الجهالات فلعبت بسفينتهم الريح العاصف فالقيهم بين سفينتي
الهالكين اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم
وما كانوا مهتدين اضاءت لهم نار الايمان فابصروا في ضوئها مواقع الخوف
والامان ثم اطفؤا ذلك النور وبقيت نار وقودهم ظلمات النار معذبون وفي تلك
الظلمات يعمهون مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون قد تمكنت
امراض الشك في قلوبهم واظهرت فلتات لسانهم فساد ضمائرهم وعيوبهم
في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا
يكذبون من علقت مخالب شكوكهم بأديم ايمانه مزقته كل التمزيق ومن تعلق بشرر
فتنتهم بقلبه القاه في عذاب الحريق ومن خلطت وساوس تلبيسهم في سامعه حالت
بين قلبه وبين التصديق وان سمى نفسه بالفاروق والصديق فسادهم في الارض اكثر
الناس عنه غافلون واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن
مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون يتشبثون ابدا
بحبائل القياس والاستحسان ويستهزؤن بالمتمسكين بصريح الوحي من الصحاح والاخبار
الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون قد اعرضوا عن النص الصريح
استهزاء واستحقارا وابوا ان ينقادوا لحكم الوحي الفصيح ورضوا بما عندهم من العلم الذي لا ينفع
وعتوا واستكبارا فتراهم جعلوا الاشعار يتكلفون القرعة تماديا خلافا على رسول الله صلى الله عليه وآله
وردا وانكارا فمثلهم في حمل السنة والتحامل عليها بالمزمار كمثل الحمار يحمل اسفارا
خلعوا نصوص الوحي من سلطنة الحقيقة وعزلوها عن ولاية اليقين وشنوا عليها غارات
الآراء وغارات الباطلة فلا يزال الخروج عليها منهم كمين بعد كمين ايدوا لدفعها اصناف
العدد وضروب القوانين وقالوا ما طلعت سماحتهم الا والظواهر اللفظية لا يفيد شيئا من

اليقين اذا ذكر لهم من الوحي ما يخالف مذهبهم اظهروا الانكار وجحدوا واذا قيل لهم تعالوا الى
ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا وقد انتشروا بالرحيق
المختوم حيثما جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا ليصيب قوم الشبهة ويشككوا
في قلوبهم فلا يجدون عنها سبيلا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم
وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا يرشدوا الى الهدى ان يرجعوا الى الايمان
فما زادوا طول الطريق وثقل مرافقة التعليق في معارج التحقيق نكصوا على اعقابهم ورجعوا ظنوا انهم
يتمتعون بطيب العيش ولذة الرياسة وهم حرموا نعم الجنة من غلبة الهوى وفقد الكياسة وتغشاهم
ونبا لهم ما ابعدهم عن حقيقة الايمان وما ابلغهم في تاويل النصوص بما يرتفع من الدين الامان فما
الكذب دعواهم للتحقيق والعرفان انهم في ضلال واتباع الرسول وسنته في شان فما اكثرهم
الا قليلون وما اخبرهم وهم الاذلون وما اجهلهم وهم المعلمون وما اغرهم بالله اذهم بغفلة جاهلون
استروا سرائر النفاق فاظهره الله تعالى على صفحات الوجوه منهم واللسان ووسمهم لاخفائه بسيماء
لا يخفون بها على اهل الايمان فاجرى على لسان فاضلهم ابن خلكان ما ترى غير مكابر من ان اجتماع
محبة علي بن ابي طالب مع التسنن خارج عن حيز الامكان لكنهم ظنوا انهم اذا اظهروا ايمانهم
وكتموا الكفر بهم واجروا على النقاد صفوهم والناقد البصير بفراسته شانهم وكشف عنا الغي اللعين
الشيطان ووعاتهم ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم فرجعوا واستولوا
بعد لهم من منهج الابرار ونصبهم للاصول فتمسكوا بما ليس لها اصول وسلكوا سبلا لا تقدهم
فيه نار الانوار ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فنحمد الله على ما جعل لنا الى سلوك مناهج سيد
الابرار سبلا لاحبة ونصب لنا على لزوم مدارج الائمة الاطهار ادلة واضحة وجعل من تجلل الرب
ووقف عليه بهذا القدر على حق النبي ذي عنها اكثر الخلق واستنقذهم من اسر الحيرة وعصمهم
من بوار الفتنة وملكهم ازمة قلوبهم ووقاهم شح نفوسهم والبسهم مراهن بريئة وفهمهم غوامض تاويله
وهداهم الى ركوب سفن النجاة والتمسك بعروة الائمة الهداة ونشكره على ما اختص من صفوة
عباده والفرقة الناجية الامامية وخصهم بمزايا اللطف من بين الفرق الاسلامية وافاض عليهم من فيض
هدايته الكشف بحقائق الدين والطلع الشمس بحجة التي قمع بها ضلال الملحدين وصفى سرائرهم
عن وساوس الشياطين وطهر ضمائرهم عن نزغات الزائغين وعمر افئدتهم بانوار اليقين
حتى اهتدوا بها الى اسرار ما انزل على لسان نبيه وصفيه والنقل الى باب مدينة علمه ووليه
واطلعوا على الجمع بين الشرع المنقول والاصل المعقول وعرفوا ان الذين عزلوا العقل عن
الحكم انما حكموا بذلك من قلة البصائر وضعف العقول وقد اوضحنا لك ايها المشوق الى
الاطلاع على قواعد الامامية المقتبسة من مشكاة النبوة والولاية انه لم يستاثر بالتوفيق لذلك
الجمع والتحقيق فرقة سوى هذه الفرقة فاشكر الله تعالى على اقتفائك لآثارهم واقتباسك من
جذوة نارهم واشكر الله على ما فضلكم ولعلهم يفتك ان تحشر يوم القيمة في زمرتهم وتنال الجنة في جوارهم
هذا اخر ما قصدته من ايضاح مقاصد الكتاب المستطاب وانجاح مسئول الاحبة والاصحاب من طالبه

على رؤس الاشهاد ذوي الالباب خصوصا ارباب المراتب الرابع من طرق الصواب وذلك من جلائل
نعم الله الوهاب على عبده الاواب الراجي المشهود العيني الملتجى الى الله بالسيف الغيبي دار الفتح
التدين نور الله بن شريف المرتضى الحسني كان الله وايده واجرى على نهج الحق علمه المسئول من فضل العظيم
وكرمه العميم ان يجعل مساعي في نصرة هذا المعشر ذريعة مخلصة لزاد المحشر ووسيلة مزلفة الى سيد
البشر والائمة الاثني عشر وان يرزقني طلب ثارهم مع امامهم الذي يدعو الى الحق وامام يهم وان
يحشرني في زمرة احبائهم وانصارهم ويحلني في دار القرار في جوارهم والمامول من افاضل
المؤمنين الذين هم في حب الدين امين ان يدعوا بدوام الانتظام في زمرة الامنين اذا وقفوا
على ما نسبته في نظم هذا العقد الثمين من عقود الجنين وكذا اليمين فان سبحانه لا يضيع اجر المحسنين
وان يصلحوا ما فيه من القصور والتقصير ومظان المؤاخذة والتغيير فان فراغ بالي لا يليق بما هنالك وقتي
في الشواغل الدنيوية وامتحن مع ما انا فيه من غربة الوطن وغيبة الكتب وضيق البال بفارقة الاهل
والال اذ بعدت عارب الاغتراب في مبادي الشباب لتحصيل الحكم وتكميل الفيوض والنعم
من وطني شوشتر المحروسة الى المشهد الرضوية المقدسة المانوسة ثم الى الهند المحروسة
فانت تلك الشوائب المانوسة الى ازدياد محنتي واعتقتني عادة همتي حتى ظننت انتهى الهند
الا بكر الكبد فحينئذ الله سبحانه ببركات محبة اهل البيت احيي قلب الميت واجرى بنانه على منوال وما
رميت اذ رميت فانتصر للفئة العلانية جائرين ووسما على جاعرة الاشاعرة القاهرين والناهجة
الفاجرة الجائرين فانتقمنا من الذين اجرموا وكان حقا علينا نصر المؤمنين والله الناصر والمعين
وقد اتفق نظم هذه اللالي التي شحنت بها عوالم المعالي في سبعة اشهر من خير الليالي لما نزحت من كثرة
علاله وضعف القوى ونحول البدن كالشن البالي وكان اخر

۴۲۵ برگ

امروز زنده ام بولای تو یا علی
فردا بروح پاک امامان گواه باش

اللهم صل علی محمد و آل محمد

قرص جوی بشکن و بشکیب
تا نخوری گندم آدم فریب
تا نکنی نان و گلی آب بهشت
کهچو مکنی بر ... کار درشت
بسیار کار زشته شد و بنده ...
اما من کلب آستان ائمه ...
هیچ بن هیچ ناورد ...

